

Edward W. Said

10432

Cultura e imperialismo

Traducción de Nora Catelli

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

En 1978, cinco años después de la publicación de *Orientalismo*, empecé a reunir ciertas ideas que se me habían hecho evidentes, durante la escritura del libro, acerca de la relación general entre cultura e imperio. El primer resultado fue la serie de conferencias dictadas en universidades de Estados Unidos, Canadá e Inglaterra entre 1985 y 1986. Esas conferencias forman el núcleo central del presente libro, que me ha ocupado constantemente desde entonces. Las ideas expuestas en *Orientalismo*, que se limitaba a Oriente Medio, han sufrido un considerable desarrollo en el campo académico de la antropología, la historia y los estudios especializados. De la misma manera, yo intento aquí extender las ideas del libro anterior para así describir un esquema más general de relación entre el moderno Occidente metropolitano y sus territorios de ultramar.

¿A qué materiales no provenientes del Oriente Medio he recurrido aquí?: a escritos europeos acerca de África, India, partes del Lejano Oriente, Australia y el Caribe. Considero esos discursos africanistas e indianistas, como a veces se los ha denominado, como parte del esfuerzo general de los europeos por gobernar tierras y pueblos lejanos y, por lo tanto, en relación con las descripciones orientalistas del mundo islámico y con los modos espaciales de representación de las islas caribeñas, Irlanda y el Lejano Oriente por parte de los europeos. Lo chocante en estos discursos es la frecuencia de las figuras retóricas que encontramos en sus descripciones del «Este misterioso», así también como los estereotipos sobre la «mente africana» (o india, o irlandesa, o jamaicana, o china). Y, de igual manera, las nociones acerca de llevar la civilización a pueblos

primitivos o bárbaros, las ideas inquietantemente familiares sobre la necesidad de las palizas, la muerte o los castigos colectivos requeridos cuando «ellos» se portaban mal o se rebelaban, porque «ellos» entendían mejor el lenguaje de la fuerza o de la violencia; «ellos» no eran como «nosotros» y por tal razón merecían ser dominados.

Sucedió sin embargo que en casi todo el mundo no europeo la llegada del hombre blanco levantó, al menos, alguna resistencia. Lo que yo dejé fuera de *Orientalismo* fue precisamente la respuesta a la dominación occidental que culminaría en el gran movimiento de descolonización todo a lo largo del Tercer Mundo. Junto con la resistencia armada en lugares tan diversos como la Argelia decimonónica, Irlanda e Indonesia, hubo en casi todos los sitios considerables esfuerzos de resistencia cultural, junto con afirmaciones de identidad nacional y, en el plano político, con la creación de asociaciones y partidos cuya meta común era la autodeterminación y la independencia nacional. Nunca se dio el caso de que un activo agente occidental tropezase con un nativo no occidental débil o del todo inerte: existió *siempre* algún tipo de resistencia activa, y, en la abrumadora mayoría de los casos, la resistencia finalmente triunfó.

Esos dos factores —el esquema general y planetario de la cultura imperial y la experiencia histórica de la resistencia contra el imperio— informan este libro de modo tal que lo convierten en el intento de hacer algo distinto; no únicamente en una secuela de *Orientalismo*. En ambos libros he puesto el énfasis en aquello que de una manera general llamamos «cultura». Según mi uso del término, «cultura» quiere decir específicamente dos cosas. En primer lugar, se refiere a todas aquellas prácticas como las artes de la descripción, la comunicación y la representación, que poseen relativa autonomía dentro de las esferas de lo económico, lo social y lo político, que muchas veces existen en forma estética, y cuyo principal objetivo es el placer. Incluyo en ella, desde luego, tanto la carga de saber popular acerca de lejanas partes del mundo, como el saber especializado del que disponemos en disciplinas tan eruditas como la etnografía, la historiografía, la filología, la sociología y la historia literaria. Puesto que mi perspectiva se refiere exclusivamente a los imperios modernos de los siglos XIX y XX, he estudiado en especial formas culturales como la novela, a la

que atribuyo inmensa importancia en la formación de actitudes, referencias y experiencias imperiales. No quiero decir que únicamente la novela fuese importante, pero sí que la considero *el* objeto estético de mayor interés a estudiar en su conexión particular con las sociedades francesa y británica, ambas en expansión. *Robinson Crusoe* es la novela realista prototípica moderna: ciertamente no por azar trata acerca de un europeo que crea un feudo para, sí mismo en una distante isla no europea.

Gran cantidad de la reciente crítica literaria se ha volcado sobre la ficción narrativa, pero se presta muy poca atención a su posición dentro de la historia y el mundo del imperio. Los lectores de este libro descubrirán rápidamente que las narraciones son fundamentales desde mi punto de vista, ya que mi idea principal es que los relatos se encuentran en el centro mismo de aquello que los exploradores y los novelistas afirman acerca de las regiones extrañas del mundo y también que se convierten en el método que los colonizados utilizan para afirmar su propia identidad y la existencia de su propia historia. En el imperialismo, la batalla principal se libra, desde luego, por la tierra. Pero cuando toca preguntarse por quién la poseía antes, quién posee el derecho de ocuparla y trabajarla, quién la mantiene, quién la recuperó y quién ahora planifica su futuro, resulta que todos esos asuntos habían sido reflejados, discutidos y a veces, por algún tiempo, decididos, en los relatos. Según ha dicho algún crítico por ahí, las naciones mismas *son* narraciones. El poder para narrar, o para impedir que otros relatos se formen y emerjan en su lugar, es muy importante para la cultura y para el imperialismo, y constituye uno de los principales vínculos entre ambos. Más importante aún: los grandes relatos de emancipación e ilustración movilizaron a los pueblos en el mundo colonial para alzarse contra la sujeción del imperio y desprenderse de ella. Durante el proceso, muchos europeos y norteamericanos, conmovidos por estos relatos y por sus protagonistas, lucharon también por el surgimiento de nuevas historias acerca de la igualdad y la comunidad entre los hombres.

En segundo lugar, la cultura es, casi imperceptiblemente, un concepto que incluye un elemento de refinada elevación, consistente en el archivo de lo mejor que cada sociedad ha conocido y pensado, según lo formulara Matthew Arnold alrede-

dor de 1860. Arnold creía que si no neutraliza, al menos la cultura amortigua los estragos de nuestra moderna existencia urbana, agresiva, mercantil y brutalizadora. Leemos a Dante o a Shakespeare para poder seguir en contacto con lo mejor que se ha conocido y pensado, y también para vernos, a nosotros mismos, a nuestro pueblo, a nuestra tradición, bajo las mejores luces. Con el tiempo, la cultura llega a asociarse, a veces de manera agresiva, con la nación o el estado; esto es lo que «nos» hace diferentes de «ellos», casi siempre con algún grado de xenofobia. En este sentido la cultura es una fuente de identidad; una fuente bien beligerante, como vemos en recientes «retornos» a tal cultura o a tal tradición. Acompañan a estos «retornos» códigos rigurosos de conducta intelectual y moral, opuestos a la permisividad asociada con filosofías relativamente liberales como el multiculturalismo y la hibridación. En el antiguo mundo colonizado, tales «retornos» han producido variedades de fundamentalismo religioso y nacionalista.

En este segundo sentido, la cultura es una especie de teatro en el cual se enfrentan distintas causas políticas e ideológicas. Lejos de constituir un plácido rincón de convivencia armónica, la cultura puede ser un auténtico campo de batalla en el que las causas se expongan a la luz del día y entren en liza unas con otras, mostrando que, por ejemplo, los estudiantes norteamericanos, franceses o indios, a quienes se ha enseñado a leer a sus clásicos nacionales por encima de otros, están obligados a apreciarlos y a pertenecer lealmente, muchas veces de manera acrítica, a sus naciones y tradiciones al mismo tiempo que denigran o luchan contra otras.

El problema de esta idea de cultura es que supone no sólo la veneración de lo propio sino también que eso propio se vea, en su cualidad trascendente, como separado de lo cotidiano. Así, muchos de los humanistas profesionales se ven incapaces de establecer conexiones entre la crueldad prolongada y sórdida de prácticas como la esclavitud, o la opresión racial y colonialista, o la sujeción imperial en el seno de una sociedad, por un lado, y, por otro, la poesía, la ficción y la filosofía de esa misma sociedad. Una difícil verdad que descubrí al trabajar en este libro es cuán pocos de los artistas ingleses o franceses que admiro analizaban la noción de «sujeto» o de raza «inferior» dominante entre los funcionarios que practicaban esas ideas como algo asumido al gobernar en Argelia o en India. Sin em-

bargo, fueron nociones ampliamente aceptadas, y ayudaron a completar la adquisición imperial de los territorios de África a lo largo de todo el siglo XIX. Creo que al estudiar a Carlyle o a Ruskin, o incluso a Dickens y a Thackeray, los críticos relegan con frecuencia las ideas de cada uno de estos escritores en lo que atañe a la expansión colonial, las razas inferiores o los «negros» a un departamento muy diferente del de la cultura, concebida como esa área de elevación a la que los autores «verdaderamente» pertenecen y en la cual llevaron a cabo su trabajo «realmente» importante.

Concebida de este modo, la cultura puede convertirse en un envase protector: examine sus ideas políticas en la tapa, antes de abrirla. Como he pasado toda mi vida profesional enseñando literatura pero, al mismo tiempo, crecí en el mundo colonial anterior a la Segunda Guerra Mundial, me he enfrentado con el desafío de *no* utilizarla de envase protector —esto es, antisépticamente separada de sus contaminaciones mundanas— sino como campo extraordinariamente variado de intereses. Analizo las novelas y los otros libros aquí examinados, primero porque me parecen estimables y admirables obras de arte de las que otros lectores y yo disfrutamos y extraemos conocimiento. Después, el desafío consiste en conectarlas no sólo con el placer y el provecho sino también con el proceso imperial del cual forman parte manifiesta e inocultablemente. Más que condenar o desdeñar su participación en lo que constituye una incuestionable realidad en sus respectivas sociedades, sugiero que lo que aprendemos acerca de este aspecto hasta ahora real y verdaderamente ignorado enriquece nuestra lectura y comprensión de esas obras.

Adelantaré aquí algo de lo que tengo *in mente*, utilizando para ello dos conocidas y grandes novelas. *Grandes esperanzas* (1861) de Dickens es, ante todo, una novela acerca del autoengaño, acerca de los intentos vanos de Pip por convertirse en un caballero sin esforzarse o sin disponer de las fuentes de ingreso propias de la aristocracia. En su niñez, Pip ayuda a un convicto condenado, Abel Magwitch, quien, luego de ser trasladado a Australia, compensa a su joven benefactor con fuertes sumas de dinero. Puesto que el abogado que sirve de intermediario guarda silencio ante Pip acerca del origen del dinero, Pip se convence de que una anciana dama, miss Havisham, es su protectora. Después Magwitch reaparece ilegalmente en Lon-

dres, donde Pip lo recibe de mala gana, porque todo en él huele a vulgaridad y delincuencia. Finalmente, sin embargo, Pip se reconcilia con Magwitch y con su realidad y reconoce a Magwitch —perseguido, aprehendido y fatalmente enfermo— como su padre putativo, no como alguien que debe ser negado o rechazado, a pesar de que el convicto es de hecho inaceptable, porque viene de Australia, una colonia penal proyectada para la rehabilitación pero no para la repatriación de los criminales ingleses allí transportados.

Si no todas, la mayoría de las lecturas de esta obra notable la sitúan abiertamente dentro de la historia metropolitana de la ficción inglesa, mientras que yo pienso que pertenece a una historia al mismo tiempo más inclusiva y más dinámica que la que proponen esas interpretaciones. Dos libros mucho más recientes que el de Dickens —el magistral *The Fatal Shore* de Robert Hughes y el brillantemente reflexivo *The Road to Botany Bay* de Paul Carter— se han ocupado de revelar la vasta historia de experiencia y también de especulación acerca de Australia, una colonia «blanca» como Irlanda, dentro de la cual podemos situar a Magwitch y a Dickens, no únicamente como meras coincidencias referenciales sino como actores dentro de la Historia, tanto a través de la novela, como a través de experiencias más antiguas y amplias de relación entre Inglaterra y sus territorios de ultramar.

Australia fue fundada como colonia penal a finales del siglo XVIII, sobre todo para que Inglaterra pudiese transportar allí su exceso de población de delincuentes irredimibles e indeseables. Originalmente explorada por el capitán Cook, también debía funcionar como colonia de reemplazo de las pérdidas en América. La búsqueda de beneficio, la construcción del imperio y lo que Hughes llama *apartheid* social produjeron en conjunto la Australia moderna, que, hacia 1840, para los tiempos en que Dickens se interesó por ella (en *David Copperfield* Wilkins Micawber emigra felizmente a la isla) había progresado de alguna manera hacia una especie de «sistema libre» y de alta rentabilidad en el cual los trabajadores podían progresar cuando el poder se lo permitía. No obstante, en el personaje de Magwitch

Dickens anudó varias tendencias de la visión inglesa respecto de los convictos en Australia a finales de la época

de su traslado. Podían triunfar, pero difícilmente podían volver de verdad. Podían expiar sus crímenes en sentido técnico, legal, pero lo que habían sufrido allí los había convertido en excluidos para siempre. Y, sin embargo, eran capaces de redención, mientras se quedaran en Australia.¹

La investigación de Carter acerca de lo que él denomina historia espacial de Australia nos ofrece otra versión de la misma experiencia. Aquí los exploradores, convictos, etnógrafos, acaparadores y soldados dibujan el vasto y relativamente vacío continente, y cada uno lo hace en un discurso específico que choca, desplaza o incorpora el de los otros. Por lo tanto, *Botany Bay* es, antes que nada, un discurso ilustrado de viaje y descubrimiento, y a continuación un conjunto de narradores viajeros (incluyendo a Cook) cuyas palabras, itinerarios e intenciones acumulan los extraños territorios y gradualmente los transforman en «un hogar». Para Carter, la vecindad entre la organización benthaminiana del espacio (que dio como resultado la ciudad de Melbourne) y el aparente desorden del monte australiano es lo que ha hecho posible la transformación optimista del espacio social que, hacia 1840, produjo un Eliseo para los caballeros y un Edén para los trabajadores.² Lo que Dickens imagina para Pip, en su papel del «caballero londinense» de Magwitch, es brutalmente equivalente a lo que la benevolencia inglesa diseñó para Australia: un espacio social que autoriza otro.

Pero Dickens no escribió *Grandes esperanzas* preocupándose de alguna manera por los relatos de los nativos australianos, como sí lo hacen Hughes o Carter, ni adivinó o previó la tradición literaria australiana, que, de hecho, vino mucho más tarde a incluir las obras de David Malouf, Peter Carey y Patrick White. La prohibición del retorno de Magwitch no es sólo penal sino «imperial»: los súbditos podían ser llevados a lugares como Australia, pero no se les permitía el «retorno» al espacio metropolitano, que, como la novela de Dickens acredita, está

1. Robert Hughes, *The Fatal Shore: The Epic of Australia's Founding* (Nueva York, Knopf, 1987), p. 586.

2. Paul Carter, *The Road to Botany Bay: An Exploration of Landscape and History*. (New York, Knopf, 1988), pp. 202-60. Como suplemento a Hughes y Carter, véase Sneja Gunew, «Denaturalizing Cultural Nationalisms: Multicultural Readings of "Australia"», en *Nation and Narration*, Homi Bhabha, ed. (Londres, Routledge, 1990), pp. 99-120.

meticulosamente asignado, reservado y habitado por una jerarquía de personajes metropolitanos. Por un lado, hay intérpretes como Hughes o Carter que amplían la presencia relativamente débil de Australia en la narrativa inglesa del siglo XIX, intentando así expresar la plenitud y la recién adquirida integridad de la historia de Australia, que se independizaría de Gran Bretaña en el siglo XX. Por el otro, no obstante, si leemos con atención *Grandes esperanzas*, deberemos notar que después de que Magwitch expie su pena o, digamos, tras el reconocimiento redentor por parte de Pip de su deuda con el viejo convicto, enérgicamente amargo y vengativo, Pip sufre un colapso y luego sana de dos maneras explícitamente positivas. Surge un Pip nuevo, menos sujeto que el antiguo a las ataduras del pasado; lo entrevemos similar a aquel niño también llamado Pip. Y el viejo Pip emprende una nueva carrera con Herbert Pocket, su amigo de la infancia, esta vez no como frívolo caballero sino como comerciante esforzado en Oriente, donde las otras colonias británicas ofrecen una suerte de normalidad imposible para Australia.

Así, a pesar de que Dickens zanje el problema con Australia, otro complejo de actitudes y referencias emerge apuntando ahora a las relaciones de Gran Bretaña con Oriente a través de los viajes y el comercio. En su nueva carrera como hombre de negocios colonial, Pip no llega a ser una figura excepcional, puesto que casi todos los hombres de negocios de Dickens, parientes caprichosos o temibles marginales, mantienen una relación abiertamente normal y firme con el imperio. Lo que sucede es que sólo desde hace pocos años estas relaciones han adquirido importancia desde el punto de vista de la interpretación. Una nueva generación de eruditos y críticos —en algunos casos hijos de la descolonización, y en otros beneficiarios, como las minorías sexuales, religiosas y raciales, de los avances de las libertades en sus propios países— han descubierto en esos grandes textos de la literatura occidental un permanente interés por lo que se consideraba como mundo inferior, poblado por gente inferior de color, retratada siempre en actitud receptiva ante la intervención de muchos Robinsones Crusoes.

Hacia finales del siglo XIX, el imperio no constituye únicamente una presencia fantasmal o encarnada apenas en la desgradable aparición de un convicto fugitivo, sino un área cen-

tral de preocupación en las obras de escritores como Conrad, Kipling, Gide y Loti. *Nostramo* (1904) de Conrad, mi segundo ejemplo, transcurre en una república de América Central independiente (al revés de los paisajes coloniales africanos y asiáticos de sus novelas anteriores) dominada al mismo tiempo por intereses foráneos a causa de su inmensa mina de plata. Para un norteamericano contemporáneo lo más impresionante de la obra es la presciencia de Conrad: previó la constante inestabilidad y «desgobierno» de las repúblicas latinoamericanas (dice, citando a Bolívar, que gobernarlas era como arar el mar) y describió las particulares maniobras norteamericanas orientadas a crear condiciones de influencia de modo decisivo aunque apenas visible. Holroyd, el financiero de San Francisco que respalda a Charles Gould, propietario inglés de la mina de Santo Tomé, advierte a su *protégé* que «como inversores, no nos dejaremos arrastrar a grandes conflictos». No obstante

Podemos sentarnos y mirar. Por supuesto, alguna vez tenemos que intervenir. Estamos obligados. Pero no hay prisa. Hasta el tiempo ha tenido que sentarse a esperar en este país, el más grande de todos los del universo de Dios. Deberemos responder por todo; por la industria, el comercio, la ley, el periodismo, el arte, la política y la religión, desde el Cabo de Hornos hasta Surith's Sound, y más allá, si algo que valga la pena aparece en el Polo Norte. Y después nos daremos el gusto de apoderarnos de las islas distantes y los continentes de la tierra. Dirigiremos los asuntos del mundo tanto si al mundo le gusta como si no. El mundo no puede hacer nada por evitarlo, y nosotros tampoco, supongo.¹

Mucha de la retórica del «Nuevo Orden Mundial» promulgada por el gobierno norteamericano tras el final de la guerra fría, con su repetitivo autobombo, su inocultable triunfalismo

1. Joseph Conrad, *Nostramo: A Tale of the Seaboard* (1904; reedición en Garden City: Doubleday, Page, 1925). Hay traducción en castellano en Madrid: Alianza, 1995. Ian Watt, uno de los mejores críticos de Conrad, no encuentra casi nada que decir respecto del imperialismo norteamericano en *Nostramo*: ver su *Conrad: «Nostramo»* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Acerca de la relación entre geografía, comercio y fetichismo hay algunas perspectivas sugerentes en David Simpson, *Fetishism and Imagination: Dickens, Melville, Conrad* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), pp. 93-116.

y sus proclamas solemnes de responsabilidad, podría haber sido suscrita por el personaje de Conrad: somos el número uno, estamos obligados a dirigir, defendemos la libertad y el orden, y así sucesivamente. Ningún norteamericano es inmune a este tipo de sentimientos y, sin embargo, la amenaza implícita contenida en los retratos de Holroyd y Gould, raramente es perceptible dentro de la retórica del poder, porque cuando éste se despliega en un decorado imperial, el decorado produce con demasiada facilidad una ilusión de benevolencia. No obstante, se trata de una retórica cuya característica más clara es que ha sido utilizada con anterioridad, no sólo una vez (por España y Portugal) sino en la era moderna, con ensordecedora y repetitiva frecuencia, por los británicos, los franceses, los belgas, los japoneses, los rusos y ahora los norteamericanos.

Pero sería incompleta una lectura de Conrad que considerase esta gran novela únicamente como predicción temprana de lo que hemos visto suceder en Latinoamérica durante el siglo XX, con su cascada de United Fruit Companies, coroneles, fuerzas de liberación, y mercenarios financiados por Estados Unidos. Conrad es también el precursor de otra visión del Tercer Mundo, que encontramos en la obra de narradores tan diferentes como Graham Greene, V. S. Naipaul y Robert Stone, de teóricos del imperialismo como Hannah Arendt y de viajeros, cineastas y polemistas cuya especialidad es poner el mundo no europeo a disposición tanto de las tareas de análisis y valoración como para satisfacción de audiencias europeas y norteamericanas con gustos exóticos. Pues si bien es verdad que Conrad trata irónicamente los sentimientos antiimperialistas de los propietarios ingleses y norteamericanos de la mina de Santo Tomé, no menos cierto es que él escribe como alguien cuya perspectiva occidental del mundo no occidental está tan arraigada que lo ciega respecto a otras historias, otras culturas y otras aspiraciones. Todo lo que Conrad puede ver es un mundo totalmente dominado por el Atlántico occidental, dentro del cual cualquier oposición a Occidente únicamente sirve para confirmar el poder perverso del propio Occidente. Lo que Conrad no pudo ver es una alternativa a esta tautología cruel. No podía entender que India, África o Sudamérica poseían vidas y culturas con ámbitos no totalmente controlados por los imperialistas gringos y los reformadores

de este mundo: no podía permitirse pensar que no todos los movimientos antiimperialistas y de independencia eran corruptos y pagados por los hombres de paja de Londres o de Washington.

Estas limitaciones fundamentales de su perspectiva forman parte de *Nostramo*, tanto como sus personajes y su intriga. La novela de Conrad encarna esa misma arrogancia paternalista propia del imperialismo de la cual se burla en sus propios personajes, como Gould y Holroyd. Conrad parece estar diciendo: «Nosotros los occidentales decidiremos quién es un buen o un mal nativo, porque los nativos tienen existencia únicamente en virtud de nuestro reconocimiento. Los hemos creado, les hemos enseñado a hablar y a pensar y cuando se rebelan lo que hacen es sencillamente confirmar nuestra visión de ellos como simples niños, embaucados por alguno de sus amos occidentales.» Esto es en efecto lo que los norteamericanos sentimos acerca de los vecinos del Sur: que su independencia es siempre deseable mientras sea la clase de independencia que nosotros aprobamos. Cualquier otra cosa es inaceptable y, aun peor, impensable.

No constituye un paradoja, por lo tanto, que Conrad sea a la vez antiimperialista e imperialista; progresista cuando se trata de interpretar con audacia; pesimista si debe informar sobre la tranquilizadora y a la vez decepcionante corrupción del dominio de ultramar; profundamente reaccionario cuando ha de aceptar que África y/o Sudamérica puedan poseer una historia o una cultura independientes, que los imperialistas perturbaron violentamente a pesar de que luego fuesen derrotados. Cuando, con menos condescendencia cada vez, dejemos de considerar a Conrad como producto de su propio tiempo, mejor captaremos que las actitudes recientes en Washington y entre la mayoría de los políticos e intelectuales de Occidente muestra muy pocas modificaciones respecto de las de aquél. Lo que Conrad vio como futilidad latente en la filantropía imperialista —cuyas intenciones incluían ideas tales como «salvar el mundo para la democracia»— el gobierno de Estados Unidos es todavía hoy incapaz de percibirlo: así intenta realizar todos sus deseos a lo ancho del planeta, especialmente en el Oriente Medio. Conrad tenía, al menos, el valor de comprender que esos esquemas jamás triunfan, porque atrapan a sus inventores en una creciente ilusión de omnipotencia y errónea

autocomplacencia (como en Vietnam) y porque por su propia naturaleza falsifican lo que es evidente.

Conviene tener presente todo esto si se desea leer *Nostromo* prestando atención tanto a sus impresionantes logros como a sus limitaciones internas. El estado independiente de Sulaco que surge al final de la novela es tan sólo una versión más pequeña, pero más estrechamente controlada e intolerante, del estado mayor del cual se ha separado y al que ahora ha relegado en riqueza e importancia. Conrad consigue que el lector comprenda que el imperialismo es un sistema. En cada núcleo de experiencia, la vida soporta la impronta de las ficciones y fantasías del núcleo superior. Pero la inversa también es verdadera, porque la experiencia, en la sociedad dominante, pasa a depender, de modo acrítico, de los nativos y de sus territorios, vistos como carentes y necesitados de la *mission civilisatrice*.

Leído de una u otra manera, *Nostromo* nos brinda una perspectiva profundamente inolvidable, que ha hecho posible las visiones igualmente acusadoras de Graham Greene en *El americano impasible* y de V. S. Naipaul en *A Bend in the River*, novelas con muy diversos asuntos. Pocos lectores dejarían de admitir hoy, tras Vietnam, Irán, Filipinas, Argelia, Cuba, Nicaragua e Iraq, que es precisamente la ferviente inocencia de Pyle, el personaje de Greene, o la del padre Huismans de Naipaul, hombres para quienes los nativos pueden ser educados, llevados «hacia» nuestra civilización, lo que arrastra a la postre al asesinato, la subversión y la inacabable inestabilidad de las sociedades «primitivas». Semejante sentimiento invade también ciertas películas, como *Salvador* de Oliver Stone, *Apocalypse Now* de Francis Ford Coppola y *Desaparecido*, de Constantin Costa-Gavras, en la cual inescrupulosos agentes de la CIA, y oficiales locos de poder manipulan tanto a nativos como a norteamericanos bien intencionados.

Pero todas estas obras, que tanto deben a la ironía antiimperialista de Conrad en *Nostromo*, afirman que la fuente de la vida y de la acción con sentido reside en Occidente, cuyos representantes parecen siempre tener la libertad de volcar sus fantasías y sentimientos filantrópicos sobre un Tercer Mundo medio agonizante. Desde este punto de vista, las regiones sumergidas del mundo carecen, por así decirlo, de vida, de historia, de cultura, de independencia o de integridad, de algo que valga la pena representar sin Occidente. Cuando algo de ese

mundo impone su descripción, ese algo aparece, siguiendo en esto a Conrad, como inexpresablemente corrupto, degenerado e irredimible. La diferencia es que mientras Conrad escribió *Nostromo* en una época en que en Europa prevalecía un enorme e indiscutido entusiasmo imperialista, los novelistas y directores contemporáneos que tan bien han captado esta ironía producen sus obras tras la descolonización, tras la masiva revisión y deconstrucción intelectual, moral e imaginativa de la representación occidental del mundo no occidental, tras Frantz Fanon, Amílcar Cabral, C. L. R. James, Walter Rodney, tras las novelas y dramas de Chinua Achebe, Ngugi wa Thiongo, Wole Soyinka, Salman Rushdie, Gabriel García Márquez y muchos otros.

Así Conrad es capaz de superar sus propias tendencias imperialistas, mientras que sus herederos apenas tienen excusas para justificar las suyas, frecuentemente soterradas e irreflexivas. Éste no es sólo un problema de aquellos occidentales que no experimenten excesiva simpatía por o comprensión de las culturas extranjeras. Después de todo, algunos creadores e intelectuales han cruzado la línea: Jean Genet, Basil Davidson, Albert Memmi, Juan Goytisolo y otros.

Más notable es la disposición política a tomar en serio las alternativas al imperialismo; entre ellas la existencia de otras culturas y sociedades. Ya creamos que las extraordinarias novelas de Conrad confirman las habituales suspicacias occidentales respecto de América Latina, Asia y África, ya veamos en *Nostromo* y en *Grandes esperanzas* las líneas de una perspectiva imperialista asombrosamente duradera, capaz de pervertir tanto la mirada del autor como la del lector, ambos modos de interpretar la auténtica alternativa nos parecen hoy anticuadas. Actualmente el mundo no existe como espectáculo acerca del cual se pueda ser optimista o pesimista, acerca del cual nuestros textos pueden ser ingeniosos o aburridos. Las dos actitudes suponen un despliegue de poder y de intereses concretos.

Desde la época de Conrad y Dickens el mundo se ha transformado de maneras que muchas veces han sorprendido y alarmado a los europeos y a los norteamericanos metropolitanos, que ahora se enfrentan con vastas poblaciones no europeas en su propio medio y con un impresionante desfile de nuevas y potentes voces, que exigen que sus relatos sean escu-

chados. La tesis de mi libro es que esas poblaciones y esas voces hace tiempo que están allí, gracias al proceso globalizador puesto en movimiento por el imperialismo moderno. Perderemos de vista lo esencial acerca del mundo en la última centuria, si desdeñamos o no tomamos en cuenta la experiencia cruzada de occidentales y orientales, y la interdependencia de los terrenos culturales en los cuales el colonizador y el colonizado coexisten y luchan unos con otros a través de sus proyecciones, sus geografías rivales, sus relatos, y sus historias.

Por primera vez, la historia del imperialismo y de su cultura no puede ser estudiada como monolítica o compartimentada de manera reductiva, como separada o distinta. Es verdad que existen inquietantes erupciones de discursos separatistas y chauvinistas tanto en India como en Líbano o en Yugoslavia, o afirmaciones afrocéntricas, islamocéntricas o eurocéntricas. Pero lejos de invalidar la lucha por liberarse del imperio, estas reducciones del discurso de la cultura en realidad prueban el valor de la energía fundamentalmente liberadora que anima el deseo de ser independiente, de hablar libremente y sin el peso de una dominación injusta. Sin embargo, el único modo de comprender esta energía es histórico. De ahí la ambición más bien geográfica e histórica que anima este libro. En nuestro deseo de hacernos oír, tendemos muchas veces a olvidar que el mundo es un sitio pobladísimo, y que si todos se obstinaron en insistir acerca de la pureza radical o el predominio de su propia voz, nos quedaríamos sólo con el desagradable estrépito de una contienda interminable y con un sangriento embrollo político. El auténtico horror de esta posición ha empezado a ser visible aquí y allá en la emergencia de políticas racistas en Europa, en la cacofonía de los debates acerca de lo «políticamente correcto», en las políticas «de identidad» en Estados Unidos y —para referirme a mi propia parte del mundo— en la intolerancia de los prejuicios religiosos y las ilusas promesas del despotismo a la Bismack de Sadam Husein y de sus numerosos epígonos y adversarios árabes.

Qué magnífico e inspirador es, por lo tanto, leer no sólo nuestra propia perspectiva, sino, por ejemplo, captar cómo un gran artista como Kipling —pocos hubo más imperialistas y reaccionarios que él— fue capaz de escribir sobre India con tal oficio. Y cómo, al hacerlo, su novela *Kim* no únicamente se apoya en la larga historia del punto de vista angloindio, sino

que, a pesar de sí mismo, entrevé la imposibilidad misma de tal punto de vista al insistir en que la realidad india exigía y de hecho suplicaba el tutelaje británico de modo más o menos indefinido. Sostengo que el gran archivo cultural se encuentra donde se hacen las grandes inversiones intelectuales y estéticas en los dominios de ultramar. Si se era británico o francés alrededor de 1860, se veía y se sentía respecto a India y el Norte de África una combinación de sentimientos de familiaridad y distancia, pero nunca se experimentaba la sensación de que poseyesen una soberanía separada de la metrópoli. En las narraciones, historias, relatos de viajes y exploraciones, la conciencia estaba representada como autoridad principal, como una fuente de energía que daba sentido no sólo a las actividades colonizadoras sino también a las geografías y los pueblos exóticos. Y, sobre todo, el sentimiento de poder casi no permitía imaginar que aquellos «nativos» que tan pronto se presentaban como excesivamente serviciales, tan pronto como hoscos y poco cooperativos, fueran a ser capaces alguna vez de echar al inglés o al francés de India o de Argelia. O capaces de decir algo que fuese quizá a contradecir, desafiar o de alguna otra manera interrumpir el discurso dominante.

La cultura del imperialismo no era invisible, ni ocultaba sus afinidades e intereses mundanos. Existe suficiente claridad en las principales tendencias de la cultura como para tener en cuenta que se llevaban registros muchas veces escrupulosos, y así mismo comprender por qué nunca se les ha prestado demasiada atención. La razón de que hoy tengan tanta importancia, de que hayan dado origen a éste y a otros trabajos, se deriva menos de una suerte de vindicación retrospectiva que de una necesidad perentoria de establecer lazos y conexiones. Uno de los logros del imperialismo fue unir más el mundo, y aunque en ese proceso la separación entre europeos y nativos fue insidiosa y fundamentalmente injusta, muchos de nosotros debemos ahora considerar la experiencia histórica del imperio como algo común a ambos lados. Por eso, la tarea es describirla en lo que tiene de común para indios y británicos, argelinos y franceses, occidentales y africanos, asiáticos, latinoamericanos y australianos a pesar de la sangre derramada, del horror y del amargo resentimiento.

Mi método consiste en trabajar lo más posible sobre obras individuales, leyéndolas primero como grandiosos productos

de la imaginación creadora e interpretativa, y luego mostrándolas dentro de la relación entre cultura e imperio. No creo que los escritores estén mecánicamente determinados por la ideología, la clase o la historia económica, pero sí creo que pertenecen en gran medida a la historia de sus sociedades, y son modelados y modelan tal historia y experiencia social en diferentes grados. Tanto la cultura como las formas estéticas que ésta contiene derivan de la experiencia histórica, que, en efecto, es uno de los asuntos principales de este libro. Según descubrí mientras escribía *Orientalismo*, no se puede abarcar la experiencia histórica mediante listas o catálogos; no importa cuánta información se ofrezca, algunos libros, artículos e ideas van a quedar fuera. En cambio, he tratado de analizar lo que considero importante y esencial, admitiendo de entrada que una elección y una selección conscientes han gobernado mi producción. Espero que los lectores y críticos de este libro lo utilizarán para profundizar las líneas de investigación y discusión acerca de la experiencia histórica del imperialismo aquí adelantadas. Al discutir y analizar lo que de hecho es un proceso planetario, he tenido que ser, ocasionalmente, generalizador y sumario. ¡Pero nadie, estoy seguro, desearía que este libro fuese más extenso de lo que ya es!

Más aún, hay diversos imperios que no trato aquí: el austro-húngaro, el ruso, el otomano, el español y el portugués. No obstante, estas omisiones no quieren sugerir que la dominación rusa del Asia Central y Europa del Este, la de Estambul sobre el mundo árabe, la de Portugal sobre lo que hoy son Angola y Mozambique, y la de España tanto en el Pacífico como en América Latina hayan sido más benignas –y por lo tanto aceptables– o menos imperialistas. Lo que digo acerca de la experiencia imperial de los británicos, los franceses y los norteamericanos es que poseyó una centralidad cultural especial y una coherencia única. Desde luego, Inglaterra constituye una clase imperial por sí misma, más grande, más amplia, más dominante que cualquier otra: durante casi dos siglos Francia mantuvo con ella una directa rivalidad. Puesto que la narrativa juega un papel tan importante en la tarea imperial, no es sorprendente que Francia, y especialmente Inglaterra, poseyesen una tradición novelística continua sin paralelo con otras. Estados Unidos comenzó a ser un imperio durante el siglo XIX, pero sólo en la segunda mitad del XX, tras la descolonización

de los imperios británico y francés, siguió directamente el derrotero de sus antecesores.

Existen dos razones adicionales para centrarme, como lo hago, en ellos. Una es que la idea del dominio de ultramar –que saltaba por encima de los territorios vecinos para llegar a tierras muy distantes– tuvo un lugar privilegiado en estas tres culturas. Y esta idea tiene mucho que ver con proyecciones, ya en la ficción, en la geografía o el arte, y adquiere una presencia continua mediante la expansión real, la administración, la inversión y el compromiso. Hay algo por tanto sistemático sobre la cultura imperial que no es tan evidente en ningún otro imperio como lo es en Inglaterra, Francia o Estados Unidos. Tengo eso presente cuando uso los términos «estructura de actitud y referencia». La segunda razón es que esos países son los tres en cuyas órbitas nací, crecí y ahora vivo. Aunque los siento como mi hogar, sigo siendo, como originario del mundo árabe y musulmán, alguien que también pertenece al otro lado. Esto me ha permitido, en cierta forma, vivir en los dos lados y tratar de ejercer de mediador entre ellos.

Más profundamente, éste es un libro acerca del pasado y del presente, acerca de «nosotros» y de «ellos», según como los vean las partes implicadas, que son varias y habitualmente están separadas. Su momento histórico, para decirlo de algún modo, es el del período posterior al fin de la guerra fría, cuando Estados Unidos emerge como la última superpotencia. Al haber vivido allí durante este lapso, eso me ha supuesto, como educador e intelectual con raíces en el mundo árabe, una serie de preocupaciones bastante peculiares, todas las cuales han influido en este libro, como también en todo lo que llevo escrito desde *Orientalismo*.

Primero, está esa sensación deprimente de que uno ha leído y visto con anterioridad todas las propuestas actuales de la política norteamericana. Cada uno de los grandes centros metropolitanos con aspiraciones al dominio planetario ha dicho y, ay, hecho muchas de estas cosas. Siempre la llamada al poder y el interés nacional mientras se dirigen los asuntos de pueblos más débiles; siempre el mismo celo destructivo cuando las cosas se ponen difíciles, o cuando los nativos se alzan contra el gobernante complaciente e impopular atrapado y mantenido en su lugar por el poder imperial; siempre la horri-

blemente predecible afirmación de que «nosotros» somos excepcionales, no imperialistas, y que no repetiremos el error de potencias anteriores, afirmación que va a ser rutinariamente seguida por la comisión del error, como lo prueban las guerras de Vietnam y del Golfo. Peor aún ha sido la sorprendente aunque pasiva colaboración con estas prácticas por parte de intelectuales, artistas, o periodistas, cuyas posiciones en sus propios países son progresistas y llenas de sentimientos admirables, pero se convierten en lo opuesto cuando atañen a lo que en su propio nombre se lleva a cabo fuera de sus fronteras.

Mi esperanza (quizá ilusoria) reside en que esta historia de la aventura imperialista sirva, por ende, a un propósito ilustrativo y hasta disuasorio. Puesto que, a pesar de que durante los siglos XIX y XX el imperialismo avanzó implacablemente, también lo hizo la resistencia. Por eso, desde el punto de vista metodológico, he tratado de mostrar las dos fuerzas al mismo tiempo. Lo cual de ninguna manera deja fuera de la crítica a los pueblos agraviados por la colonización; como cualquier investigación de los estados poscoloniales revela, las fortunas y desventuras del nacionalismo, de eso que podemos llamar separatismo y nativismo, no suelen exhibir perfiles demasiado estimulantes. También debemos narrar esa historia, aunque sea sólo para mostrar que siempre ha habido alternativas a los Idi Amin y los Sadam Husein. El imperialismo occidental y el nacionalismo del Tercer Mundo se alimentan mutuamente, pero aun en sus peores aspectos no son monolíticos ni guardan entre sí relaciones deterministas. Además, la cultura tampoco es monolítica, ni es propiedad exclusiva de Oriente u Occidente, ni de grupos pequeños de mujeres o de hombres.

Sin embargo se trata de una historia sombría y muchas veces descorazonadora. Lo que hoy la atempera es la emergencia, aquí y allá, de una nueva conciencia intelectual y política. Ésta es la segunda preocupación presente en la producción de este libro. Aunque actualmente sean tan estentóreos los reclamos acerca de la sujeción del viejo curso de los estudios humanistas a la presiones políticas, por parte de lo que ha dado en llamarse la «cultura del lamento» o a favor de los valores «occidentales», o «feministas», o «afrocéntricos», o «islamocéntricos», hoy existe algo más que eso. Tomemos como ejemplo el extraordinario cambio en los estudios del Medio Oriente, que, cuando yo escribí *Orientalismo*, estaban todavía dominados

por un talante agresivamente condescendiente y masculino. Para mencionar sólo obras que hayan aparecido en los tres o cuatro últimos años —*Veiled Sentiments* de Lila Abu-Lughod, *Women and Gender in Islam* de Leila Ahmed, *Woman's Body, Woman's World* de Fedwa Malti-Douglas¹— veremos que desafían el antiguo despotismo mediante un tipo muy distinto de ideas acerca del islam, de los árabes y de Oriente Medio. Se trata de obras no exclusivamente feministas: demuestran la complejidad y diversidad de experiencia que subyace en los discursos totalizadores del orientalismo y del nacionalismo (arrolladoramente masculino) de Oriente Medio. Son, además, obras intelectual y políticamente sofisticadas, en consonancia con la mejor erudición teórica e histórica, comprometidas pero no demagógicas, cargadas de sensibilidad pero no de sensiblería respecto a la experiencia de las mujeres; finalmente, aunque sus autoras sean estudiosas de diferentes formaciones y educación, se trata de obras que dialogan y que contribuyen al diálogo acerca de la situación de las mujeres en Oriente Medio.

Junto con *The Rhetoric of English India* de Sara Suleri y *Critical Terrains*² de Lisa Lowe, estas investigaciones han modificado, si no roto, la visión reductiva y homogénea de la geografía de Oriente Medio y de India. Liquidadas están las divisiones binarias tan queridas a empresas nacionalistas e imperialistas. En cambio, hemos empezado a sentir que la vieja autoridad no puede ser sencillamente reemplazada por una nueva, sino que han surgido con celeridad nuevos alineamientos entre fronteras, tipos, naciones y esencias. Y son estos nuevos alineamientos los que provocan y desafían la noción fundamentalmente estática de *identidad* que ha sido el meollo del pensamiento cultural durante la era del imperialismo. A lo largo del intercambio entre los europeos y sus «otros» que empezó de

1. Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University of California Press, 1987); Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, (New Haven: Yale University Press, 1992); Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's World: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writings* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

2. Sara Suleri, *The Rhetoric of English India* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalism* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

modo sistemático hace medio milenio, la única idea que apenas ha variado es que existe un «nosotros» y un «ellos», cada uno asentado, claro, evidente por sí mismo e irrefutable. Como yo lo señalaba en *Orientalismo*, esta división se remonta hasta el pensamiento griego sobre los bárbaros, pero, fuese quien fuese el iniciador de la reflexión acerca de la «identidad», durante el siglo XIX ésta se convirtió en el sello de las culturas imperialistas y también en el de las que trataban de resistir los asedios de Europa.

Somos aún los herederos de ese estilo por el cual cada uno se define por la nación, que a su vez extrae su autoridad de una tradición supuestamente continua. En Estados Unidos tal preocupación acerca de la identidad cultural ha restado fuerza a la impugnación del intento de afirmar cuáles libros y cuáles autoridades forman «nuestra» tradición. Además, el ejercicio de establecer si este o aquel libro forma (o no) parte de «nuestra» tradición, es uno de los más empobrecedores que imaginarse pueda. Por otra parte, sus excesos son mucho más frecuentes que sus contribuciones a la precisión histórica. Así, no muestro la menor paciencia ante la afirmación de que «nosotros» única o principalmente debemos ocuparnos de lo que es «nuestro», de igual manera que tampoco la demostraré ante la idea de que sólo los árabes puedan leer textos árabes, usar métodos árabes o cosas por el estilo. Como solía decir C. L. R. James, Beethoven pertenece tanto a los habitantes de las Indias occidentales como a los alemanes, porque su música forma parte de la herencia de la humanidad.

Pero la preocupación ideológica por la identidad está relacionada, como es comprensible, con los intereses y los programas de varios grupos —no todos minorías oprimidas— deseosos de fijar las prioridades que afectan a esos intereses. Puesto que gran parte de este libro discute qué leer de la historia reciente y cómo hacerlo, resumiré aquí mis ideas de modo muy escueto. Antes de que nos pongamos de acuerdo acerca de qué constituye la identidad norteamericana, deberemos aceptar que como sociedad de inmigrantes formada sobre los restos de una presencia nativa considerable, la identidad norteamericana es demasiado variada como para configurar algo unitario y homogéneo. De hecho, la batalla en su interior se dirime entre los abogados de una identidad unitaria y aquellos que consideran el conjunto como un complejo, pero no reductiva-

mente unificado. Esta oposición implica dos perspectivas diferentes y dos historiografías: una lineal y jerárquica, la otra en un contrapunto muchas veces flexible.

En mi opinión sólo la segunda perspectiva muestra una auténtica sensibilidad ante la realidad de la experiencia histórica. En parte a causa de la existencia de los imperios, todas las culturas están en relación unas con otras, ninguna es única y pura, todas son híbridas, heterogéneas, extraordinariamente diferenciadas y no monolíticas. Lo cual, según creo, es verdad tanto en los Estados Unidos de hoy como en el mundo árabe moderno; en ambas sociedades, se han temido igualmente los peligros del «antiamericanismo» y las amenazas contra el «arabismo».

Lamentablemente, este nacionalismo defensivo, reactivo y hasta paranoide se encuentra entretelado muchas veces con la esencia misma de la educación, en la que se instruye tanto a los niños como a los estudiantes mayores en la veneración y celebración de sus tradiciones (habitualmente con la envidia y a expensas de otros). Apunto precisamente a esas formas de educación y pensamiento acriticas e irreflexivas como una alternativa paciente y modificatoria, como una posibilidad francamente exploratoria. Durante el curso de la escritura del libro me beneficié del espacio utópico todavía hoy accesible en la universidad, que creo que debe seguir siendo el sitio donde se investiguen, discutan y reflejen esos problemas vitales. Porque si la universidad se convirtiese en un lugar donde las cuestiones políticas y sociales realmente se impusieran o se resolviesen, esto supondría liquidar su función y convertirla en algo subordinado a cualquier partido político en el poder.

No quiero ser mal entendido. A pesar de su extraordinaria diversidad cultural, Estados Unidos es y seguirá siendo una nación coherente. Tal cosa es verdad también respecto de otros países anglófonos (Gran Bretaña, Nueva Zelanda, Australia, Canadá) y hasta Francia, que hoy engloba numerosos grupos de inmigrantes. Existe realmente esa carga en la polémica divisividad y polarización del debate que, según señala acusatoriamente Arthur Schlesinger en *The Disuniting of America*,¹ afecta a los estudios históricos, pero en mi opinión tal cosa no supo-

1. Arthur Schlesinger, Jr. *The Disuniting of America: Reflections of a Multicultural Society* (Nueva York: Whittle Communications, 1991).

ne la disolución de la república. Siempre es mejor investigar la historia que reprimirla o negarla; el hecho de que Estados Unidos contenga tantas historias, y que hoy muchas de ellas exijan ser atendidas no es de temer, porque estaban allí desde siempre. Desde ellas se creó una historia norteamericana, e incluso un estilo de escritura de la historia. En otras palabras, los debates actuales sobre multiculturalismo difícilmente pueden llegar a convertirse en una «libanización». Y si estos debates indican formas de cambio político, y también de cambio en el modo en que las mujeres, las minorías y los inmigrantes recientes se ven a sí mismos, entonces no hay por qué defenderse de ello ni temerlo. Lo que sí necesitamos es recordar que en sus modos más definidos los relatos de emancipación e ilustración son historias de integración, no de separación, historias de pueblos excluidos del grupo principal pero que ahora están luchando por un lugar dentro de él. Y si las viejas ideas habituales del grupo dominante no eran lo suficientemente flexibles o generosas como para admitir nuevos grupos, entonces estas ideas necesitan cambiar, lo cual es mejor que rechazar a los grupos emergentes.

El último punto que quiero señalar es que éste es el libro de un exiliado. Por razones objetivas y fuera de mi arbitrio, crecí como árabe pero con una educación occidental. Desde que tengo memoria he sentido que pertenezco a los dos mundos sin ser completamente de uno o de otro. A lo largo de mi vida, no obstante, las partes del mundo árabe a las cuales me sentía más ligado han cambiado del todo debido a los alzamientos civiles o a la guerra, o han dejado simplemente de existir. Y durante largos periodos he sido un *outsider* en Estados Unidos, particularmente cuando éste se impuso frontalmente e hizo la guerra contra las culturas y sociedades (muy lejanas a la perfección) del mundo árabe. Sin embargo, cuando uso la palabras «exiliado» no me refiero a algo triste o desvalido. Al contrario, la pertenencia a los dos lados de la división imperial permite comprenderlos con más facilidad. Más aún, el lugar donde escribí casi todo el libro es Nueva York, en muchos sentidos ciudad del exilio *par excellence*, que hasta incluye la estructura maniquea de la ciudad colonial descrita por Fanon. Quizá todo esto estimuló el tipo de intereses e interpretaciones aquí esbozadas; lo que es seguro es que estas circunstancias hicieron posible mi sentimiento de pertenecer

a más de un grupo y de una historia. Lo que el lector debe decidir es si se puede considerar tal situación como alternativa realmente saludable al sentimiento corriente de pertenencia a una sola cultura y de lealtad a una sola nación.

Primero presenté las tesis de este libro en varias conferencias en universidades del Reino Unido, Estados Unidos, y Canadá, desde 1985 a 1988. Por las oportunidades que se me brindaron estoy enormemente agradecido a la facultad y los estudiantes de la University of Kent, Cornell University, University of Western Ontario, University of Toronto y University of Essex y, respecto de una versión considerablemente anterior de las mismas ideas, a la University of Chicago. Ofrecí versiones posteriores de algunas secciones del libro como conferencias en la Yeats International School de Chicago, Oxford University (en forma de *George Antonius Lecture* en Saint Antony College) la University of Minnesota, King's College de la University of Cambridge, el Princeton University Davis Center, el Birkbeck College de la London University y la Universidad de Puerto Rico. Es cálida y sincera mi gratitud hacia Declan Kiberd, Seamus Deane, Derek Hopwood, Peter Nesselroth, Tony Tanner, Natalie Davis y Gayan Prakash, A. Walton Litz, Peter Hulme, Deirdre David, Ken Bates, Tessa Blackstone, Bernard Sharrett, Lyn Innis, Peter Mulford, Gervasio Luis García y María de los Ángeles Castro. En 1989 se me concedió el honor de impartir la primera Raymond Williams Memorial Lecture en Londres; en tal ocasión hablé sobre Camus, y, gracias a Graham Martin y al desaparecido Joy Williams, fue una experiencia memorable para mí. Casi sería innecesario señalar que muchas partes de este libro están penetradas por las ideas y el ejemplo moral y humano de Raymond Williams, buen amigo y gran crítico.

Sin reparos reconoceré las varias relaciones intelectuales, políticas y culturales mientras elaboraba este libro. Estas incluyen amigos personales cercanos que son también editores de revistas en las aparecieron algunas de estas páginas: Tom Mitchell (de *Critical Inquiry*), Richard Poirier (de *Raritan Review*), Ben Sonnenberg (de *Grand Street*), A. Sivanandan (de *Race and Class*), Joanne Wypejewski (de *The Nation*), Karl Miller (de *The London Review of Books*). También agradezco a los editores de *The Guardian* (Londres) y a Paul Keegan de *Penguin*, bajo cuyos auspicios tuve ocasión de expresar por pri-

mera vez algunas de las ideas de este libro. Otros amigos de cuya indulgencia, hospitalidad y críticas he dependido son Donald Mitchell, Ibrahim Abu-Lughod, Masao Miyoshi, Jean Franco, Marianne McDonald, Anwar Abdel-Malek, Eqbal Ahmad, Jonathan Culler, Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Benita Parry y Barbara Harlow. Siento particular satisfacción al reconocer la lucidez y perspicacia de varios de mis estudiantes de la Universidad de Columbia, de quienes cualquier profesor se sentiría orgulloso. Estos jóvenes críticos y estudiosos me brindaron el beneficio completo de sus estimulantes trabajos, hoy publicados y bien conocidos: Anne McClintock, Rob Nixon, Suveni Perera, Gauri Viswanathan y Tim Brennan.

En la preparación del manuscrito me beneficié de diferentes maneras de la ayuda y la gran destreza de Yumna Siddiqi, Aamir Mufti, Susan Lhota, David Beams, Paola di Robilant, Deborah Poole, Ana Dopicò, Pierre Gagnier, y Kieran Kennedy. Zaineb Istrabadi desempeñó la difícil tarea de desciframiento de mi desesperante caligrafía y luego la vertió en sucesivos borradores con admirable oficio y paciencia. En varios estadios de preparación editorial Frances Coady y Carmen Callil fueron buenas amigas y lectoras solidarias de lo que yo intentaba presentar. Debo también señalar mi profunda gratitud y casi estentórea admiración por Elisabeth Sifton: amiga de muchos años, soberbia editora y siempre crítica con simpatía. George Andreou fue infaliblemente servicial mientras supervisaba el proceso de publicación. A Mariam, Wadie y Najla Said, que vivieron con el autor en circunstancias muchas veces difíciles, gracias de corazón por su apoyo y amor constantes.

Nueva York, Nueva York, julio de 1992

I. TERRITORIOS SUPERPUESTOS, HISTORIAS ENTRECruzADAS

Acerca de este problema, y desde su interior también, sólo el silencio estaba al orden del día. Algunos de esos mutismos se estaban rompiendo. Los escritores que actuaban según una estrategia política, o dentro de una, mantenían, a la vez, otros silencios. Lo que a mí me interesa son las estrategias para romperlos.

TONI MORRISON, *Playing in the Dark*

La historia, en otras palabras, no es una máquina de calcular. Brota en el pensamiento y en la imaginación y toma cuerpo en las respuestas de la cultura de un pueblo, a su vez resultado de la infinitamente sutil mediación de realidades materiales, de hechos de base económica, de pequeñísimas objetividades.

BASIL DAVIDSON, *Africa in Modern History*

I. IMPERIO, GEOGRAFÍA Y CULTURA

Entre las estrategias más corrientes de interpretación del presente se encuentra la invocación del pasado. Lo que sostiene esa invocación no es sólo el desacuerdo acerca de lo que sucedió, acerca de lo que realmente fue ese pasado, sino la incertidumbre acerca de si el pasado realmente lo es, si está concluido o si continúa vivo, quizá bajo distintas formas. Este problema alienta toda clase de discusiones: acerca de la influencia, acerca de la culpa y los juicios, acerca de la realidad presente y las prioridades futuras.

En uno de sus más famosos ensayos tempranos, T. S. Eliot abordó una similar constelación de problemas. A pesar de que tanto la ocasión como la intención del ensayo es casi puramente estética, podemos utilizar sus formulaciones para iluminar otros núcleos de experiencia. Dice Eliot que aunque el poeta sea, evidentemente, un talento individual, se desenvuelve dentro de una tradición que no puede meramente heredarse sino que ha de ganarse con «gran esfuerzo». La tradición, continúa:

supone, en primer lugar, el sentido histórico, que podemos considerar casi indispensable para cualquiera que siga siendo poeta después de los veinticinco años; y el sentido histórico implica percibir no sólo lo acabado del pasado sino su presencia; el sentido histórico obliga a un hombre a escribir no meramente con su propia generación en los huesos sino con el sentimiento de la totalidad de la literatura europea desde Homero. Y dentro de ella la totalidad de la literatura de su propio país posee una existencia simultánea y compone un orden simultáneo. Este sentido histórico, que pertenece tanto a lo intemporal como a lo temporal, y que supone la unión de lo intemporal con lo temporal, es lo que convierte al escritor en tradicional. Y, a la vez, es lo que hace al escritor más agudamente consciente de su lugar en el tiempo, de su propia contemporaneidad.

Ningún poeta, ningún artista del arte que sea, tiene sentido completo por sí solo.¹

La intención de estos comentarios se dirige igualmente a los poetas que ejercen la crítica y a los críticos cuyo trabajo supone una rigurosa consideración del proceso poético. La idea principal es que aunque debamos abarcar en su totalidad lo concluido del pasado, no existe un modo suficiente en que el pasado pueda ser aislado del presente. El pasado y el presente se informan mutuamente; cada uno implica al otro, en el sentido ideal y totalizador al que aspira Eliot: cada uno en coexistencia con el otro. Lo que Eliot propone, en suma, es una visión de la tradición literaria que, aunque respete la sucesión temporal, no se encuentre completamente dominado por ésta. Ni el pasado ni el presente, ni mucho menos un poeta o artista cualquiera, poseerá por sí solo un sentido completo.

No obstante, la síntesis eliotiana de pasado, presente y futuro es idealista y, en algunos aspectos, constituye una función de su propia y peculiar historia.² Asimismo, su concepción del tiempo no toma en cuenta la beligerancia con la que los individuos y las instituciones deciden lo que es tradición y lo que no lo es, lo que es relevante y lo que no lo es. Pero su idea central es válida: el modo en que formulamos o nos representamos el

1. T. S. Eliot, *Critical Essays* (Londres: Faber and Faber, 1932), pp. 14-15.

2. Ver Lyndall Gordon, *Eliot's Early Years* (Oxford y Nueva York: Oxford University Press, 1977), pp. 49-54.

pasado modela nuestra comprensión y perspectiva del presente. Daré un ejemplo. Durante la guerra del Golfo (1990-91), la colisión entre Irak y Estados Unidos resultó de la función de dos historias fundamentalmente opuestas, cada una utilizada en beneficio de «establishment» oficial de cada país. Según la versión del partido iraquí Baath, la historia moderna árabe hace patente la promesa no cumplida, no realizada de la independencia árabe, una promesa traicionada por «Occidente» y también por el completo conjunto de enemigos más recientes, como el sionismo y la reacción árabe. La sangrienta ocupación de Kuwait por Irak estaba por tanto justificada no solamente en términos bismarckianos sino también por la convicción de que los árabes tienen derecho a enderezar los males que han sufrido y a arrebatarse al imperialismo uno de sus mayores trofeos. Simultáneamente, según la perspectiva norteamericana del pasado, Estados Unidos no son la clásica potencia imperialista, sino quienes deshacen los entuertos de este mundo, persiguen las tiranías y defienden la libertad no importa dónde y a qué precio. Inevitablemente, la guerra enfrentó estas dos versiones del pasado una con otra.

Las ideas de Eliot sobre la complejidad de la relación entre el pasado y el presente son particularmente sugerentes dentro de la discusión acerca del significado de «imperialismo», un término y una idea hoy tan controvertidos, tan cargados de todo tipo de preguntas, dudas, polémicas y supuestos ideológicos que hacen casi imposible su utilización. Hasta cierto punto el debate supone, desde luego, definiciones e intentos de delimitación de la noción misma: ¿era el imperialismo principalmente económico? ¿hasta dónde se extendió? ¿cuáles fueron sus causas? ¿era sistemático? ¿cuando acabó, si es que acabó? La ristra de nombres de quienes han contribuido a la discusión en Europa y Norteamérica es impresionante: Kautsky, Hilferding, Luxemburgo, Hobson, Lenin, Schumpeter, Arendt, Magdoff, Paul Kennedy. Y, en años recientes, *The Rise and Fall of the Great Powers* de Paul Kennedy, publicado en Estados Unidos, así como la historia revisionista de William Appleman Williams, Gabriel Kolko, Noam Chomsky, Howard Zinn y Walter Lefebvre, y las apologías eruditas o explicaciones de la política norteamericana como no imperialista, pergeñadas por varios especialistas en estrategia,

por teóricos y por sabios. Todo ello ha mantenido muy viva la cuestión del imperialismo y la aplicabilidad (o no) del calificativo de tal a Estados Unidos, potencia principal del momento.

Estos eruditos debaten problemas fundamentalmente económicos y políticos. Apenas se presta atención, en cambio, a lo que conforma, según mi opinión, el papel privilegiado de la cultura en la experiencia imperial moderna. Y poco se tiene en cuenta el hecho de que el extraordinario logro planetario del imperialismo clásico europeo del siglo XIX y principios del XX todavía proyecta considerable sombra sobre nuestra propia época. Difícilmente exista aún hoy algún norteamericano, africano, europeo, latinoamericano, indio, caribeño o australiano cuya vida individual no se haya visto afectada por los imperios del pasado. Entre Francia y Gran Bretaña controlaban territorios inmensos: Canadá, Australia, Nueva Zelanda, las colonias en América del Norte y del Sur y el Caribe, extensas zonas de África, el Medio Oriente, el Lejano Oriente (Gran Bretaña retendrá como colonia Hong Kong hasta 1997) y el subcontinente indio en su totalidad. Todo estos territorios cayeron bajo la égida imperialista y a su tiempo se liberaron del dominio francés o del británico. Además, Estados Unidos, Rusia y otros países europeos más pequeños, para no decir nada de Japón y Turquía, fueron también potencias imperiales durante parte del siglo XIX o en la totalidad de éste. Este esquema de dominios y posesiones sentó las bases para lo que hoy constituye en efecto un mundo completamente global. Las comunicaciones electrónicas, la extensión planetaria del comercio, la disponibilidad de recursos, de viajes y de información acerca del clima y el cambio ecológico han unido hasta los rincones más distantes del mundo. Creo que los estados modernos fueron quienes establecieron e hicieron posible este estado de cosas.

Sin embargo, yo me considero temperamental y filosóficamente contrario a las vastas sistematizaciones o teorías totalizantes de la historia de los hombres. Aun así, debo decir que luego de haber estudiado y, de hecho vivido, entre los imperios modernos; me impresiona hasta qué punto han estado constantemente en expansión y cuán inexorablemente integradores han sido. Ya en Marx, ya en obras conservadoras como las de J. R. Seeley, ya en análisis modernos como los de D. K. Field-

house y C. C. Eldridge (cuya *England's Mission* es obra capital)¹ nos vemos obligados a aceptar que el imperio británico integró y fusionó las cosas de su propio ámbito, y que junto a otros hizo que el mundo fuese uno solo. Pero ningún individuo —ciertamente tampoco yo— será capaz de ver o de vislumbrar en su conjunto la totalidad del mundo imperial.

Podemos leer el debate entre los historiadores contemporáneos Patrick O'Brien² y Davis y Huttenback (cuyo importante libro *Mammon and the Pursuit of Empire* trata de cuantificar los beneficios reales de las actividades imperiales).³ Podemos también considerar polémicas anteriores, como la controversia entre Robinson y Gallagher,⁴ o los trabajos sobre dependencia y acumulación mundial de los economistas André Gunder Frank y Samir Amin.⁵ Si lo hacemos desde el punto de vista de la historia literaria y de la cultura, nos veremos obligados a preguntarnos qué utilidad tiene todo ello cuando, por ejemplo, debemos interpretar la novela victoriana, la historiografía francesa, la gran ópera italiana o la metafísica alemana del período. Hemos llegado a un punto en el que ya no podemos ignorar, en nuestro trabajo, la importancia de los imperios y de su contexto. Cuando alguien, como lo hace O'Brien, habla de «la propaganda del imperio en expansión (que) creaba ilusiones de seguridad y falsas esperanzas acerca de las enormes ganancias que percibirían los que invirtieran más allá de sus fronteras»,⁶ a lo que en efecto se refiere es a un clima generado tanto por el imperio como por las novelas, por las teorías de las razas y la especulación geográfica, por el concepto de identidad nacional y por los hábitos urbanos (o rurales). Una de sus frases («falsas esperanzas») evoca *Grandes esperanzas*;

1. C. C. Eldridge, *England's Mission: The Imperial Idea in the Age of Gladstone and Disraeli, 1868-1880* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1974).

2. Patrick O'Brien, «The Costs and Benefits of British Imperialism», *Past and Present*, n.º 120, 1988.

3. Lance E. Davis y Robert A. Huttenback, *Mammon and the Pursuit of Empire: The Political Economy of British Imperialism, 1860-1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

4. Ver William Roger Louis, ed., *Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy* (Nueva York: New Viewpoints, 1976).

5. Por ejemplo, André Gunder Frank, *Dependent Accumulation and Underdevelopment* (Nueva York: Monthly Review, 1979), y Samir Amin, *L'accumulation à l'échelle mondiale* (París: Anthropos, 1970).

6. O'Brien, «Costs and Benefits», pp. 180-181.

otra («los que invirtieran más allá de sus fronteras») a Joseph Sedley y Becky Sharp; «creaba ilusiones» a *Ilusiones perdidas*: los cruces entre cultura e imperialismo son obligados.

Es difícil conectar los diferentes campos, mostrar los compromisos de la cultura con los imperios en expansión, y formular acerca del arte observaciones que preserven sus cualidades únicas y al mismo tiempo establezcan el mapa de sus afiliaciones. Admito sin embargo que debemos intentarlo, y situar el arte en su contexto global y terreno. Lo que está en juego es el problema de los territorios y las posesiones, de la geografía y el poder. Todo lo que tiene que ver con la historia humana está enraizado en la tierra, lo cual quiere decir que debemos pensar en el hábitat, pero también en que hay pueblos que planean poseer *más* territorio y por lo tanto deben hacer algo con los residentes indígenas. En un plano muy primario, imperialismo supone pensar en establecerse y controlar tierras que no se poseen, que son lejanas, que están habitadas y que pertenecen a otros. Por muy diversas razones esto atrae a algunos pueblos y supone incontables sufrimientos para otros. No obstante, los historiadores de la literatura que estudian por ejemplo al gran poeta inglés del siglo XVI Edmund Spenser, casi nunca relacionan sus planes sedientos de sangre para Irlanda, en los que imaginaba un ejército británico virtualmente exterminador de los nativos, con sus logros poéticos o con la historia del dominio inglés sobre la isla, dominio que continúa hasta hoy.

Para los fines de este libro, he mantenido la perspectiva centrada en discusiones reales acerca de la tierra y los pueblos de la tierra. Lo que he intentado hacer es una suerte de inquisición geográfica de la experiencia histórica, siempre con la idea de que la tierra es en efecto un solo mundo, en el cual los espacios vacíos o deshabitados virtualmente no existen. Así como ninguno de nosotros está fuera o más allá de la sujeción geográfica, ninguno de nosotros se encuentra completamente libre del combate con la geografía. Ese combate es complejo e interesante, porque trata no sólo de soldados y de cañones sino también de ideas, formas, imágenes e imaginarios.

Gran cantidad de personas del así llamado mundo occidental o metropolitano, como de sus equivalentes del Tercer Mundo o del antiguo mundo colonizado, comparte la sensación de que la era del imperialismo clásico o alto —que llegó a su apogeo durante lo que Eric Hobsbawm ha llamado, de

modo tan interesante, «la era del imperio» y que más o menos acabó con el desmantelamiento de las grandes estructuras coloniales tras la Segunda Guerra Mundial— ha seguido ejerciendo, de una y otra manera, una considerable influencia cultural hasta nuestros días. Por toda clase de razones, estas personas sienten una nueva urgencia acerca de la necesidad de comprensión de lo concluido o *no* del pasado, y esta urgencia se traslada a las percepciones mismas del presente y del futuro.

En el centro de tales percepciones está el hecho, casi indiscutible, de que el poder sin precedentes del siglo XIX —comparado con el cual fueron mucho menos formidables los anteriores de Roma, España, Bagdad, o Constantinopla— se concentró en Gran Bretaña y Francia, y más tarde en otros países occidentales, especialmente en Estados Unidos. Este siglo presenció «el apogeo de Occidente»: el poder occidental permitió a los centros imperiales metropolitanos adquirir y acumular territorios y sujetos en una escala verdaderamente asombrosa. Hay que considerar que en 1800 los poderes occidentales afirmaban poseer el 55 por ciento —aunque en realidad controlaban aproximadamente el 35 por ciento— de la superficie de la tierra, mientras que en 1878 la proporción era del 67 por ciento, con un tasa de crecimiento de 83.000 millas cuadradas por año. Hacia 1914, esa tasa anual había crecido hasta la impresionante cantidad de 240.000 millas cuadradas, y Europa poseía una cantidad total de casi el 85 por ciento de la tierra en forma de colonias, protectorados, dependencias, dominios y «commonwealths».¹ Ningún conjunto o asociación anterior de colonias fue tan grande, ninguna tan homogéneamente dominada, ninguna comparable en poder a las metrópolis de Occidente. El resultado, afirma William McNeill en *The Pursuit of Power*, fue «que el mundo llegó a constituir una totalidad de interacción como nunca antes».² En Europa misma, a finales del siglo XIX, casi ningún aspecto de la vida quedó fuera de la influencia de las actuaciones imperiales. Las economías estaban hambrientas de los mercados ultramarinos, las materias pri-

1. Harry Magdoff, *Imperialism: From the Colonial Age to the Present*, (Nueva York: Monthly Review, 1978) pp. 29 y 35.

2. William H. McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Forces and Society Since 1000 AD*, (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 260-261.

mas, la mano de obra barata, y las tierras productivas, de modo que la defensa y consolidación de las políticas exteriores se comprometieron cada vez más en el mantenimiento de vastas extensiones de territorios y de gran cantidad de pueblos sometidos. Cuando los poderes occidentales no se hallaban compitiendo en dura y estrecha lucha con otros —porque según dice V.G. Kiernan¹ todos los imperios modernos se imitan—, se encontraban denodadamente dedicados a asentar, vigilar, estudiar y por supuesto gobernar los territorios bajo sus jurisdicciones.

La experiencia norteamericana, como lo pone en evidencia Richard Van Alstyne en *The Rising American Empire*, se basó desde el principio en la idea de «un *imperium*, un dominio, un estado soberano que se extiende en población y territorio y crece en fuerza y poder».² Se proclamó que había que construir el territorio norteamericano y se combatió por él con asombroso éxito; había pueblos nativos a los que había que sojuzgar y, en muchos casos, exterminar o desterrar. Y después, mientras la república crecía en el tiempo y en poder hemisférico, aparecieron esas tierras lejanas que se proclamarían vitales para los intereses norteamericanos, en las que había que intervenir y luchar: Filipinas, Caribe, América Central, la «costa bárbara», partes de Europa y de Oriente Medio, Vietnam o Corea. Curiosamente, sin embargo, tan influyente había sido el discurso que insistía en la idiosincracia norteamericana, en su acierto y en su altruismo, que el «imperialismo», como palabra o como ideología, se convirtió en algo raro en los textos de la cultura estadounidense, en su política o en su historia. Pero la relación entre la política imperialista y la cultura es asombrosamente directa. Las actitudes norteamericanas hacia su propia «grandeza», hacia las jerarquías raciales, hacia los peligros de «otras» revoluciones —puesto que la revolución norteamericana se considera única y de alguna manera irrepetible en cualquier otro lugar del mundo³— han sido constantes, han

1. V. G. Kiernan, *Marxism and Imperialism* (Nueva York: St Martin's Press, 1974), p. 111.

2. Richard W. Van Alstyne, *The Rising American Empire* (Nueva York: Norton, 1974) p. 1. Ver también Walter LaFeber, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion* (Ithaca: Cornell University Press, 1963).

3. Ver Michael H. Hunt, *Ideology and U.S. Foreign Policy* (New Haven: Yale University Press, 1987).

oscurecido y también dictado las realidades imperiales, mientras que los apologistas de los intereses norteamericanos en el exterior insistían en el bien hacer, en la lucha por la libertad, en la inocencia norteamericana. «Pyle», el personaje de Graham Greene en *El americano impasible*, encarna tal estereotipo cultural con inmisericorde agudeza.

En cambio, para los ciudadanos de la Gran Bretaña y la Francia del siglo XIX el imperio era un asunto principal que atraía una atención cultural completamente desenfadada. La India británica o el norte de África dominado por los franceses jugaban por sí solos papeles de inestimable valor en la imaginación, la economía, la vida política y el quehacer de las sociedades británicas y francesas. Si mencionamos los nombres de Delacroix, Edmund Burke, Ruskin, Carlyle, James y John Stuart Mill, Kipling, Balzac, Nerval, Flaubert o Conrad tan sólo estaremos cubriendo un pequeñísimo sector de una realidad mucho más amplia que la alcanzada por sus talentos, incluso tomados colectivamente. Había eruditos, administradores, viajeros, comerciantes, visionarios, poetas y toda la variedad de fracasados y marginales en las remotas posesiones de estos dos poderes imperiales, cada uno de los cuales contribuía a la formación de la realidad colonial existente en el corazón mismo de la vida metropolitana.

Usaré el término «imperialismo» como definición de la práctica, la teoría y las actitudes de un centro metropolitano dominante que rige un territorio distante; «colonialismo», casi siempre consecuencia del imperialismo, como la implantación de asentamientos en esos territorios distantes. Como dice Michael Doyle: «El imperio es una relación, formal o informal, en la cual un estado controla la efectiva soberanía política de otra sociedad política. Puede lograrse por la fuerza, por la colaboración política, por la dependencia económica, social o cultural. El imperialismo es, sencillamente, el proceso o política de establecer o mantener un imperio».¹ En nuestra época, el colonialismo directo está ya ampliamente perimido; en cambio, el imperialismo persiste en uno de sus ámbitos de siempre, en una suerte de esfera general cultural, así como en prácticas sociales específicas, políticas, ideológicas y económicas.

1. Michael Doyle, *Empires* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 45.

Ni el imperialismo ni el colonialismo son simples actuaciones de acumulación y adquisición. Ambos se encuentran soportados y a veces apoyados por impresionantes formaciones ideológicas que incluyen la convicción de que ciertos territorios y pueblos *necesitan* y ruegan ser dominados, así como nociones que son formas de conocimiento ligadas a tal dominación: el vocabulario de la cultura imperialista clásica está cuajada de palabras y conceptos como «inferior», «razas sometidas», «pueblos subordinados», «dependencia», «expansión» y «autoridad». A partir de las experiencias imperiales, las nociones acerca de la cultura fueron clarificadas, reforzadas, criticadas o rechazadas. En cuanto a la curiosa, pero quizá lógica idea propagada hace un siglo por J. R. Seeley acerca de que algunos de los imperios europeos de ultramar fueron en su origen adquiridos casi sin darse cuenta, no se necesita un gran esfuerzo de imaginación para comprender la causa de su enorme difusión. Como ha dicho David Landes en *The Unbound Prometheus*: «La decisión de ciertas potencias europeas...de establecer "plantaciones", es decir, de tratar sus colonias como empresas permanentes, era, más allá de consideraciones morales, una innovación del momento.»¹ Éste es el problema que me preocupa aquí: dados los motivos iniciales, oscuros y quizá secundarios de la tendencia del dominio de Europa sobre el resto del mundo, ¿cómo ganaron, tanto la idea como su práctica, la consistencia y la densidad de una empresa permanente, que culminaría en el último tramo del siglo XIX?

La primacía de los imperios británico y francés en este análisis no quiere oscurecer la bastante notable expansión moderna de España, Portugal, Holanda, Bélgica, Alemania, Italia y, de un modo diferente, de Rusia y Estados Unidos. Rusia, no obstante, adquirió sus territorios imperiales exclusivamente por vecindad. Al revés de Gran Bretaña y Francia, que saltaron miles de millas más allá de sus propias fronteras hacia otros continentes, Rusia se movió absorbiendo no importa qué tierras o pueblos que estuviesen al otro lado de sus fronteras, que, en el proceso, se extendieron cada vez más hacia el este y

1. David Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development from 1750 to the Present* (Cambridge: Cambridge University Press) p. 37.

el sur. Pero en los casos inglés y francés, la sola lejanía de los atractivos territorios favorecía también la proyección de extensos intereses. Ése es mi punto de interés aquí, en parte porque me interesa examinar el juego de formas culturales y estructuras de sentimiento que produce, en parte porque el mundo de la dominación de ultramar es el mundo en que yo crecí y en el que todavía vivo. El estatuto paralelo de Rusia y Estados Unidos como superpotencias, prevaleciente durante poco más de medio siglo, proviene de historias y trayectorias imperialistas bien distintas. Existen abundantes variedades de dominio y de respuestas a éste, pero mi libro se ocupa sólo del dominio «occidental», junto a las resistencias que ha provocado.

En la expansión de los grandes imperios occidentales, el beneficio y la esperanza de acrecentarlo eran desde luego tremendamente importantes, como lo testimonian, con abundancia y durante siglos, la atracción por las especias, el azúcar, los esclavos, el caucho, el algodón, el opio, el estaño, el oro y la plata. También lo eran la inercia, la inversión en empresas ya agotadas, la tradición y el trapicheo de las fuerzas institucionales que hacían que marchara la empresa. Pero se necesita más para que funcionen el imperialismo y el colonialismo. Existía un compromiso más allá del beneficio, un compromiso en constante circulación y recirculación, lo cual, por un lado permitía que hombres y mujeres decentes aceptaran la idea de que territorios distantes con sus pueblos nativos debían ser subyugados y, por el otro, alimentaban las energías metropolitanas de modo que esa misma gente decente pudiese pensar en el *imperium* como una prolongada y casi metafísica obligación de gobernar pueblos subordinados, inferiores o menos avanzados. No debemos olvidar que existió muy poca resistencia a esos imperios, a pesar de que fueron muy frecuentemente establecidos y mantenidos en condiciones adversas y hasta desventajosas. Los colonizadores no sólo sufrieron durísimas pruebas, sino que existía siempre la disparidad física, tremendamente arriesgada, entre un pequeño número de europeos a gran distancia de su patria y un número mucho mayor de nativos en su propio territorio. En India, por ejemplo, hacia 1930 «apenas unos 4.000 funcionarios británicos asistidos por 60.000 soldados y 90.000 civiles (en su mayoría hombres de negocios y clérigos) se habían establecido sobre un país de 300 millones de

habitantes». ¹ Apenas somos capaces de calibrar la voluntad, la confianza y hasta la arrogancia necesarias para mantener tal estado de cosas pero, como veremos en fragmentos de *Un pasaje a la India* y de *Kim*, estas actitudes eran tan importantes como el número de personas del ejército o del funcionariado, o los millones de libras que Inglaterra sacó de India.

Porque la empresa del imperio depende de la *idea de tener un imperio*, como Conrad parece haber captado con tanta claridad. Y, dentro de una cultura, toda clase de mecanismos han de funcionar para que esto suceda; luego, a su vez, el imperialismo adquiere una suerte de coherencia, forma un conjunto de experiencias y exhibe el talante de un dirigente que también gobierne dentro de la cultura. Como lo ha formulado un sagaz estudioso moderno del imperialismo:

El imperialismo moderno ha sido una acumulación de elementos, no todos de igual peso, que podemos rastrear a lo largo de cada época de la historia. Quizá debamos buscar sus causas últimas, como las de la guerra, menos en necesidades materiales tangibles que en las incómodas tensiones de sociedades distorsionadas por las divisiones de clase, con su reflejo en ideas distorsionadas en la mente de los hombres. ²

Una certera indicación de qué papel central ocupaba el reflejo y elaboración de las tensiones, desigualdades e injusticias de sus patrias o sociedades metropolitanas en la cultura imperial nos la da un distinguido historiador del imperio, el conservador D. K. Fieldhouse: «La base de la autoridad imperial», dice, «residía en la actitud mental del colonizado. Su aceptación de la subordinación —ya a través del sentimiento positivo del interés común con el estado padre, ya a través de su imposibilidad de concebir otra alternativa— hizo que el imperio durara». ³ Aquí, Fieldhouse está hablando acerca de los colonizados blancos en las Américas, pero su idea va más allá: la permanencia del imperio estaba sostenida por ambos lados,

1. Tony Smith, *The Pattern of Imperialism: The United States, Great Britain and the Late Industrializing World Since 1815* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) p. 52. Smith cita a Gandhi con respecto a esta cuestión.

2. Kiernan, *Marxism and Imperialism*, p. 111.

3. D. K. Fieldhouse, *The Colonial Empires: A Comparative Survey from The Eighteenth Century* (1965, reeditada en Houndsmills: Macmillan, 1991), p. 103.

tanto del lado de los dirigentes como del de los dirigidos a distancia y a la vez ambos poseían un juego de interpretaciones de la historia común a su propia perspectiva, sentido de la historia, emociones y tradiciones. Lo que un intelectual argelino recuerda hoy del pasado colonial de su patria está rigurosamente dirigido hacia ciertos acontecimientos, como los ataques militares franceses a las aldeas o la tortura de los prisioneros durante la guerra de liberación o la alegría de la independencia en 1962. Para su contraparte francesa, que pudo haber sido participe de los asuntos argelinos o cuya familia pudo haber vivido allí, hay en cambio el dolor de haber «perdido» Argelia, una actitud más positiva hacia la misión colonizadora francesa —con sus escuelas, sus ciudades bien planeadas y su vida placentera— e incluso el sentimiento de que los «agitadores» y los comunistas alteraron la relación idílica entre «ellos» y «nosotros».

En gran medida la era del gran imperialismo decimonónico ha terminado: Francia y Gran Bretaña entregaron sus más espléndidas posesiones después de la Segunda Guerra Mundial, y las potencias menores también se han deshecho de lo más extenso de sus dominios. No obstante, recordando de nuevo las palabras de T. S. Eliot, a pesar de que esa era tuviese claramente rasgos de identidad propios, el sentido del pasado imperial reside no sólo en ella, sino que ha penetrado la realidad de centenares de millones de personas: su existencia como memoria compartida y como tejido altamente conflictivo de cultura, ideología y política ejerce todavía una fuerza tremenda. Dice Frantz Fanon: «Podemos rechazar de plano la situación a la cual nos quieren condenar los países occidentales. Al retirar sus banderas y sus policías de nuestros territorios, el colonialismo y el imperialismo todavía no han pagado sus cuentas. Durante siglos los capitalistas (extranjeros) se han comportado con el mundo subdesarrollado nada más que como criminales.» ¹ Debemos sopesar la nostalgia por el imperio, y también la ira y el resentimiento que provoca en aquellos que estuvieron sometidos y, al mismo tiempo, tratar de considerar con

1. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, traducción de Constance Farrington (1961; reeditada en Nueva York: Grove 1968), p. 101. Hay traducción castellana: *Los condenados de la tierra* (México: Fondo de Cultura Económica, primera edición, 1965).

cuidado e íntegramente la cultura que alimentó el sentimiento, la razón y sobre todo la imaginación del imperio.

Creo que existe una fractura preocupante en nuestra conciencia crítica actual, que nos permite pasar mucho tiempo elaborando las teorías estéticas de Carlyle o de Ruskin, por ejemplo, sin prestar atención al prestigio que sus ideas ofrecieron simultáneamente al sometimiento de pueblos inferiores y territorios coloniales. Para tomar otro ejemplo, erraremos en la comprensión tanto de la importancia de la cultura como de su resonancia en el imperio, entonces y ahora, a menos que podamos comprender de qué modo la gran novela realista europea cumplió uno de sus principales propósitos: el casi imperceptible reforzamiento del consenso de sus sociedades en torno a la expansión de ultramar, un consenso en el cual, en palabras de J. A. Hobson, «las fuerzas egoístas que dirigen el imperio deben utilizar los colores protectores de los movimientos desinteresados»,¹ tales como la filantropía, la religión, la ciencia y el arte.

No se trata, al hacerlo, de arrojar epítetos críticos sobre el arte europeo o, en general, de condenar universalmente el arte y la cultura occidentales. De ninguna manera. Lo que quiero es examinar de qué manera los procesos del imperialismo se producen más allá de las leyes económicas y las decisiones políticas. Y cómo se manifiestan —por predisposición, por la autoridad emanada de formaciones culturales reconocibles y por su continua consolidación dentro de la educación, la literatura y las artes visuales y musicales— en otro plano muy significativo, el de la cultura nacional, que hemos tendido a purificar al considerarlo reducto de monumentos intelectuales inmutables, exentos de contubernios mundanos. En este punto, William Blake es explícito: «Los fundamentos del Imperio», afirma en sus notas a los *Discourses* de Reynolds, «son el Arte y la Ciencia. Si los eliminamos o los degradamos el Imperio desaparece. El Imperio sigue al Arte y no viceversa, como los ingleses suponen.»²

1. J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (1902; reeditada en Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972), p. 197.

2. *Selected Poetry and Prose of Blake*, ed. Northrop Frye (Nueva York: Random House, 1953), p. 447. Una de las escasas obras en las que se aborda el antiimperialismo de Blake es la de David V. Erdman, *Blake: Prophet Against Empire* (Nueva York: Dover, 1991).

¿Cuál es, entonces, la conexión entre la realización de los fines nacionales imperiales y la cultura nacional en general? El discurso intelectual y académico reciente ha tendido a separarlos y dividirlos: muchos de los académicos son especialistas, por lo cual la destreza de que está dotado el experto se vuelca sobre temas con grandes dosis de autonomía: la novela victoriana industrial, la política colonial francesa en el norte de África, y cosas por el estilo. La tendencia a subdividirse y proliferar en diversos campos y especializaciones es, como vengo sosteniendo desde hace tiempo, contraria a la comprensión del conjunto, donde debemos discutir el carácter, la interpretación y las tendencias de la experiencia de la cultura. Perder de vista o dejar de lado el contexto nacional e internacional de las representaciones dickensianas de los hombres de negocios victorianos y centrarse únicamente en la coherencia interna de sus papeles en las novelas, supone no captar una de las conexiones esenciales entre sus obras de ficción y su mundo histórico. Al centrarnos en esta relación no reducimos o disminuimos el valor de las novelas como obras de arte: al contrario, a causa de su *mundanidad*, a causa de sus complejas vinculaciones con su contexto real, se vuelven *más* interesantes y *más* valiosas.

Al principio de *Dombey e hijo*, Dickens quiere subrayar la importancia del nacimiento del hijo para el señor Dombey:

La tierra había sido creada para que Dombey y su hijo comerciaran, y el sol y la luna para darles luz. Ríos y mares creados para que sus barcos flotaran; los arcos iris les prometían bonanza; los vientos soplaban a favor o en contra de sus empresas, las estrellas y los planetas giraban en sus órbitas para preservar, inviolado, un sistema del cual ellos eran el centro. Abreviaturas corrientes adquirirían nuevo sentido a sus ojos y sólo a ellos se referían: A. D. no tenía nada que ver con *anno Domini*, sino que quería decir *anno Dombey...*, e hijo.¹

El pasaje cumple claramente su función como descripción del narcisismo desdeñoso y la presuntuosa arrogancia de Dombey, de su actitud coercitiva respecto de su hijo recién nacido.

1. Charles Dickens, *Dombey and Son* (1848; reeditada en Harmondsworth: Penguin, 1970) p. 50.

Pero también podemos preguntarnos, ¿cómo *podía* Dombey pensar que el universo, y el tiempo en su totalidad, eran suyos para comerciar? Podemos ver este pasaje, que no es en modo alguno central dentro de la novela, también como rasgo de conciencia propio de un novelista británico hacia 1840. Como dijera Raymond Williams, ése fue «el período decisivo en el cual la conciencia de una nueva fase de la civilización fue modelada y expresada». Pero si es así, ¿por qué describe el mismo Williams esta «era desafiante, transformadora y liberadora»¹ sin referencia a India, África, Oriente Medio y Asia, puesto que fue allí donde la vida británica se expandió y se llevó a cabo, como Dickens soterradamente indica?

Williams es un gran crítico del cual he aprendido mucho y cuya obra admiro, pero considero limitadora su convicción de que la literatura inglesa trata sobre todo de Inglaterra, idea central en su producción y en la de la mayoría de los estudiosos y críticos. Más aun, a pesar de que Williams no lo haga, los eruditos que escriben sobre la novela tratan casi exclusivamente de los textos mismos. Esos hábitos parecen gobernados por una poderosa aunque imprecisa noción de que las obras de arte son autónomas, mientras que, como trato de demostrar a lo largo de este libro, la literatura emite constantes referencias a sí misma como participante en la expansión ultramarina de Europa y por tanto como parte de la creación de lo que el mismo Williams llama «estructuras de sentimiento» que soportan, elaboran y consolidan la práctica imperial. Es verdad que Dombey no es Dickens ni representa el conjunto de la literatura inglesa, pero el modo en que Dickens expresa el egoísmo de Dombey evoca, se burla, y por último depende, de los auténticos, verdaderos discursos del libre comercio imperialista, del *ethos* británico mercantil y de su convicción respecto a las oportunidades ilimitadas para el progreso comercial en el extranjero. No debemos separar estos aspectos de nuestra comprensión de la novela decimonónica, de la misma manera que no separaremos la literatura de la historia y de la sociedad. Creo que la supuesta autonomía de las obras de arte forma una suerte de separación que supone una absurda limitación ya que, claramente, las

1. Raymond Williams, «Introduction», en Dickens, *Dombey and Son*, pp. 11-12.

obras mismas no la imponen. Sin embargo, me he abstenido a propósito de adelantar una teoría completamente acabada de la conexión entre literatura y cultura por un lado e imperialismo por el otro. Al revés, espero que las conexiones surjan de lugares específicos en los varios textos, y que el marco que los rodea —el imperio— establezca los vínculos, los desarrolle, elabore, extienda o critique. Ni la cultura ni el imperialismo están inertes, y así las conexiones entre ellos en tanto que experiencias históricas son dinámicas y complejas. Mi principal cometido no es separar sino vincular, lo cual sobre todo me interesa por una razón: metodológica y filosóficamente las formas de la cultura son híbridas, mezcladas, impuras, y ha llegado el momento, para el análisis de la cultura, de volver a ligar sus análisis con sus realidades.

2. IMÁGENES DEL PASADO, PURAS E IMPURAS

Mientras se acerca el final del siglo XX, se va configurando una creciente conciencia, en casi todos los ámbitos, de las relaciones *entre* culturas, de las divisiones y diferencias que no sólo nos permitan diferenciar una cultura de otra sino que nos hagan captar la medida en que las culturas son estructuras —humanamente producidas— de autoridad y participación a la vez, benevolentes respecto a lo que incluyen, incorporan y valoran y menos benevolentes respecto a lo que excluyen y desdennan.

Creo que existe, en todas las culturas que se definen nacionalmente, una aspiración a la soberanía, a la absorción, a la dominación. En este aspecto coinciden la cultura francesa, la británica, la india o la japonesa. Al mismo tiempo, paradójicamente, nunca hemos sido tan conscientes de cuán extrañamente híbridas son las experiencias históricas y culturales, de cuánto tienen en común las muchas y muchas veces contradictorias experiencias y campos, de cómo cruzan las fronteras nacionales, desafiando la acción *policia*l del dogma puro y del grosero patriotismo. Lejos de constituir entes unitarios, autónomos o monolíticos, las culturas en realidad adoptan más elementos «foráneos», más alteridades o diferencias de las que conscientemente excluyen. ¿Quién, en India o en Argelia, puede separar con solvencia los componentes británicos o

franceses pretéritos de la realidad presente, o quién, en Inglaterra o Francia, puede trazar un círculo alrededor del Londres inglés o del París francés que excluya el efecto de India o de Argelia sobre esas dos ciudades imperiales?

No son éstas preguntas nostálgicamente académicas o teóricas: según lo veremos tras uno o dos breves excursos, conllevarán importantes consecuencias sociales y políticas. Tanto Londres como París tienen gran cantidad de inmigrantes provenientes de las antiguas colonias. Esta población conserva en su vida cotidiana amplios vestigios de las culturas británica y francesa. Eso es evidente. Consideremos, como ejemplo más complejo, las bien conocidas cuestiones de la imagen de la Antigüedad clásica o de la tradición como determinante de la identidad nacional. Los estudios *Black Athena* de Martin Bernal o *The Invention of Tradition*, de Eric Hobsbawm y Terence Ranger, han enfatizado la extraordinaria influencia de las preocupaciones y puntos de conflicto actuales en las imágenes puras (y hasta purgadas) que nos construimos de un pasado privilegiado, genealógicamente útil, un pasado del que excluimos elementos, relatos o vestigios incómodos. Así, según Bernal, aunque se sabe que la civilización griega hundió sus raíces en varias culturas del sur y del este, semíticas y egipcias, durante el curso del siglo XIX fue calificada como «aria», al tiempo que sus raíces semíticas o africanas era metódicamente purgadas y ocultadas. A pesar de que los escritores griegos reconocieron abiertamente el pasado híbrido de su cultura, los filólogos europeos adquirieron el hábito ideológico de pasar de largo sobre esos embarazosos pasajes sin comentarios, en interés de la pureza ática.¹ (Debemos recordar que sólo a partir del siglo XIX los historiadores europeos de las cruzadas empezaron a no aludir a la práctica del canibalismo entre los caballeros franceses, a pesar de que las crónicas contemporáneas de las Cruzadas mencionan el comer carne humana sin ninguna vergüenza).

No menos que la imagen de Grecia todos los emblemas de la autoridad europea fueron moldeados y reforzados durante el siglo XIX. Y ¿dónde podía tener lugar esto, sino en la fabricación de rituales, ceremonias y tradiciones? Esa es la idea que

1. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1 (New Brunswick: Rutgers University press, 1987) pp. 280-336.

sostienen Hobsbawm, Ranger y otros colaboradores de *The Invention of Tradition*. En la era en que los antiguos nexos y organizaciones que sostenían las sociedades premodernas habían empezado a desestructurarse por dentro, cuando a la vez aumentaban las presiones sociales derivadas de la administración de numerosos territorios de ultramar y del crecimiento de las circunscripciones domésticas, las elites dirigentes europeas vieron claramente la necesidad de proyectar su poder hacia atrás en el tiempo, otorgándole esa historia y esa legitimidad que sólo tradición y longevidad pueden dispensar. Así, en 1876 la reina Victoria fue proclamada Emperatriz de la India y su Virrey Lord Lytton, enviado en visita, fue recibido y agasajado en ceremonias y fastos «tradicionales» a lo largo del país y también en la gran Asamblea Imperial de Delhi, como si el gobierno de la reina no se asentara sobre todo en el poder inglés y en su afirmación unilateral, sino en una costumbre nativa ancestral.¹

Del lado opuesto, los «nativos» insurgentes han pergeñado similares construcciones acerca de su pasado precolonial, como en el caso de Argelia durante la guerra de independencia (entre 1954 y 1962) cuando la descolonización impulsó a argelinos y musulmanes a crear imágenes de lo que supuestamente ellos habían sido antes de la colonización francesa. Tal estrategia forma parte de los mecanismos que muchos poetas y gentes de letras ponen en marcha durante las luchas de independencia o liberación en cualquier sector del mundo colonial. Quiero subrayar el poder movilizador de las imágenes y tradiciones así construidas y su cualidad fantástica, sino ficticia al menos románticamente coloreada. Baste pensar en lo que hizo Yeats por el pasado irlandés, con sus Cuchulains y sus grandes dinastías, que ofrecieron a la lucha nacionalista algo que admirar y que resucitar. En los estados postcoloniales, los riesgos de esencias tales como el espíritu celta, la *négritude*, o el islam son claros: tienen que ver no únicamente con los manipuladores nativos, que los utilizan para enmascarar sus defectos actuales, sino con los contextos imperiales a los que atacaron, de

1. Bernard S. Cohn, «Representing Authority in Victorian India», en Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 185-207.

los cuales surgieron y dentro de los cuales se los consideraba necesarios.

A pesar de que la mayor parte de las colonias ha ganado su independencia, muchas de las actitudes imperialistas subyacentes a la conquista colonial continúan vigentes. En 1910 Jules Harmand, un defensor del colonialismo, afirmó:

Es necesario, entonces, adoptar como principio y punto de partida el hecho de que existe una jerarquía de razas y de civilizaciones y de que nosotros pertenemos a la raza y la civilización superiores, aun reconociendo que, al mismo tiempo que la superioridad confiere derechos, impone también estrictas obligaciones. La legitimación básica de la conquista de los pueblos nativos es la convicción de nuestra superioridad, no sólo mecánica, económica, y militar sino moral. Nuestra dignidad descansa en esa cualidad, y subyace a nuestro derecho a dirigir el resto de la humanidad. El poder material es únicamente un medio para ese fin.¹

Como precursor de la polémica actual acerca de la superioridad de la civilización occidental sobre las otras, según la exaltan filósofos conservadores como Allan Bloom, y de la esencial inferioridad (y amenaza) de los no occidentales, según la proclaman los denostadores de Japón, los orientalistas ideológicos y los críticos de la regresión «nativa» en África y en Asia, la declaración de Harmand posee una sorprendente clarividencia.

Por lo tanto, más importante que el pasado en sí, es el peso que éste ejerce sobre actitudes culturales actuales. Por razones debidas en parte a la experiencia imperial, las viejas divisiones entre colonizador y colonizado han resurgido en lo que habitualmente conocemos como relaciones Norte-Sur, lo cual supone varias especies distintas de combate ideológico y retórico, actitudes defensivas y esa hostilidad siempre a punto de estallar que alimenta guerras devastadoras, como ya ha sucedido. ¿Existirán maneras de reconsiderar la experiencia imperial en términos no compartimentados, de modo que transformen nuestra idea del pasado y del presente y también nuestra actitud respecto al futuro?

1. Citado por Philip D. Curtin, ed., *Imperialism* (Nueva York: Walker, 1971), pp. 294-95.

Debemos empezar por describir las formas más corrientes en que la gente se enfrenta con el legado variopinto y polifacético del imperialismo; no sólo aquellos que hayan abandonado las colonias, sino también quienes estaban allí antes y allí quedaron: los nativos. Muchas personas en Inglaterra sienten probablemente cierto remordimiento o vergüenza por la experiencia india de su país, pero otros muchos añoran aquellos buenos días del pasado, aun cuando los valores de entonces, la razón que perseguían y sus propias actitudes frente al nacionalismo de los nativos constituyen aún delicados problemas sin resolver. Precisamente esto es lo que está en juego cuando hay conflictos raciales. Por ejemplo durante la crisis abierta por la publicación de *Los versos satánicos* de Salman Rushdie y la subsiguiente *fatwa* exigiendo la muerte del escritor por parte del ayatollah Jomeini.

Al mismo tiempo, en el Tercer Mundo los debates acerca de la ideología imperialista y las prácticas coloniales que los sustentan son extremadamente vivos y diversos. Numerosos grupos creen que la amargura y humillación de la experiencia que virtualmente los esclavizó produjo no obstante beneficios —ideas liberales, conciencia nacional y bienes técnicos— que con el tiempo han contribuido a hacer menos desagradable la visión del imperialismo. Otros, en esta era poscolonial, utilizan el imperialismo para reflexionar allí, retrospectivamente, sobre las mejores maneras de entender los conflictos de los estados hoy independientes. De la autenticidad de los problemas de democracia, desarrollo y destino dan testimonio las persecuciones de intelectuales que desarrollan su pensamiento y actividades de manera tan pública como valerosa. Egbal Ahmad y Faiz Ahmad Faiz en Pakistán, Ngugi wa Thiongo en Kenia, o Abdelrahman el Munif en el mundo árabe son algunos de los grandes pensadores y artistas cuyos sufrimientos no han debilitado la intransigencia de sus posiciones o inhibido la severidad de sus castigos.

Tanto Munif como Ngugi o Faiz o cualquier otro en su caso, se han mostrado incansables en su rechazo del colonialismo implantado o del imperialismo que le dio continuidad. Irónicamente, apenas se les hizo caso, ya en Occidente, ya por parte de las autoridades de sus propios países. Por un lado, los intelectuales occidentales tendían a considerarlos Jeremías retrospectivos que denunciaban los males del colonialismo pre-

térito; por otro, sus gobiernos los trataban, en Arabia Saudí, Kenia o Pakistán, como agentes de potencias extranjeras mercedores de prisión o exilio. La tragedia de su experiencia, y de muchas experiencias poscoloniales, emana de la imposibilidad de enfrentarse con relaciones que se recuerdan de diferentes maneras, polarizadas y radicalmente desiguales. Los ámbitos, las circunscripciones, los puntos de intensidad y las urgencias de los mundos metropolitanos y excolonizados tienden a superponerse sólo parcialmente. Además, esa pequeña zona percibida como común únicamente les brinda lo que podríamos llamar una *retórica de la culpa*.

Quiero considerar en primer lugar la realidad de los terrenos intelectuales que ambos comparten y en los que discrepan en el discurso público posimperialista, concentrándome especialmente en lo que, dentro de ese discurso, hace surgir y alimenta la retórica y la política de la culpa. Luego, con perspectivas y métodos de lo que podríamos considerar como literatura comparada del imperialismo, estudiaré los modos en que la revisión o reconsideración de una actitud intelectual posimperialista sea capaz de contribuir al ensanchamiento de ese sector común superpuesto entre las sociedades antes colonizadas y los centros metropolitanos. Mediante el análisis en contrapunto de las diferentes experiencias, desplegando el escenario de lo que he llamado historias entrelazadas y superpuestas, intentaré formular una alternativa tanto a la política de la culpa como a la aún más destructiva política del enfrentamiento y la hostilidad. Puede que así surja un tipo más interesante de interpretación secular, también más enriquecedora que la mera denuncia del pasado, que el lamento por su final o que la tajante beligerancia —todavía más cruel porque su violencia corre pareja a su facilidad y atractivo— que lleva a las grandes crisis entre Occidente y las culturas no occidentales. El mundo es demasiado pequeño e interdependiente para permitir que esto suceda sin reaccionar.

3. DOS VISIONES EN EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS

La dominación y las desigualdades de riqueza y poder son hechos permanentes de las sociedades humanas. Pero en el escenario global de la actualidad estos hechos son también inter-

pretables por lo que tienen que ver con el imperialismo, sus nuevas formas y su nueva historia. Las naciones de Asia, América Latina y África contemporáneas, hoy políticamente independientes, son todavía de muchas maneras tan dependientes y están tan dominadas como cuando eran directamente gobernadas por los poderes europeos. Por un lado, hay críticos, como V. S. Naipaul, que se sienten obligados a proclamar que esto es consecuencia de heridas autoinfligidas: *ellos* (todo el mundo sabe que «ellos» son los negros, los de color, los *wogs*) tienen la culpa de ser *quienes* son, y es absurdo esgrimir otra vez la excusa del legado del imperialismo. Por otro lado, es cierto que culpar dramáticamente a los europeos de las desventuras del presente no supone ninguna alternativa. Lo que necesitamos es considerar estos problemas como una red de historias interdependientes: sería torpe e insensato reprimirlas, y, en cambio, es útil e interesante comprenderlas.

El asunto aquí en juego no es complicado. Si desde los sillones de Oxford, París o Nueva York se les dice a árabes o africanos que pertenecen a una cultura fundamentalmente enferma o incapaz de regeneración, será imposible convencerlos. Aun cuando se los domine, no estarán dispuestos a admitir la esencial superioridad occidental o el derecho de otros a sojuzgarlos a pesar de la riqueza y el poder superiores. Los efectos de esta reticencia se manifiestan a lo largo de esas colonias de las que se echó a los señores blancos una vez todopoderosos. A la vez, los nativos triunfantes muy pronto descubrieron que necesitaban a Occidente y que la idea de la independencia *total* era una ficción nacionalista proyectada sobre todo por lo que Fanon denominó «burguesía nacionalista», que, a la vez, se hizo con los nuevos países y los ha gobernado mediante tiranías rapaces y explotadoras que recuerdan a las de los señores ausentes.

Así, a finales del siglo XX el ciclo imperial del siglo anterior de alguna manera se reproduce a sí mismo, a pesar de que hoy no existen en realidad grandes espacios vacíos, ni fronteras en expansión, ni nuevos y emocionantes asentamientos que proyectar. Vivimos en un medio ambiente planetario con enorme número de presiones ecológicas, económicas, sociales y políticas que operan sobre su funcionamiento, apenas percibido, esencialmente incomprendido y aún sin interpretar. Cualquiera que posea una vaga conciencia de tal unidad se sentirá

alarmado ante la contumacia de los intereses egoístas y estrechos –patriotismo, chauvinismo, odios raciales, religiosos y étnicos– que pueden de hecho llevarnos a la destrucción masiva. Sencillamente el mundo no puede permitirse esto de nuevo.

No podemos fingir que disponemos ya de modelos para un orden mundial armonioso, y sería igualmente torpe suponer que las ideas de paz y comunidad gocen de muchas oportunidades de crecimiento mientras las potencias actúen guiadas por la percepción agresiva de «intereses nacionales vitales» o soberanías ilimitadas. El enfrentamiento de Estados Unidos con Irak y el ataque de éste a Kuwait a causa del petróleo son ejemplos evidentes. Lo sorprendente es que la difusión de esquemas de pensamiento y acción tan provincianos sigue prevaleciendo en las escuelas, jamás son puestos en discusión, se los acepta sin críticas en la educación y generación tras generación se repiten recurrentemente. Se nos enseña a venerar nuestras naciones y a admirar nuestras tradiciones, a lograr nuestras metas con violencia y sin tener en cuenta a otras sociedades. Un tribalismo nuevo, y en mi opinión deplorable, fractura sociedades, separa pueblos, promueve conflictos mezquinos y sangrientos y se sustenta en afirmaciones de minorías étnicas o particularidades grupales muy poco estimulantes. Dedicamos demasiado poco tiempo «a aprender de otras culturas» –la frase posee una vaguedad inane– y mucho menos aún a estudiar el mapa de interacciones, el tráfico real, cotidiano y productivo casi minuto a minuto entre los estados, las sociedades, los grupos y las identidades.

Nadie puede abarcar este mapa completo: por eso debemos considerar la geografía del imperio y la caleidoscópica cualidad de la experiencia imperial que ha creado su textura básica, en términos de unas cuantas configuraciones predominantes. Para apreciar en parte lo que esto significa propongo considerar un juego específico de ricos documentos culturales en los cuales la interacción entre Europa y Norteamérica por un lado y el mundo sometido al imperio por otra, están animadas, informadas, explicitadas como experiencia para los dos protagonistas del encuentro. Pero antes de entrar en esto, histórica y sistemáticamente, servirá de útil preparación considerar lo que aún queda de imperialismo en la discusión cultural reciente. Ello constituye el residuo de una historia tan densa

como interesante, paradójicamente mundial y local a la vez, que es también síntoma de cómo continúa vivo el pasado imperialista, cómo suscita discusiones y réplicas con sorprendente intensidad. Puesto que son contemporáneas y de fácil acceso, estas huellas del pasado nos enseñan en el presente la manera de estudiar las historias –aquí el plural es intencional– creadas por el imperio, no sólo las historias de los hombres y las mujeres blancos sino también las de los no blancos cuyas tierras y cuya misma esencia se encontraban en cuestión, aunque sus reclamos fuesen desoídos o despreciados.

Un debate significativo acerca del residuo del imperialismo –el problema de cómo aparecen los «nativos» en los medios de comunicación occidentales– ilustra la persistencia de la interconexión y la superposición, no sólo en el contenido del debate sino también en sus formas, no sólo en lo que se dice sino también en cómo, por quién y para quién se dice. Vale la pena analizar este aspecto, aun cuando requiera una autodisciplina no fácil de conseguir, ya que las estrategias con que se enfrenta son tentadoras, fáciles y se encuentran bien desarrolladas. En 1984, tiempo antes de la publicación de *Los versos satánicos*, Salman Rushdie analizó la profusión de películas o artículos sobre la dominación británica de India, incluyendo series televisivas como «La joya de la corona», o versiones de novelas, como la película de David Lean sobre la obra de E. M. Forster *Pasaje a la India*. Rushdie señalaba que la nostalgia activada en estas emocionadas reconstrucciones del dominio inglés en India coincidían con la guerra de las Malvinas y que «el aumento del revisionismo del dominio imperial inglés en India, ejemplificado por el notable éxito de tales relatos, es la contrapartida artística del crecimiento de ideologías conservadoras en la Inglaterra moderna». Muchos se lanzaron al ataque de lo que calificaron de exhibicionismo recriminatorio y autoflagelación pública de Rushdie y parecieron así dejar de lado su principal afirmación. Rushdie intentaba exponer una perspectiva más amplia, que presumiblemente había atraído también a otros intelectuales, para quienes ya no tiene vigencia la conocida descripción de George Orwell sobre el lugar que ocupa el intelectual en la sociedad, a caballo entre dentro y fuera del cuerpo de la ballena. En términos de Rushdie, la realidad actual puede en efecto carecer de «ballenas; este mundo sin rincones tranquilos (en el

que) no existen huidas fáciles de la historia, del ruido, del terrible, desasosegante lío».¹ Pero nadie se paró a discutir el punto principal del discurso de Rushdie. En cambio, se especuló sobre todo acerca de si el Tercer Mundo no había entrado en decadencia tras la emancipación, si no era mejor escuchar a esos intelectuales del Tercer Mundo —escasos, debo añadir, por suerte extremadamente escasos— que abiertamente atribuyen la mayor parte de sus actual barbarie, degradación y dictaduras a sus propias historias nativas, historias ya deplorables antes del colonialismo y que volvieron a ese punto tras su caída. Por lo tanto, siguen estos pensadores, mejor un duro y honesto V. S. Naipaul que un absurdamente posturista Rushdie.

Podríamos llegar a la conclusión, ante las emociones suscitadas por el propio caso Rushdie, en ese momento y después, de que muchas personas en Occidente sienten que ha llegado el momento de decir basta. Vietnam e Irán son emblemas empleados ambos para evocar tanto los traumas de la política interior norteamericana —las insurrecciones estudiantiles de los años sesenta; la angustia del público en torno a la crisis de los rehenes en los setenta— como el conflicto internacional y la «pérdida» de Vietnam y de Irán a manos del nacionalismo radical. Y después de Vietnam y de Irán, se dice, hay ciertas cosas que deben ser defendidas. La democracia occidental había sufrido un vapuleo, y a pesar de que los daños físicos hubiesen tenido lugar en el extranjero, surgió entonces un sentimiento, según lo formuló bien incómodamente Jimmy Carter, de «destrucción mutua». A la vez, este sentimiento llevó a los occidentales a pensar de nuevo el total proceso de descolonización. ¿Acaso no era verdad, discurrió la nueva postura, que «nosotros» «les» dimos modernización y progreso? ¿Acaso no les dimos orden y cierta clase de estabilidad que desde entonces ellos no han sido capaces de conseguir por sí mismos? ¿Acaso no fue un atroz exceso de confianza creer en su capacidad para la independencia, puesto que llevó al poder a los Bokassa y a los Idi Amin, cuyos correlatos intelectuales eran gentes como el propio Rushdie? ¿No deberíamos haber conservado las colonias, controlando las razas

1. Salman Rushdie, «Outside the Whale», en *Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981-1991* (Londres: Viking/Granta, 1991), pp. 92, 101.

sometidas o inferiores y manteniéndolos fieles a nuestras responsabilidades civilizadoras?

Sé que esta pintura no es exactamente fiel, sino una especie de caricatura. Sin embargo guarda una incómoda semejanza con lo que afirman muchas de las personas que hablan en nombre de Occidente. Hay demasiada convicción en la creencia en un «Occidente» monolítico, la misma que hallamos en la descripción del entero mundo colonial mediante el recurso de pasar de una generalización a otra. Estos saltos a generalizaciones y esencialismos están acompañados por la invocación de una historia imaginaria de las magnanimidades y generosidades de Occidente, seguidos siempre de una reprensible secuencia de desagradecidos golpes en su mano grandiosamente dadivosa. «¿Por qué no nos aprecian, después de todo lo que hemos hecho por ellos?»¹

¡Con qué facilidad se comprime todo ello en la simple fórmula de esa supuesta magnanimidad mal apreciada! Despreciados y olvidados pueblos enteros resultan así ultrajados, pueblos que durante siglos soportaron justicia sumaria, una interminable opresión económica, la distorsión de sus vidas íntimas y sociales y una recurrente obediencia directamente en función de la inmutable superioridad europea. Baste recordar los millones de africanos sacrificados al tráfico de esclavos para darse cuenta del inimaginable coste del mantenimiento de tal superioridad. Sin embargo, con más asiduidad aún dejamos de lado el infinito número de huellas visibles en la violenta e inmensamente detallada historia de la intervención colonial —minuto a minuto, hora a hora— en la vida de individuos y colectividades a ambos lados de la divisoria colonial.

Lo notable en esta clase de discurso contemporáneo, que acepta la primacía y hasta la completa centralidad de Occidente, es cuán totalizadora es su forma, cuán envolventes sus actitudes y gestos, cuánto deja fuera aun cuando incluya, comprima y consolide. De repente nos encontramos retrocediendo en el tiempo hacia finales del siglo XIX.

Semejante actitud imperial se encuentra bellamente recogida, según creo, en la complicada y rica forma narrativa de la gran *nouvelle* de Conrad, *El corazón de las tinieblas*, escrita en-

1. Éste es el mensaje de Conor Cruise O'Brien en «Why the Wailing Ought to Stop», *The Observer*, 3 de junio de 1984.

tre 1898 y 1899. Por un lado el narrador Marlow admite la predestinación trágica de todo discurso: es «imposible dar cuenta del sentimiento de la vida en cada época de la propia existencia, eso que la hace verdadera, lo que le da sentido, su sutil y penetrante perfume... Vivimos como soñamos; solos».¹ Pero aun así se las arregla para concentrar el enorme poder de la experiencia africana de Kurtz a través del control del relato de su viaje por el interior africano hacia él. A su vez este relato se conecta directamente con la fuerza redentora y al mismo tiempo horrorosamente devastadora de la misión europea en el continente oscuro. Todo aquello que se pierde, que es eludido o sencillamente maquillado en el recitado inmensamente convincente de Marlow encuentra su compensación en el ímpetu puramente histórico, en el progreso del movimiento temporal, con sus digresiones, sus descripciones, sus inquietantes encuentros y demás efectos. Dentro del relato de cómo viaja hacia la Estación Interior de Kurtz, de la que ha llegado a ser origen y autoridad, Marlow se mueve materialmente hacia atrás y hacia adelante en pequeñas y grandes espirales, similares en su movimiento a los episodios a lo largo de la trayectoria río arriba, hacia lo que él llama «el corazón de África».

Así, el encuentro de Marlow con el improbable funcionario de traje blanco en medio de la jungla permite a Conrad el ejercicio de cuantiosos párrafos digresivos, y lo mismo sucede durante el encuentro posterior con el semidemente ruso con aspecto de arlequín que se muestra tan impresionado por los regalos de Kurtz. Sin embargo, bajo la falta de convicción de Marlow, bajo sus evasivas, bajo el arabesco de las cavilaciones acerca de sus propios pensamientos e ideas, subyace el imparible curso del viaje en sí mismo que, a pesar de los muchos obstáculos, transcurre a través de la jungla, del tiempo, de las privaciones, hasta el auténtico corazón de todo, el imperio de tráfico de marfil de Kurtz. Conrad quiere mostrarnos cómo la gran aventura económica de Kurtz, o el viaje de Marlow río arriba o el relato mismo tienen un asunto en común: el de los europeos capaces de realizar actos de voluntad y de dominio imperial en (o acerca de) África.

1. Joseph Conrad, «Heart of Darkness», en *Youth and Two Other Stories* (Garden City: Doubleday, Page, 1925), p. 82. Hay traducción castellana: *El corazón de las tinieblas* (Lumen: Barcelona, 1992).

Lo que hace a Conrad tan diferente de los otros escritores coloniales contemporáneos suyos es que era extremadamente consciente de lo que hacía, por causas en parte debidas al mismo colonialismo que lo había convertido a él, un expatriado polaco, en empleado del sistema imperial. Por lo tanto, como muchos de sus relatos, *El corazón de las tinieblas* no constituye tan sólo el repertorio directo de las aventuras de Marlow. Es también una dramatización del mismo Marlow, antiguo vagabundo de las regiones coloniales, que cuenta su historia a un grupo de oyentes británicos en un tiempo particular y un espacio específico. Que ese grupo de gente provenga del mundo empresarial es la manera conradiana de enfatizar el hecho de que durante la década de 1890 el negocio del imperio, antes una empresa individualista y de aventureros, se había convertido en el imperio del negocio. Hemos de subrayar que, por la misma época, Halford Mackinder, explorador, geógrafo y liberal imperialista, ofreció una serie de conferencias sobre el imperialismo en el London Institute of Bankers:¹ quizá Conrad lo supiese. A pesar de que la intensidad casi opresiva del relato de Marlow nos deja la sensación muy aguda de que no hay manera de escapar a la fuerza histórica soberana del imperialismo, que posee el poder de un sistema capaz de hablar por todos y por todo dentro de sus dominios, Conrad nos muestra también que lo que Marlow hace es contingente, impulsado por una serie de oyentes británicos de mentalidad semejante a la suya y limitados a esa situación.

Pues ni Conrad ni Marlow nos ofrecen una visión completa de lo que se encuentra fuera de las actitudes de conquistadores del mundo encarnadas por Kurtz, Marlow, el círculo de oyentes en la cubierta del *Nellie* y el propio Conrad. Quiero decir que *El corazón de las tinieblas* es una obra tan persuasiva precisamente porque tanto su política como su estética son, por así decirlo, imperialistas, lo cual, en los años finales del siglo XIX, parecían constituir a la vez una estética, una política y hasta una epistemología inevitables e insoslayables. Si de veras no podemos entender la experien-

1. Para Mackinder, ver Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984), pp. 102-3. Conrad y la geografía triunfalista forman el núcleo del trabajo de Felix Driver, «Geography's Empire: Histories of Geographical Knowledge», *Society and Space*, 1991.

cia de otro y dependemos por lo tanto de la autoridad asertiva del tipo de poder que Kurtz detenta como hombre blanco en la jungla o que Marlow, otro blanco, detenta como narrador, es inútil buscar alternativas distintas, no imperialistas. El sistema las ha eliminado del todo y las ha hecho impensables. La circularidad, la perfecta conclusión de todo el círculo es insuperable no sólo estética sino mentalmente. Conrad es tan consciente de cómo situar el relato de Marlow en el curso narrativo, que nos permite simultáneamente comprender que el imperialismo, lejos de absorber su propia historia, estaba vivo en ese instante y a su vez circunscrito por una historia más grande, fuera del estrecho y restringido círculo de europeos de la cubierta del *Nellie*. No obstante, nadie parecía habitar entonces esa región más amplia, y el mismo Conrad la deja vacía.

Conrad nunca hubiese podido utilizar a Marlow para presentar otra cosa distinta que un punto de vista imperialista, dado lo que podían efectivamente ver del mundo no europeo de su tiempo tanto Conrad como Marlow. La independencia era cosa de blancos y europeos. A los pueblos inferiores o sometidos se los gobernaba: la ciencia, el conocimiento y la historia venían de Occidente. Aunque Conrad escrupulosamente nos recuerde las desgraciadas diferencias emanadas de las actitudes coloniales diversas de belgas e ingleses, él sólo era capaz de imaginar un mundo ajustado a una u otra esfera del dominio occidental. Pero porque Conrad también poseía un sentido residual extraordinariamente persistente de su propia marginalidad de exiliado, con mucho cuidado (algunos dirían que con cuidado de demente) otorga al relato de Marlow la provisionalidad característica de su situación en el límite exacto entre uno y otro mundos, neutro pero diferente. Ciertamente, Conrad no era un gran imperialista como Cecil Rhodes o Frederick Lugard, a pesar de que fuese capaz de entenderlos perfectamente, de comprender, en palabras de Hannah Arendt, cómo para entrar en «el torbellino de un interminable proceso de expansión, debía, de alguna forma, cesar en lo que era para obedecer las leyes del proceso, identificándose con las fuerzas anónimas que se suponía que debía servir para que el proceso siguiera en movimiento, pensando en sí mismo como mera función y eventualmente considerando esa función, esa encarnación de una línea dinámica, como su posible y más alto lo-

gro».¹ La conclusión de Conrad es que si el imperialismo, como el relato, ha monopolizado el sistema completo de representación —lo cual en el caso de *El corazón de las tinieblas* le permite ser el portavoz de los africanos, el de Kurtz, y el de los otros aventureros, incluyendo a Marlow y a su audiencia— su conciencia como *outsider* lo faculta, al contrario, para comprender de modo activo cómo funciona la máquina, dado que la sincronía o correspondencia entre él y la máquina no es del todo perfecta. Al no llegar a ser jamás un inglés completamente integrado y del todo aculturado, Conrad pudo preservar una distancia irónica en cada una de sus obras.

La forma narrativa de Conrad hace posible extraer así dos posibles posiciones, dos visiones opuestas del mundo poscolonial que sucedió al suyo. La primera supone que la vieja empresa imperial dominaba el espacio de modo tal que podía desplegarse convencionalmente para dar cuenta del mundo tal como el imperialismo europeo u occidental lo vieron, y que pudo consolidarse tras la Segunda Guerra Mundial. Los occidentales pueden haber abandonado físicamente sus colonias en África y Asia, pero las han conservado no sólo como mercados sino como puntos de un mapa ideológico sobre el cual siguen gobernando moral e intelectualmente. Como lo formulara recientemente un intelectual norteamericano: «Muéstrenme el Tolstói zulú». La falta de convicción asertiva y soberana de esta posición atraviesa hoy los discursos de quienes hablan no sólo por Occidente o por lo que Occidente hizo, sino por lo que el resto del mundo es, fue y será. Esta afirmación excluye lo que otros suelen representar como «perdido», y afirma en cambio que el mundo colonial estaba de alguna forma y hablando ontológicamente «perdido» desde el principio, que era irredimible e innegablemente inferior. Más aun, tal discurso se centraba no en lo compartido de la experiencia colonial, sino en lo que nunca debió ser compartido, es decir, en la autoridad y la rectitud derivadas de un poder y un desarrollo superiores. Retóricamente, podemos definir los términos de esta afirmación en términos de la definición de la crítica de los in-

1. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951; nueva edición en Nueva York: Harcourt and Brace Jovanovich, 1973), p. 215. Hay traducción castellana: *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Taurus, 1974. Ver también Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Art* (Ithaca: Cornell University Press, 1981), pp. 206-81.

telectuales modernos de Julien Benda: como organización de las pasiones políticas. Y esos términos, como el mismo Benda era suficientemente sensible para comprender, llevan al sacrificio de las masas. Si no al literal, ciertamente sí al retórico.

La segunda posición es considerablemente menos objetable. Se ve a sí misma como Conrad veía sus propias narraciones, propias de un tiempo y un lugar, ni incondicionalmente verdaderas ni ciertas sin matizaciones. Como he dicho, Conrad no nos da la sensación de que pueda imaginar una alternativa completa al imperialismo: los nativos de África, Asia o América de los que escribe son incapaces de independencia: puesto que él parecía imaginar que el tutelaje europeo era un don, no podía prever qué pasaría cuando el tutelaje llegase a su fin. Pero sí percibía que llegaría a su fin, aunque sólo fuera porque, como todo esfuerzo humano, incluida la palabra, tendría su momento y luego se extinguiría. Que Conrad *dote* su imperialismo, muestre su contingencia, registre sus ilusiones, su tremenda violencia y despilfarro (como en *Nostromo*), nos permite a los lectores posteriores imaginar algo distinto a un continente africano dividido en decenas de colonias europeas aun cuando, por su parte, él apenas pudiese imaginar en qué se convertiría África.

Pero volviendo a las primeras líneas de reflexión que salen de Conrad, el discurso del imperio hoy resurgente prueba que el encuentro imperialista del siglo XIX continúa trazando divisorias y tendiendo barreras. Es extraño, pero persiste también en el intercambio, enormemente complejo, y a la vez interesante, entre antiguas partes coloniales: Gran Bretaña e India por un lado, o Francia y los países francófonos africanos por otro. Estos intercambios apacibles suelen estar oscurecidos por los estridentes antagonismos del debate polarizado entre pro y antiimperialistas, que hablan enfáticamente de destino nacional, intereses de ultramar, neoimperialismo y cosas semejantes, apartando a sus simpatizantes —occidentales agresivos o, irónicamente, no occidentales en cuyo nombre hablan los nuevos y renovados nacionalismos de los ayatollahs— del permanente intercambio anterior. Dentro de cada uno de estos campos lamentablemente constreñidos están los puros, los justos, los fieles, guiados por los omnicompetentes, por esos que conocen la verdad acerca de sí mismos y acerca de los demás. Afuera pulula el ramillete variopinto de intelectuales belige-

rantes o escépticos y tibios que, con poco provecho, siguen quejándose del pasado.

Durante los años setenta y ochenta de este siglo tuvo lugar un importante giro, acompañando ese estrechamiento de horizontes en el que he estado situando una o dos de las líneas derivadas de *El corazón de las tinieblas*. Podemos detectar el giro, por ejemplo, en el dramático cambio de acento y, literalmente, de dirección, entre pensadores notorios por su radicalismo. Jean-François Lyotard y Michel Foucault, eminentes filósofos franceses que surgieron en los sesenta como apóstoles del radicalismo y de la insurgencia intelectuales, describen una nueva y sorprendente falta de fe en lo que el mismo Lyotard llama grandes relatos legitimadores de emancipación e ilustración. Nuestra época, afirmó Lyotard en los ochenta, es posmoderna: se preocupa sólo de cuestiones aisladas; no de la Historia sino de problemas a resolver; no de grandes realidades sino de juegos.¹ También Foucault se apartó de aquellas fuerzas de oposición dentro de la sociedad moderna que había estudiado precisamente por su inagotable resistencia a la exclusión y al confinamiento —delincuentes, poetas, marginados— y decidió, dada la omnipresencia del poder, que quizá era mejor concentrarse en su microfísica local, en el poder que rodea a cada individuo. Por lo tanto, el yo debía ser estudiado, cultivado y, en caso necesario, remodelado y constituido.² Tanto en Lyotard como en Foucault encontramos la misma figura empleada para explicar el desencanto sobre las políticas de liberación: los relatos existentes, que proponen un punto de partida posible y una meta vindicativa, ya no son adecuados para tramar la trayectoria del hombre en la sociedad. No existe nada hacia lo cual dirigirse: estamos encerrados en nuestro propio círculo. Ahora aquella línea se cierra sobre sí misma. Tras años de apoyo a las luchas anticoloniales en

1. Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, traducción de Geoff Bennington y Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), p. 37. Hay traducción castellana: *La condición postmoderna*, Madrid: Cátedra, 1989.

2. Ver especialmente la última obra de Foucault, *Le souci de soi*, París: Gallimard, 1984. Hay traducción castellana Madrid: Siglo XXI, 1987. En *The Passion of Michel Foucault* (Nueva York: Simon & Schuster, 1993), James Miller propone una nueva y arriesgada interpretación, en la que sostiene que, en su conjunto, la *oeuvre* de Foucault estaría por entero dedicada al yo, en particular al del mismo Foucault.

Argelia, Cuba, Vietnam, Palestina o Irán, que vinieron a representar para muchos intelectuales occidentales su más profundo compromiso con la política y la filosofía de la descolonización antiimperialista, se llegó a un momento de desencanto y agotamiento.¹ Empezamos entonces a oír y a leer cuán futil había sido apoyar revoluciones, qué bárbaros eran los nuevos regímenes que llegaban al poder, cómo —en algunos casos extremos— la descolonización había beneficiado al «mundo comunista».

Llegamos a la invocación del terrorismo y de la barbarie. Llegamos también a esos expertos de las ex colonias cuyo bien difundido mensaje consistía en que tales pueblos únicamente merecían el colonialismo, o que, puesto que «habíamos» sido tan tontos como para abandonar Aden, Argelia, Indochina y otros sitios, sería una buena idea volver a invadirlos. Llegamos a los numerosos expertos y teóricos de la relación entre los movimientos de liberación, el terrorismo y la KGB. Así se da un movimiento de renovada simpatía por lo que Jeane Kirkpatrick llamó regímenes autoritarios (como opuestos a totalitarios) que eran aliados de Occidente. Con el auge del reaganismo, del thatcherismo y de movimientos afines, comenzó una nueva fase de la historia.

Aun cuando todo esto sea históricamente comprensible, la retirada drástica del pensamiento de «Occidente» respecto de sus propias experiencias del mundo periférico ciertamente no constituyó y no constituye una actividad atractiva o edificante para un intelectual de hoy. Le cierra la posibilidad de conocer y descubrir qué significa estar fuera de la ballena. Volvamos a Rushdie para otra observación:

Vemos que es tan falso crear un universo ficticio libre de la política como crear otro en el que nadie necesite trabajar, o comer, u odiar o amar o dormir. Fuera de la ballena se hace necesario, y a veces es hasta divertido, enfrentarse con los problemas especiales creados por la incorporación del material político, porque la política es a ratos farsa y a ratos tragedia, y a veces ambas cosas a la vez: basta ver el Pakistán de Zia. Fuera de la ballena el escritor está

1. Ver, por ejemplo, Gérard Chaliand, *Revolution in the Third World* (Harmondsworth: Penguin, 1978).

obligado a aceptar que él o ella es parte de la multitud, parte del océano, parte de la tormenta, de manera que la objetividad se convierte en un gran sueño, como la perfección: una meta inalcanzable por la que luchar a pesar de la imposibilidad del éxito. Fuera de la ballena está el mundo de la famosa fórmula de Samuel Beckett: «No puedo seguir. Voy a seguir.»¹

Los términos de la descripción de Rushdie, a pesar de que los recoja de Orwell, parecen resonar de manera mucho más interesante en relación con Conrad. Porque aquí estamos ante la segunda consecuencia, siguiendo ahora la segunda línea que surge de la forma narrativa de Conrad. En sus referencias explícitas al exterior, apunta a una perspectiva situada fuera de las representaciones fundamentalmente imperialistas ofrecidas por Marlow y sus oyentes. Se trata de una perspectiva profundamente secular, no lastrada por ninguna de las nociones acerca del destino histórico y del esencialismo que la idea de destino parece entañar siempre, ni tampoco por la indiferencia histórica y la resignación. Puesto que al estar dentro del sistema carecemos de la experiencia completa del imperialismo, organizada y subordinada a la dominación de una óptica eurocéntrica y totalizadora, esta segunda óptica sugiere el despliegue de un campo sin privilegios históricos para ninguna de las partes.

No quisiera interpretar abusivamente a Rushdie, o poner en su texto ideas que puede no haber tenido presentes. En su controversia con los medios de comunicación británicos —antes de que *Los versos satánicos* lo obligara a esconderse— afirmó que era incapaz de reconocer la verdad de su propia experiencia en las imágenes de esos mismos medios acerca de India. Ahora yo iré más lejos y afirmaré que ésta es una de las virtudes del encuentro de la política con la cultura y con la estética: permite el descubrimiento de un terreno común oscurecido por la controversia. Quizá sea duro, en especial para los combatientes directamente envueltos en la lucha, considerar ese terreno común en el momento en que más que pensando, están luchando. Puedo perfectamente entender la furia latente en el discurso de Rushdie porque como él me he sentido des-

1. Rushdie, «Outside the Whale», pp. 100-101.

plazado y fuera de foco a causa del consenso occidental dominante, que ha llegado a considerar el Tercer Mundo como una molestia atroz, como un sitio cultural y políticamente inferior. Mientras que Rushdie y yo escribimos y hablamos como miembros de una pequeña minoría de voces marginales, nuestros críticos, periodistas y académicos pertenecen a un opulento sistema de fuentes académicas e informativas vinculadas con periódicos, cadenas de televisión, revistas de opinión e institutos a su disposición. Muchos de ellos forman ahora un coro estridente y derechista de condena, en la que apartan lo no blanco, no occidental y no judeocristiano respecto de una esencia occidental aceptable y predeterminada. Una vez separado unen lo rechazado bajo los calificativos de terrorista, marginal, de segunda fila o sin importancia. Atacar todo lo englobado en esta categoría supone defender el espíritu de Occidente.

Volvamos a Conrad y a lo que me he estado refiriendo como la segunda y menos imperialista de las posibilidades asertivas ofrecidas por *El corazón de las tinieblas*.

Recordemos una vez más que Conrad sitúa su relato en la cubierta de un barco anclado en el Támesis; mientras Marlow habla el sol se pone y al final el corazón de las tinieblas se ha instalado en ese momento en Inglaterra; fuera del grupo de los oyentes de Marlow espera un mundo oscuro e indefinido. De vez en cuando Conrad parece querer plegar ese mundo, en su conjunto, al discurso imperial metropolitano representado por Marlow, pero en virtud de su propia y dislocada subjetividad se resiste a esa tendencia y prevalece en esa resistencia, siempre lo he creído, sobre todo a través de recursos formales. La forma narrativa circular y autorreflexiva de Conrad llama la atención hacia su propia cualidad de construcción artificial, y nos anima así a experimentar con el potencial de la realidad que se presentaba como inaccesible al imperialismo, fuera de su control, y que sólo adquirió una presencia sustancial mucho después de 1924, el año de la muerte de Conrad.

Este punto necesita mayores explicaciones. A pesar de sus nombres europeos y sus costumbres, los narradores de Conrad no son testigos corrientes y poco reflexivos del imperialismo europeo. No aceptan de un modo simple lo que sucede en nombre de la idea imperial; reflexionan muchísimo acerca de ello, se preocupan por ello y se sienten muy ansiosos por de-

mostrar que se trata de algo rutinario. Pero nunca lo es. La manera de Conrad de mostrar esta discrepancia entre lo ortodoxo y su propia visión del imperio es atrayendo la atención sobre cómo se construyen y deconstruyen las ideas y valores, a través de las dislocaciones del lenguaje del narrador. Además, los párrafos están meticulosamente escenificados; el narrador es un orador cuya audiencia, la razón que los reúne, la calidad de su voz y el efecto de lo que dice son todos elementos importantes y aspectos incluso insistentes de lo que el relato cuenta. Por ejemplo, Marlow nunca es directo. Se mueve entre la grosería y la pasmosa elocuencia, y raramente se resiste a hacer que las cosas raras parezcan aún más peculiares a través de sorprendentes inexactitudes o descripciones vagas y contradictorias. Por ejemplo, nos dice, un barco de guerra francés bombardea «el corazón del continente»; la elocuencia de Kurtz es iluminadora a la vez que fraudulenta; y así sucesivamente. Su discurso está tan lleno de estas extrañas contradicciones (bien analizadas por Ian Watt como «descodificación retardada»¹) que el clarísimo efecto tanto sobre su audiencia próxima como sobre el lector es un agudo sentimiento de que lo que presenta Conrad no es ni como debe ni cómo aparenta ser.

No obstante, la cuestión sobre la que Kurtz y Marlow hablan es de hecho el dominio imperial: el de los blancos europeos sobre los negros africanos y sobre su marfil, el de la civilización sobre el continente oscuro y primitivo. Acentuando la discrepancia entre la «idea» oficial del imperio y la realidad notablemente desorientadora de África, Marlow altera el sentido no sólo de la idea misma de imperio sino de algo aún más básico, la realidad misma. Si Conrad puede mostrar que toda actividad humana depende del control de una realidad radicalmente inestable respecto de la cual las palabras se aproximan sólo por voluntad o por comprensión, lo mismo es verdad del imperio, de la veneración de la idea del imperio y de todo lo que de allí se sigue. Ante Conrad, nos encontramos frente a un mundo que alternativamente se hace y se deshace. Todo lo que se nos presenta estable o indiscutible —por ejemplo, el policía de la esquina— es apenas un poco más seguro que el hombre

1. Ian Watt, *Conrad in the Nineteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1979) pp. 175-79.

blanco en la jungla, y exige el mismo y continuado (pero precario) triunfo sobre la omnipresente oscuridad, que, al final de la historia, se nos muestra igual en Londres y en África.

El genio de Conrad le permitió comprender que las tinieblas del presente eterno podían ser colonizadas o iluminadas: *El corazón de las tinieblas* está lleno de referencias a la *mission civilisatrice*, a estereotipos tan crueles como benevolentes destinados a llevar luz a los sitios y los pueblos oscuros de ese mundo por medio de actos de dominio y despliegues de poder. Pero ese mundo también debía ser reconocido como independiente. Kurtz, Marlow (y, desde luego, Conrad) se adelantan a su tiempo en la comprensión de que lo que llaman «tinieblas» posee autonomía, puede invadir y reclamar aquello de lo que el imperialismo se había apropiado. Pero Marlow y Kurtz son criaturas de su tiempo, incapaces de dar el paso siguiente: de reconocer que lo que vislumbraban, aun mutilado y denigrante, de las «tinieblas» no europeas, era parte de un mundo no europeo que se resistía al imperialismo y ganaría algún día soberanía e independencia en lugar de reinstaurar las tinieblas, como Conrad afirma de manera reduccionista. La trágica limitación de Conrad es que, a pesar de que en un plano podía ver claramente que en esencia el imperialismo era pura dominación y rapiña de tierras, en otro era incapaz de llegar a la conclusión de que se debía acabar con él para que los «nativos» pudieran llevar vidas libres de la dominación europea. Hijo de su época, Conrad no podía garantizar a los nativos su libertad, a pesar de criticar severamente el imperialismo que los esclavizaba.

La evidencia ideológica y cultural de que Conrad estaba equivocado en su óptica eurocéntrica es, al tiempo, rica e impresionante. Existe hoy un completo movimiento, de literatura y de teoría de la resistencia y de contestación al imperio —tema del capítulo 3 de este libro— y en grandes y dispares regiones poscoloniales se realizan esfuerzos tremendamente enérgicos para comprometerse con el mundo metropolitano en un debate de iguales en el que dar cuenta de la diversidad y diferencias del mundo no europeo, de sus propios programas, necesidades e historia. El propósito de este testimonio es inscribir, reinterpretar y extender las áreas de compromiso y también el terreno en discusión con Europa. Algunas de estas actividades —por ejemplo, en la obra de intelectuales iraníes

importantes y activos, Ali Shariati y Jalal Ali i-Ahmed, quienes por medio de sus discursos, libros, grabaciones y panfletos prepararon el camino de la revolución iraní— interpretan el colonialismo afirmando la absoluta oposición de la cultura nativa: Occidente es un enemigo, una enfermedad, el mal. Pero, hay novelistas, como el keniano Ngugi y el sudanés Tayeb Salih, que se apropian para sus obras de grandes tópicos de la cultura colonial, como la búsqueda y el viaje hacia lo desconocido, utilizándolos para sus propios pronósticos poscoloniales. El héroe de Salih en *Season of Migration to the North* hace (y es) el reverso de lo que Kurtz hace (y es): un hombre negro que viaja hacia el norte y se interna en territorio blanco.

Entre el imperialismo clásico del siglo XIX y lo que dio lugar a la resistencia en las culturas nativas existe así una obcecada confrontación y un cruce, materializado en discusiones y debates que toma prestado de uno y otro lado. Muchos de los más interesantes escritores poscoloniales llevan incorporado su pasado, como cicatrices de heridas humillantes, como estímulos para prácticas diferentes, como visiones potencialmente revisadas del pasado que tienden a un futuro nuevo lleno de experiencias urgentemente reinterpretables y reformulables, dentro de las cuales el antiguo silencio nativo habla y actúa en un territorio arrancado al imperio. Encontramos estos rasgos en Rushdie, en Derek Walcott, en Aimé Césaire, en Chinua Achebe, en Pablo Neruda, en Brian Friel. Estos escritores pueden ahora enfrentarse de verdad con las grandes obras maestras coloniales, que no sólo los representaban erróneamente sino que los consideraban incapaces de leer y de responder directamente a lo escrito sobre ellos: la etnografía europea los suponían incapaces de intervenir en el discurso científico acerca de ellos mismos. Debemos revisar a fondo esta nueva situación.

4. EXPERIENCIAS DISCREPANTES

Empecemos aceptando la noción de que, a pesar de que exista un núcleo subjetivo irreductible de la experiencia humana, esta experiencia es también histórica y secular, accesible al análisis y a la interpretación y —lo cual tiene enorme im-

portancia— no se agota en teorías totalizantes, no está marcada o limitada por líneas doctrinales o nacionalistas, ni confinada de una vez para siempre en construcciones analíticas. Si se cree, con Gramsci, que una vocación intelectual es socialmente posible y también deseable, entonces constituye una inadmisiblemente contradicción defender a la vez análisis de la experiencia histórica basados en exclusiones que estipulen, por ejemplo, que sólo las mujeres pueden comprender la experiencia femenina, los judíos el sufrimiento de los judíos o los antiguos súbditos coloniales la experiencia colonial.

No quiero con esto abonar ese lugar común acerca de que siempre hay dos ópticas para cada problema. La dificultad con las teorías esencialistas y con la exclusividad, o con las barreras y bandos, es que dan lugar a polarizaciones que absuelven o perdonan la ignorancia y la demagogia en lugar de promover el conocimiento. Aun la mirada más superficial sobre las recientes teorías del estado, de la raza y del nacionalismo modernos abonaría esta triste verdad. Si admitimos desde antes que la experiencia africana, iraní, china, judía o alemana es fundamentalmente integral, coherente, separada y por lo tanto sólo comprensible para africanos, iraníes, chinos, judíos o alemanes, lo que hacemos es afirmar como esencial algo que, al revés, yo supongo históricamente creado y también resultado de una interpretación: la existencia de la africanidad, la judeidad, o la germanidad, o, en términos más generales, del orientalismo y el occidentalismo. Además, como consecuencia, defenderíamos en aquel caso la esencialidad de la experiencia en lugar de promover su completo conocimiento, incluidos sus vínculos y dependencias con otros campos. Como resultado, la experiencia diferente de los otros resultaría rebajada a un plano inferior.

En cambio, si desde el principio reconocemos la existencia de historias masivamente entrecruzadas y complejas pero no por eso menos superpuestas e interconectadas —de mujeres, de occidentales, de blancos, de estados nacionales y de culturas— no existiría una razón particular para conferir a cada una de ellas un estatuto ideal y esencialmente separado. No obstante, queremos preservar lo que es único en cada una de ellas si al tiempo podemos guardar el sentido de la comunidad humana y la lucha real que contribuye a su formación: de esa comunidad todas son parte. Un ejemplo excelente de esta perspectiva

son los ensayos de *The Invention of Tradition*, que analizan tradiciones inventadas altamente especializadas y locales (como los *indios durbars*¹ y el fútbol europeo) que, a pesar de las diferencias, comparten similares características. El libro afirma que estas prácticas tan variadas pueden ser leídas y entendidas al unísono, puesto que pertenecen a campos comparables de la experiencia humana, que Hobsbawm describe como tentativas de «establecer una continuidad con un pasado que históricamente les convenga».²

Requeriríamos una perspectiva semejante y en contrapunto para considerar la conexión entre los rituales de coronación en Inglaterra y los *durbars* indios de finales del siglo XIX. Esto es: debemos ser capaces de relacionar e interpretar esas experiencias discrepantes: cada una con su secuencia particular y su ritmo de desarrollo, sus propias formaciones internas, su coherencia interna y su sistema de relaciones externas, todas ellas coexistiendo e interrelacionadas con las otras. Por ejemplo, *Kim*, la novela de Kipling, ocupa un lugar muy especial en el desarrollo de la novela inglesa y en la sociedad victoriana tardía, pero su pintura de la India existe en una relación profundamente antitética con el desarrollo del movimiento de la independencia india. Tanto la novela como el movimiento político representados o interpretados sin la otra parte carecerían de la perspectiva de esa discrepancia crucial que les otorga la experiencia real del imperio.

Hay un aspecto que necesita más explicación. La noción de «experiencias discrepantes» no intenta evadirse del problema de la ideología. No podemos entender de inmediato ninguna experiencia que necesite de interpretación o reflexión, del mismo modo que no podríamos creer a ningún crítico o intérprete que afirme haber alcanzado una perspectiva de Arquímedes, más allá de la historia o del entorno social. Al yuxtaponer

1. Los ingleses tomaron el término *indī DARBĀR*, del persa «corte», para reunir asambleas de notables nativos convocados por la autoridad imperial. Se dijo, en la primera convocatoria (1877), que se trataba de una «costumbre ancestral», pero en realidad era un recurso recién inventado con motivo de la proclamación de la reina Victoria de Inglaterra como emperatriz de India, en 1876. (N. de la T.)

2. Eric Hobsbawm, «Introduction», en Hobsbawm y Ranger, *Invention of Tradition*, p. 1.

experiencias, al dejar que jueguen unas con otras, mi meta política interpretativa (en el más amplio sentido) es hacer concurrentes esas visiones y experiencias ideológica y culturalmente cercanas unas a otras, que pugnan por suprimir o alejar otras perspectivas y experiencias. En lugar de reducir la importancia de la ideología, la exposición y dramatización de la discrepancia aumenta su importancia cultural: esto nos permite apreciar su poder y comprender la continuidad de su influencia.

Contrastaremos así dos textos casi contemporáneos de principios del siglo XIX (ambos datan de alrededor de 1820): la *Description de l'Egypte*, en toda su masiva e impresionante coherencia, y un volumen comparativamente menos voluminoso: *'Aja'ib al-Athar*, de 'Abd al-Rahman al-Jabarti. La *Description* consiste en veinticuatro volúmenes del relato de la expedición de Napoleón a Egipto, elaborados por el equipo de científicos franceses que Napoleón llevara consigo. Por su parte, Abd al-Rahman al-Jabarti era un notable egipcio y *'alim* o líder religioso que fue testigo y vivió el curso de la expedición francesa. Consideremos primero el siguiente pasaje de la introducción general a la *Description*, escrita por Jean-Baptiste-Joseph Fourier:

Situado entre África y Asia, en fácil comunicación con Europa, Egipto ocupa el centro del antiguo continente. Este país brinda hoy únicamente grandiosas memorias: es la patria de las artes y conserva innumerables monumentos; sus principales templos y los palacios habitados por sus reyes existen todavía, a pesar de que edificios menos antiguos encontraron su destrucción en tiempos de las guerras de Troya. Homero, Licurgo, Solón, Pitágoras y Platón viajaron a Egipto para estudiar las ciencias, la religión y las leyes. Alejandro fundó allí una ciudad opulenta, que por mucho tiempo disfrutó de supremacía comercial y que vio a Pompeyo, César, Marco Antonio y Augusto decidir entre ellos el destino de Roma y del mundo entero. Es por lo tanto lógico que esta tierra atraiga la atención de los príncipes ilustres que gobiernan el destino de las naciones.

Cualquier otra nación en trance de amasar un poder semejante, en Occidente o en Asia, se ve obligada a vol-

verse hacia Egipto, considerado así, hasta cierto punto, como su medida natural.¹

Fourier habla como portavoz racionalizador de la invasión de Egipto por Napoleón en 1798. La resonancia de los grandes nombres enumerados, el situar, basar y normalizar la conquista de países extraños dentro de la órbita cultural de la existencia europea, hace que esto transforme la conquista en otra cosa. De ser un choque entre ejército conquistador y ejército derrotado, se convierte en un proceso mucho más extenso y prolongado, evidentemente mucho más aceptable para la sensibilidad europea, más arropada en sus propias coordenadas culturales de lo que lo estaba un egipcio para la terrible experiencia de soportar la conquista.

Casi al mismo tiempo, Jabarti registra en su libro una serie de angustiadas y agudas reflexiones sobre la conquista. Escribe como un notable religioso acorralado que registra la invasión de su país y la destrucción de su sociedad:

Este año es el principio de un período marcado por grandes batallas: de repente se produjeron severos reveses de un modo aterrador; las miserias se multiplicaron sin fin; el curso de las cosas se alteró; el sentido común de la vida se corrompió y la destrucción gobernó todo hasta que la devastación fue general. (Después, como buen musulmán, reflexiona sobre sí mismo y sobre su gente.) Dios, dice el Corán (xi, 9), no destruye injustamente las ciudades cuyos habitantes son justos.²

La expedición francesa estaba acompañada de un equipo completo de científicos cuya tarea era investigar Egipto como nunca había sido investigado; el resultado fue la gigantesca *Description* misma. Pero Jabarti sólo tenía ojos, sólo podía apreciar, los hechos de poder, cuyo significado sentía como castigo para Egipto. El poder francés pesó sobre su existencia como egipcio conquistado, una existencia para él comprimida en la de una partícula subyugada, incapaz de otra cosa que no fuese registrar las idas y venidas del ejército francés, sus decre-

1. Jean-Baptiste-Joseph Fourier, *Préface historique*, vol I de *Description de l'Egypte* (Paris: Imprimerie royale, 1809-1828), p. 1.

2. 'Abd al-Rahman al-Jabarti, *'Aja'ib al-Athar fi al-Tarajum wa al-Akhbar*, vol. 4 (Cairo: Lajnat al-Bayan al-'Arabi, 1958-1967), p. 284.

tos imperiales, sus medidas de insoportable dureza, su fascinante y casi todopoderosa capacidad para hacer lo que deseaba, de acuerdo con imperativos en los que los compatriotas de Jabarti no podían influir. Hay una completa discrepancia entre la política que produjo la *Description* y la de la inmediata respuesta de Jabarti, y esto ilumina el terreno que con tanta desigualdad se disputaba.

No es difícil, además, rastrear la huella de los resultados de la actitud de Jabarti, y generaciones de historiadores la han seguido: yo mismo lo voy a hacer hasta cierto punto en este libro. Su experiencia produjo un antioccidentalismo profundamente asentado, cuestión persistente de la historia egipcia, árabe, islámica y del Tercer Mundo. Podemos encontrar en Jabarti las semillas del reformismo islámico que, promulgado más tarde por el gran clérigo Azhar, por el reformador Muhammad 'Abdu y por su notable contemporáneo Jamal al-Din al-Afghani, sostuvo que o bien el islam se modernizaba para poder competir con Occidente o bien volvía a sus raíces de La Meca para combatirlo mejor. Además, Jabarti ya habla, en ese momento temprano en la historia, de la inmensa ola de conciencia nacional que luego culminaría con la independencia egipcia, con la teoría y la práctica de Nasser y de los movimientos contemporáneos del así llamado fundamentalismo islámico.

Sin embargo, los historiadores del otro lado no han leído con la misma presteza el desarrollo de la cultura y de la historia francesas en términos de la expedición egipcia de Napoleón. Lo mismo sucede dentro del reino británico de la India, un reino de tan inmenso rango y riqueza que acabó convirtiéndose en un hecho natural para los miembros de la cultura imperial. Es interesante constatar que lo que más tarde los académicos y críticos han postulado de aquellos textos europeos nacidos, desde el punto de vista literario, de la consolidación de la conquista de Oriente realizada en la *Description* es una función hasta cierto punto atenuada y altamente implícita de aquella primera impugnación de Jabarti. Aunque afirmando esto reincida en la discrepancia simbólica entre Fourier y Jabarti, he de decir que escribir hoy acerca de Nerval y de Flaubert, cuya obra depende tan masivamente de Oriente, es trabajar en un territorio originalmente fijado por la victoria imperial francesa, seguir sus pasos y extenderlos a ciento cincuenta

años de experiencia europea. La conquista imperial no consistió en la rasgadura del velo de una vez por todas, sino en una presencia continua, institucionalizada y reincidente en la vida francesa, en la que la respuesta a la silenciosa e interna disparidad entre Francia y las culturas subyugadas adoptó una variedad de formas.

La simetría es llamativa. Por un lado, se ha postulado que lo más edificante de la historia en los territorios coloniales era resultado de la intervención imperial. Por otro, existe una creencia igualmente obstinada de que las tareas coloniales de las metrópolis eran marginales y quizá hasta ajenas a las actividades culturales de las grandes culturas metropolitanas. Así, la tendencia en antropología, historia y estudios culturales en Europa y Estados Unidos es tratar el conjunto de la historia mundial como objetivo de una especie de metatema propio de Occidente, cuyo rigor disciplinario e histórico o bien sustrae la historia de los pueblos y las culturas «sin» historia o bien, en el período poscolonial, se las devuelve. Muy pocos estudios críticos del conjunto se han centrado en la relación entre el imperialismo occidental moderno y su propia cultura: la oclusión de esta relación profundamente simbiótica es resultado de la relación misma. Más particularmente, la extraordinaria dependencia formal e ideológica de las grandes novelas realistas francesas e inglesas respecto de los hechos del imperio no ha sido nunca estudiada desde un punto de vista teórico general. Todas estas elisiones y negaciones se encuentran reproducidas, creo, en los estridentes debates periodísticos sobre la descolonización, en los cuales el imperialismo aparece una y otra vez diciendo: «vosotros sois lo que sois a causa nuestra: cuando nos retiramos, volvisteis a vuestro deplorable estado: debéis comprender esto a riesgo de no comprender nada porque, de verdad, en el presente existe muy poco que valga la pena saber sobre el imperialismo, muy poco que nos sirva de ayuda a vosotros o a nosotros».

Si este cuestionado valor de la comprensión del imperialismo fuese una mera controversia acerca de la metodología o las perspectivas académicas en la historia de la cultura, estaríamos justificados al considerarlo susceptible de cierto interés, aunque no del todo serio. Sin embargo, de hecho estamos hablando de una configuración de interesante y hasta obligatoria importancia en el mundo del poder y de las naciones. Por

ejemplo, en la década pasada ninguna otra cuestión acompañó con tanta asiduidad el retorno extraordinariamente intenso hacia sentimientos religiosos y tribales en todo el mundo, retorno característico de la mayor parte de las discrepancias acerca de las políticas seguidas, si no realmente creadas, desde el período del gran imperialismo europeo. Más aun, las abundantes luchas por la dominación entre estados, nacionalismos, grupos étnicos, regiones y entidades culturales han sido las responsables del control y endurecimiento de la manipulación de la opinión y de los discursos, de la producción y consumo de las representaciones ideológicas de los medios de comunicación, de la simplificación y reducción de vastas complejidades a clichés fáciles, más fáciles todavía cuando se usan para desplegarlos y explotarlos en interés de la política de los estados. Los intelectuales han jugado en esto un importante papel, y en ningún sitio más crucial y comprometido que en esa zona superpuesta de experiencia y cultura que constituye el colonialismo, donde la política de la interpretación secular se lleva a cabo movida por enormes intereses. Naturalmente, el poder más fuerte ha estado del lado de las autoconstituidas sociedades «occidentales»: y de los intelectuales públicos que les sirven de apologistas e ideólogos.

Pero en muchos estados antes colonizados ha habido respuestas interesantes a esta supremacía. En India y Pakistán en particular, recientes estudios (p. e., *Subaltern Studies*) descubren las complicidades entre la seguridad poscolonial del estado y las elites intelectuales nacionalistas: los intelectuales de la oposición de Arabia, África o Latinoamérica han producido similares estudios críticos. Aquí me centraré mucho más estrechamente en la desafortunada convergencia que acriticamente apoya los poderes occidentales en sus acciones contra pueblos que antes fueron colonias. Durante el período en que escribí este libro, se desarrolló plenamente la crisis causada por la invasión y anexión de Kuwait por Irak: cientos de miles de soldados de Estados Unidos, aviones, barcos, tanques y misiles llegaron a Arabia Saudí: Irak apeló al mundo árabe, lamentablemente dividido entre los que apoyaban a Estados Unidos, como Mubarak en Egipto, la familia real saudí, el resto de los jeques del Golfo y los marroquíes contra sus oponentes, Libia y Sudán o las potencias atrapadas en medio: Jordán y Palestina. Las Naciones Unidas se dividieron entre los que pro-

movían únicamente sanciones contra Irak o el bloque de Estados Unidos. Al final prevaleció la posición estadounidense y tuvo lugar una devastadora guerra. Del pasado emergieron dos ideas centrales que siguieron vigentes a lo largo del proceso: una, la del derecho de la gran potencia a salvaguardar sus intereses distantes aun hasta el punto de ordenar una intervención militar. Otra, la de que los pueblos menos poderosos eran inferiores y gozaban de menos derechos, exigencias y moral.

Aquí jugaron un papel significativo las percepciones y actitudes políticas moldeadas y manipuladas por los medios de comunicación. Desde la guerra de 1967, las imágenes del mundo árabe difundidas en Occidente han sido crudas, reduccionistas, abiertamente racistas, como lo ha afirmado y probado mucha literatura crítica en Europa y Estados Unidos. Sin embargo, siguen teniendo vigencia las películas y series de televisión que muestran a los árabes como ociosos *jockeys* de camellos, terroristas o jeques ofensivamente ricos. Cuando los medios de comunicación se movilizaron tras el presidente Bush alentando a preservar el modo de vida norteamericano y a obligar a Irak a retroceder, poco se dijo o se mostró acerca de las realidades políticas, sociales y culturales del mundo árabe. Muchas de ellas, algunas bajo la profunda influencia de Estados Unidos, han hecho posible tanto la deplorable figura de Sadam Husein como, al mismo tiempo, un juego complejo de configuraciones diferentes y completamente distintas; la novela árabe —cuyo más eminente representante, Naguib Mahfuz, ganó el premio Nobel en 1988— y las muchas instituciones que sobreviven entre los restos de sociedad civil. Aunque sea cierto que los medios de comunicación están naturalmente mejor preparados para la caricatura y el sensacionalismo que para la comprensión de procesos más lentos de la cultura y la sociedad, no obstante la razón más profunda para la difusión de concepciones erróneas es la dinámica imperial y sobre todo sus tendencias dominantes, reactivas, separadoras y esencializadoras.

Todas las culturas practican la autodefinición: se trata de una retórica, un juego de ocasiones y autoridades —fiestas nacionales, por ejemplo, o tiempos de crisis, padres fundadores, textos básicos, etcétera— y un tipo de vínculos familiares que les es del todo propio. No obstante, en este mundo nuestro, li-

gado por lazos tan estrechos como nunca antes a causa de las exigencias de la comunicación electrónica, el comercio, los viajes, los conflictos de medio ambiente y de regiones capaces de extenderse con tremenda velocidad, la afirmación de la identidad de ninguna manera es únicamente un problema ritual. Lo que me impresiona como especialmente peligroso es que puede movilizar pasiones atávicas, haciendo retroceder a los pueblos a tiempos del primer imperialismo, cuando Occidente y sus enemigos se jactaban de ser la encarnación de virtudes que sólo constituyen virtudes, por así decirlo, en el campo de la guerra.

Un ejemplo quizá trivial de semejante atavismo apareció en una columna de *The Wall Street Journal* del 2 de mayo de 1989, escrita por Bernard Lewis, una de las autoridades del orientalismo en Estados Unidos. Lewis intervenía en un debate sobre cambios en el «canon occidental» tal como se imparte en las universidades. Se pronunciaba contra los estudiantes y profesores de la Universidad de Stanford que habían votado para modificar los programas de estudio e incluir más textos no europeos, de mujeres y de otros grupos. En su carácter de autoridad en el islam, Lewis adoptó una posición extrema: «Si la cultura occidental debe desaparecer, muchas otras cosas desaparecerán con ella y otras ocuparán su lugar.» Nadie había afirmado algo tan disparatado como que «la cultura occidental debe desaparecer», pero la posición de Lewis, que apuntaba a problemas más amplios que lo estrictamente pertinente al asunto tratado, llegaba a la notable conclusión de que, puesto que las modificaciones en la lista de lecturas obligatorias equivaldrían al abandono de la cultura occidental, las seguirían otros hábitos (concretamente enumerados) como la restauración de la esclavitud, la poligamia, y los matrimonios arreglados desde la infancia. A esta sorprendente tesis Lewis añadía que así llegaría también a su extinción «la curiosidad acerca de las otras culturas» que él atribuye a Occidente.

Semejante posición, sintomática y hasta un poco cómica, indica no sólo el sentimiento en exceso exagerado de la exclusividad en los logros culturales, sino también un antagonismo tremendamente limitado y hasta histéricamente hostil respecto al resto del mundo. Afirmar que sin Occidente volverían la esclavitud y la poligamia es negar la posibilidad de que, fuera de Occidente, se dé algún tipo de progreso respecto de la tiranía y

la barbarie. La posición de Lewis tiene el efecto de encolerizar al no occidental o, con consecuencias igualmente poco edificantes, obligarlo a exagerar los logros de las culturas no occidentales. En lugar de afirmar la interdependencia de las sociedades contemporáneas una *sobre* la otra y la interacción necesaria de las sociedades una *con* la otra, la separación retórica de las culturas alimenta el sangriento conflicto imperial entre ellas: la deplorable historia repetida una y otra vez.

Otro ejemplo es el episodio que tuvo lugar a finales de 1986, durante la emisión y siguiente discusión de un documental de televisión titulado *Los africanos*. Originalmente encargada y casi del todo financiada por la BBC, esta serie fue escrita y narrada por un prestigioso erudito y profesor de ciencias políticas de la universidad de Michigan, Ali Mazrui, keniano y musulmán, cuya competencia y credibilidad como autoridad académica de primer rango es incuestionable. La serie de Mazrui se basa en dos supuestos: primero, que por primera vez en una historia dominada por las representaciones occidentales de África (por un discurso que es completamente africanista en cada inflexión y caso, para utilizar una frase de Christopher Miller en su libro *Blank Darkness*)¹ un africano se presentaba y presentaba África ante una audiencia occidental, precisamente la audiencia cuyas sociedades habían pillado, colonizado y esclavizado durante siglos ese continente; segundo, que la historia africana estaba compuesta por tres elementos o, en el lenguaje de Mazrui, en círculos concéntricos: la experiencia africana, la del islam, y la del imperialismo.

Para empezar, el National Endowment for the Humanities retiró su apoyo financiero para la emisión, aunque la serie se pasó igualmente por PBS. Luego *The New York Times*, el más influyente periódico norteamericano, la atacó consecutivamente en tres artículos (el 4 de septiembre, y el 9 y 26 de octubre de 1986) fruto del por entonces corresponsal de televisión John Corry. No sería exagerado describir los textos de Corry como insensatos y semihistóricos. Corry recriminó personalmente a Mazrui sus énfasis y exclusiones

1. Ver Christopher Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (Chicago: University of Chicago Press, 1985); también Arnold Temu y Bonaventure Swai, *Historians and Africanist History: A Critique* (Westport: Lawrence Hill, 1981).

«ideológicas»: por ejemplo, no haber mencionado Israel (aunque en un programa sobre la historia africana Israel le pudo haber parecido irrelevante a Mazrui) y exagerar enormemente los males del imperialismo occidental. Corry atacó en especial las «coordenadas morales y políticas» de Mazrui, eufemismo peculiar mediante el cual lo calificaba de apenas algo más que un propagandista inescrupuloso. Con ello pretendía refutar las cifras de Mazrui acerca de cosas tales como el número de personas que murieron durante las obras del canal de Suez, o durante la guerra de liberación de Argelia. Tras la turbulenta y desordenada superficie de la prosa de Corry acechaba la inquietante e inaceptable realidad de la actuación del propio Mazrui. Aquí en Occidente y en las horas punta de televisión aparecía, por fin, un africano que se atrevía a acusar a Occidente de lo que había hecho, y así reabría un expediente que se consideraba cerrado. Que Mazrui hablara bien del islam, que mostrara su dominio de la metodología de los historiadores occidentales y de su retórica de la política, que, en suma, se presentara como un modelo convincente de auténtico ser humano constituía una refutación de la ideología imperial reconstituida en cuyo portavoz se había transformado Corry, quizás inadvertidamente. En el fondo latía el axioma de que los no europeos no deben desarrollar sus propias perspectivas de la historia europea y norteamericana, puesto que ella está contaminada por la de las colonias. Si lo hacen, hay que rechazar tal visión.

Resulta así desastroso el entero legado de lo que metafóricamente podemos denominar la tensión entre Kipling —que finalmente sólo tenía en cuenta la política del imperio— y Fanon, que intentaba ir más allá de las afirmaciones nacionalistas que triunfaron sobre el imperialismo clásico. Aceptemos que, dada la discrepancia entre el poder colonial europeo y el de las sociedades colonizadas, se dio una suerte de necesidad histórica por la cual la presión colonial creaba la resistencia anticolonial.

Lo que me interesa es la manera en que, generaciones más tarde, el conflicto continúa manifestándose en formas empobrecidas y por ello más peligrosas, gracias al alineamiento acritico de los intelectuales e instituciones de poder que reproducen el modelo de la historia imperialista anterior. Esto da por resultado, como he apuntado más arriba, la práctica de

una política intelectual de la culpa y una drástica reducción de la calidad del material propuesto a la atención y la controversia por estudiosos e historiadores de la cultura con resonancia pública.

¿Cuál es el inventario de las variadas estrategias que podrían emplearse para profundizar, ampliar y enriquecer nuestra comprensión acerca del modo en que interactúan las dos partes del encuentro imperial, tanto en el pasado como en el presente? Ése me parece un aspecto importante en lo inmediato y además explica la idea que subyace a la empresa de este libro. Voy a ilustrar mi idea con dos ejemplos en forma de útiles anécdotas. Luego presentaré un relato más formal y metodológico de los problemas y las interpretaciones culturales y políticas que de ellos se deducen.

Hace unos años tuve la oportunidad de entrevistarme con un árabe que era sacerdote cristiano y que había venido a Estados Unidos en misión tan enormemente urgente como desagradable. Como sucede que yo también soy miembro, por nacimiento, de la pequeña pero significativa minoría a la que él pertenecía —los árabes cristianos protestantes—, me sentí muy interesado por lo que tenía que decir. Desde 1860 ha existido una comunidad protestante dividida en varias sectas a lo largo de la costa árabe mediterránea, sobre todo como resultado de la lucha imperial por la conversión dentro del Imperio Otomano, principalmente en Siria, Líbano y Palestina. Con el paso del tiempo todas estas congregaciones —presbiterianas, evangélicas, episcopales y baptistas entre otras— adquirieron sus propias identidades y tradiciones y todas ellas sin excepción cumplieron un papel honorable durante el periodo del renacimiento árabe.

Pero unos ciento diez años después, los mismos sinodos e iglesias que habían autorizado y hasta sostenido esos primeros esfuerzos misioneros empezaron, casi sin aviso previo, a reconsiderar el asunto. Se habían convencido de que la cristianidad del Cercano Oriente estaba formada por la Iglesia ortodoxa griega, de la cual, dicho sea de paso, provenía la abrumadora mayoría de los convertidos al protestantismo en la zona: los misioneros cristianos del siglo XIX fueron por completo incapaces de convertir a musulmanes o judíos.

Ahora, alrededor de 1980, la jerarquía de las comunidades cristianas árabes se dedica a animar a sus acólitos a volver al

seno de la Iglesia ortodoxa. Aparentemente, un siglo antes, las autoridades misioneras habían cometido un error al separar a los cristianos árabes de su iglesia principal. Ahora deberían volver a ella.

Para mi amigo ésta era una posibilidad demasiado drástica. De no haber sido por sus sentimientos auténticamente ultrajados, podríamos considerarlo como una broma cruel. Por eso se encontraba él ahora en Norteamérica. Debía decir a sus superiores eclesiásticos que se sentía capaz de comprender la nueva perspectiva ecuménica, en la cual se tiende a disolver las pequeñas sectas y a preservar la comunidad dominante, más que a animar a esas sectas a seguir independientes de la iglesia principal. Eso podía discutirse. Pero lo que le parecía horrendamente imperialista y por completo dependiente de la política de las potencias era el total desprecio con el cual un siglo de experiencia árabe protestante era sencillamente borrada, como si nunca hubiera existido. No parecen darse cuenta, me confió mi amigo profundamente dolido, que si antes fuimos sus discípulos y conversos, después, durante casi un siglo, hemos sido sus socios. Hemos confiado en ellos y en nuestra propia experiencia. Hemos desarrollado nuestra integridad y vivido nuestra identidad de árabes protestantes dentro de nuestra propia esfera, pero espiritualmente también dentro de la suya. ¿Cómo pretenden que suprimamos nuestra historia moderna, que es autónoma? ¿Cómo pueden proclamar que ese error cometido hace cien años deba rectificarse hoy de un plumazo en Nueva York o en Londres?

Debemos entender que esta conmovedora historia tiene que ver con una experiencia del imperialismo que es esencialmente de simpatía y acuerdo, no de antagonismo, resentimiento o resistencia. El reclamo de una de las partes tenía que ver con el valor de la experiencia mutua. Si bien es verdad que había existido entre la comunidad árabe protestante y las jerarquías metropolitanas una relación de superior y subordinado, también se habían dado el diálogo y la comunicación. Podemos además ver en esta historia la importancia del poder de dar o retener la atención, un poder absolutamente esencial a la interpretación y a la política. El argumento implícito de las autoridades misioneras occidentales era que los árabes habían extraído algo valioso de aquello que se les había dado, pero que, en esta relación de dependencia histórica y subordina-

ción, el provecho había sido sólo para el lado árabe. La jerarquía había llegado a considerar la reciprocidad como esencialmente imposible de lograr.

Ésta es una parábola acerca del tipo de conflictos —amplios o reducidos en tamaño— pero siempre más o menos similares en valor y calidad, que requiere la interpretación de las situaciones posimperiales.

Quiero tratar el segundo aspecto también por medio de un ejemplo. Uno de los lugares comunes canónicos de la historia intelectual moderna ha sido el desarrollo de los discursos dominantes y de las tradiciones de las diversas disciplinas en los principales campos de la investigación científica, social y cultural. Sin excepciones que yo conozca, los paradigmas se han extraído siempre de lo que se considera exclusivamente como fuentes occidentales. Un ejemplo es la obra de Foucault y, en otro campo, la de Raymond Williams. En general siento considerable simpatía hacia los descubrimientos genealógicos de estos dos formidables estudiosos y estoy grandemente en deuda con ambos. No obstante, para los dos la experiencia imperial es casi irrelevante, y ese desdén teórico es norma en las disciplinas culturales y científicas de Occidente, excepto en estudios ocasionales de historia de la antropología —como *Time and the Other* de Johannes Fabian y *Anthropology and the Colonial Encounter* de Talal Asad— o del desarrollo de la sociología, como *Marx and the End of Orientalism*, de Brian Turner.¹ Lo que en parte me llevó a escribir *Orientalismo* fue el impulso de mostrar la dependencia de esas disciplinas que se postulaban como desinteresadas, apolíticas y por encima de la sórdida historia de la ideología imperialista y la práctica colonial.

Pero debo confesar que también estaba tratando, conscientemente, de expresar mi insatisfacción ante las sólidas murallas de negación erigidas alrededor de estudios políticos que pretendían ser empresas académicas ausentes de beligerancia y esencialmente pragmáticas. Cualquiera que sea la resonancia que haya logrado mi libro, no existiría de no haber sido por la

1. Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (Nueva York: Columbia University Press, 1983); Talal Asad ed., *Anthropology and the Colonial Encounter* (Londres: Ithaca Press, 1975); Brian S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (Londres: Allen & Unwin, 1978). Para una discusión acerca de algunos de estos trabajos, ver Edward W. Said, «Orientalism Reconsidered», *Race and Class* 27, n.º 2 (otoño de 1985), pp. 1-15.

disposición favorable de una generación más joven de estudiosos, en Occidente y también en las antiguas colonias, ávida de considerar de modo distinto sus historias colectivas. A pesar de la hostilidad y los reproches que suscitaron sus esfuerzos, desde entonces han aparecido muchos e importantes trabajos revisionistas. (De hecho, ese tipo de obras ya había empezado a aparecer unos cien años antes, durante la resistencia a los imperios a lo largo de todo el mundo no occidental). Varias de las obras más recientes, que trato en otra sección de este libro, son valiosas precisamente porque se evaden de las cosificadas polaridades de Oriente contra Occidente y de una manera inteligente y concreta quieren comprender los desarrollos heterogéneos y muchas veces incómodos que los llamados historiadores mundiales y los orientalistas coloniales trataban de eludir, ocultando inmensas cantidades de material bajo categorías simples y que todo lo abarcaban. Vale la pena mencionar, en este aspecto, el estudio de Peter Gran sobre las raíces islámicas del capitalismo moderno en Egipto, la investigación de Judith Tucker acerca de la estructura de la familia y el poblado egipcios bajo la influencia del imperialismo, la monumental obra de Hanna Batatu sobre la formación de las instituciones estatales modernas en el mundo árabe y el excelente estudio de S. H. Alatas, *The Myth of the Lazy Native*.¹

Sin embargo, pocos trabajos se enfrentan con la mucho más compleja genealogía de la cultura y la ideología contemporáneas. Entre ellos, la reciente publicación de una tesis doctoral de un investigador indio de la universidad de Columbia, profesor de literatura inglesa y competente investigador, cuya tarea histórica y cultural ha descubierto, según creo, los orígenes políticos de los planes de estudios ingleses modernos y ha situado su fuente, en considerable medida, en el sistema de educación colonial impuesto a los nativos de la India del siglo XIX. Muchas otras cosas de *The Masks of Conquests*, de Gauri

1. Peter Gran, *The Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840* (Austin: University of Texas Press, 1979); Judith Tucker, *Women in Nineteenth Century Egypt* (Cairo: American University in Cairo Press, 1986); Hanna Batatu, *The Old Social Classes and The Revolutionary Movements of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1978); Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism* (Londres: Frank Cass, 1977).

Viswanathan, tienen un interés poco común, pero aun aislado, su principal argumento es importante: afirma que lo que hasta ahora se había considerado como una disciplina creada enteramente para y por la juventud británica había sido en cambio inventada por los administradores coloniales de los primeros años del siglo XIX para la pacificación ideológica y la reeducación de una población india potencialmente rebelde; y luego había sido importada a Inglaterra para una utilización diferente pero vinculada a la primera.¹ Creo que este libro posee una incontrovertible evidencia, libre de todo «nativismo», defecto dominante de la mayoría de las obras poscoloniales. Pero lo más importante es que este tipo de investigaciones pone de relieve la arqueología de un conocimiento variado e interconectado, cuyas realidades se encuentran a buena distancia de esa superficie habitualmente considerada como auténtica sede textual de lo que estudiamos como literatura, historia, cultura y filosofía. Las implicaciones son vastas y nos llevan muy lejos de las rutinarias polémicas acerca de la superioridad de los modelos occidentales sobre los no occidentales.

No podemos ocultar la verdad: el presente momento ideológico y político presenta dificultades para la consolidación de normas alternativas de trabajo intelectual, como las que yo propongo en este libro. Tampoco hay modo de evadirse de los requerimientos urgentes y las exigencias que muchos de nosotros debemos responder en relación con campos beligerantes y turbulentos. Los que particularmente me atañen como árabe son, ay, ejemplos perfectos de lo que digo, exacerbados por las presiones que recibo como norteamericano. Aun así, la sede de la energía para oponerse a ellas se encuentra, para mí, en el componente subjetivo y resistente originado en la vocación intelectual o crítica. Hay que sostenerse en ella, sobre todo cuando las pasiones colectivas se muestran más orientadas hacia la dominación patriótica y la coerción nacionalista, incluso en los estudios y disciplinas que se afirman humanistas. Al enfrentarse y desafiar su poder, deberíamos ser capaces de defender lo que podemos verdaderamente comprender de otras culturas y periodos.

1. Gauri Viswanathan, *The Masks of the Conquest: Literary Study and British Rule in India* (Nueva York: Columbia University Press, 1989).

El erudito especializado en la literatura comparada, campo cuyo origen y propósitos son eludir el insularismo y provincialismo y considerar varias culturas y literaturas al unísono, en contrapunto, encuentra un gran apoyo precisamente en esta especie de antídoto al nacionalismo reductivo y al dogma acrí-tico. Después de todo, la constitución y los primeros objetivos del comparatismo tendían al dominio de una perspectiva por encima de lo nacional, al manejo de una suerte de unidad por encima de la pequeña zona defensiva de la propia cultura, lite-ratura e historia. Sugiero que consideremos primero lo que fue en su origen la «literatura comparada», como visión y como práctica. Irónicamente, descubriremos que esos estu-dios surgieron durante el período del gran imperialismo y es-tán innegablemente ligados a él. Entonces podremos extraer de la subsecuente trayectoria del comparatismo una mayor comprensión de lo que hoy éste puede realizar dentro de la cultura y la política modernas, sobre las que el imperialismo sigue influyendo.

5. VINCULACIÓN DEL IMPERIO CON LA INTERPRETACIÓN SECULAR

Desde mucho antes de la Segunda Guerra Mundial y hasta los primeros años de la década del setenta la tradición princi-pal de los estudios comparatistas en Europa y en Estados Uni-dos estuvo vigorosamente dominada por un estilo de erudición que hoy casi ha desaparecido del todo. El rasgo dominante de este tipo de estudios era su academicismo y no lo que hoy lla-mamos crítica. Nadie tiene en la actualidad la preparación de un Erich Auérbach o un Leo Spitzer, dos de los grandes com-paratistas alemanes que se refugiaron en Estados Unidos como consecuencia del fascismo. Los comparatistas actuales a lo sumo deben acreditar su especialización en el Romanticismo entre 1795 y 1830 en Francia, Inglaterra y Alemania, mientras que los de ayer casi siempre eran, en primer lugar, estudiosos de un período más temprano; segundo, habían realizado un extenso aprendizaje con expertos filólogos y académicos en va-rias universidades y campos durante muchos años; y, por úl-timo, dominaban todas o casi todas las lenguas clásicas, ade-más de las primitivas vernáculos europeas y sus literaturas. El comparatista de principios del siglo XX era un *philolog*, que,

como Francis Fergusson afirma en su comentario de *Mimesis* de Auerbach, era tan sabio y tenía tanta energía que a su lado «nuestros más intransigentes académicos –esos que se jactan abiertamente de su rigor científico y su exhaustividad– (pare-cerían) tímidos y poco serios».¹

Detrás de tales eruditos se encontraba una todavía más ex-tensa tradición de estudios humanistas derivada del floreci-miento de la antropología secular –incluyendo una revolución en las disciplinas filológicas– que asociamos con el final del si-glo XVIII y con las figuras de Vico, Herder, Rousseau y los her-manos Schlegel. Y subyacente a *sus* obras latía la creencia de que la humanidad formaba una totalidad maravillosa y casi sinfónica, cuyo progreso y expresiones, otra vez como totali-dad, podían estudiarse exclusivamente en tanto que experien-cia histórica concertada y secular, no en tanto que ejemplifica-ción de lo divino. Ya que el «hombre» había hecho la historia, debía existir una manera hermenéutica del estudio de la histo-ria que difiriese en proyecto y en método de las ciencias natu-rales. Estas grandes visiones iluministas se extendieron y fue-ron aceptadas en Alemania, Francia, Italia, Rusia, Suiza, y, subsecuentemente, Inglaterra.

No constituye una vulgarización de la historia señalar que la principal razón por la cual semejante visión de la cultura humana se hizo corriente en Europa y en América del Norte de muchas y diversas maneras, durante los dos siglos com-prendidos entre 1745 y 1945, fue el asombroso surgimiento del nacionalismo durante el mismo período. Las interrelaciones entre erudición (o literatura, tanto da) e instituciones naciona-listas no han sido hasta ahora estudiadas de modo suficiente, pero de cualquier manera es claro que cuando muchos pensa-dores europeos celebraban la humanidad o la cultura, se refe-rían principalmente a ideas o valores adscritos a sus propias culturas nacionales, o a una Europa distinta de Oriente, de África o incluso de las Américas. Lo que, en parte, animó mi estudio del orientalismo fue mi crítica de la forma en que el sedicente universalismo de esferas como las de los clásicos (para no mencionar la historiografía, la antropología y la so-ciología) seguía siendo extremadamente eurocéntrico, como si

1. Francis Fergusson, *The Human Image in Dramatic Literature* (Nueva York: Doubleday, Anchor, 1957), pp. 205-6.

las otras literaturas o sociedades poseyeran valores inferiores o superados. (Hasta los comparatistas entrenados en la dignísima tradición que produjo a Curtius o Auerbach muestran poco interés por textos asiáticos, africanos o latinoamericanos). Al tiempo que durante el siglo XIX crecía la competencia internacional y nacional entre los países europeos, también lo hacía el nivel de intensidad de la confrontación entre unas y otras tradiciones nacionales académicas. En este aspecto, las polémicas de Ernest Renan acerca de Alemania y de la tradición judía son un ejemplo bien conocido.

No obstante, este nacionalismo estrecho y muchas veces estridente estaba de hecho equilibrado por una más generosa visión cultural representada por los antecesores intelectuales de Curtius y Auerbach, eruditos cuyas ideas surgieron en la Alemania preimperial —quizá como compensación por una unificación política que había eludido la cuestión de la tierra— y, un poco más tarde, en Francia. Estos pensadores consideraban transitorio el nacionalismo, como una cuestión finalmente secundaria: mucho más importaba el concierto de pueblos y espíritus que trascendían la vil esfera política de burocracia, ejércitos, barreras aduaneras y xenofobia. De esta tradición católica a la que los pensadores europeos (por oposición a los nacionalistas) recurrían en épocas de conflictos serios, surgió la idea de que el estudio comparado de la literatura podría proveer una perspectiva transnacional, hasta transhumana, respecto del hecho literario. Así, la idea del comparatismo no sólo expresaba la universalidad y el mismo tipo de comprensión que los filólogos poseían de las familias de lenguas, sino que también simbolizaba la serenidad ausente de conflictos de una esfera casi ideal. Muy por encima de los mezquinos asuntos políticos existían tanto esa suerte de Edén antropológico en el cual hombres y mujeres producían felizmente algo llamado literatura, como aquel mundo que Matthew Arnold y sus discípulos designaban como el de la «cultura» donde sólo se podía admitir «lo mejor que se haya pensado y conocido».

Para los eruditos profesionales del comparatismo de principios del siglo XX fue muy importante la idea goetheana de *Weltliteratur*: un concepto que vacilaba entre la noción de «grandes obras» y una vaga síntesis de todas las literaturas del mundo. Aun así, como he sugerido antes, su significado práctico y su ideología operante consistían en que, al menos en lo

que a literatura y cultura concernía, Europa estaba a la cabeza y constituía el principal asunto de interés. En el mundo de grandes académicos como Karl Vossler y De Sanctis, lo que hacía inteligible y brindaba un centro para la enorme agrupación de literaturas del mundo era la Romania. La Romania apuntalaba Europa, así como (de manera curiosamente regresiva), la Iglesia y el Sacro Imperio Romano garantizaban la integridad de las literaturas europeas. En un nivel todavía más profundo, la literatura realista occidental tal como la conocemos surge de la Encarnación de Cristo. La tenaz defensa de esta tesis explica la suprema importancia de Dante para Auerbach, Curtius, Vossler y Spitzer.

Hablar de comparatismo significa, por ende, referirse a la interacción de las literaturas del mundo entre sí, pero con el campo organizado epistemológicamente como una suerte de jerarquía, con Europa y sus literaturas cristiano-latinas en el centro y en la cúspide. En un ensayo justamente famoso titulado «*Philologie der Weltliteratur*», escrito después de la Segunda Guerra Mundial, cuando toma nota de las muchas «otras» literaturas y lenguajes literarios que parecían haber emergido entonces (como de la nada: sin mencionar ni el colonialismo ni la descolonización) Erich Auerbach expresa más angustia y temor que placer ante la visión de aquello que con tanta reticencia debe admitir. La Romania se encuentra amenazada.¹

Ciertamente, los departamentos académicos y los profesores norteamericanos encontraron que este modelo europeo era afín y fácil de emular. El primer departamento estadounidense de literatura comparada se creó en la universidad de Columbia en 1891, como también la primera revista sobre el mismo tema. Veamos lo que tenía que decir George Edward Woodberry, profesor de la primera cátedra comparatista:

Ahora que las partes del mundo se unen, y con ellas los sectores del conocimiento, entretejiéndose lentamente en una sola nación intelectual, que por encima de la esfera de los políticos, y sin más maquinaria institucional que los tri-

1. Erich Auerbach, «*Philology and Weltliteratur*» traducción de M. y E. W. Said, *Centennial Review* 13 (invierno de 1969); ver mi análisis de su obra en *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983), pp. 1-9.

bunales de juristas y los congresos de caballeros, será por fin el auténtico vínculo. El erudito moderno se beneficia, más que cualquier otro ciudadano, de las bondades de tal crecimiento e intercomunicación, de tal época de expansión y a la vez de concentración en una vasta escala, de tal conglomerado infinitamente extendido e íntimo de naciones, unas con las otras y todas con el pasado. Su experiencia mental corriente incluye un acopio mayor de la memoria de la raza y de la imaginación que la que disponían sus antepasados, y su perspectiva, hacia adelante y hacia atrás, domina horizontes más amplios. Vive en un mundo más grande: ha nacido, de hecho, no miembro de una ciudad libre, o hasta noble, sino ciudadano de ese estado surgente que —como oscura o brillantemente han soñado los sabios desde Platón hasta Goethe— no conoce fronteras de raza o de fuerza, sino sólo las de la suprema razón. La emergencia y crecimiento de este nuevo campo conocido como de las Literaturas Comparadas ha dependido del advenimiento de este mundo mayor y de la dedicación de los eruditos a su obra. El estudio seguirá su curso y junto a otros elementos convergentes marchará hacia la consecución de la unidad de los hombres, basada en las unidades espirituales de la ciencia, el arte y el amor.¹

Ingenua y sin vericuetos, esta prosa resuena con la influencia de Croce y De Sanctis, y también con las primeras formulaciones de Wilhelm von Humboldt. Pero hay una cierta excentricidad en los «tribunales de juristas y congresos de caballeros» de Woodberry, en buena parte desmentidos por las groseras realidades de la vida de ese «mundo mayor» al que se refiere. En la época de la mayor hegemonía occidental de la Historia, Woodberry se las arregla para soslayar esa auténtica forma dominante de la unidad política y celebra en cambio una unidad más alta, un ideal estrictamente ideal. No sabe muy bien cómo armonizar estas «unidades espirituales de la ciencia, el arte y

1. George E. Woodberry, «Editorial» (1903), en *Comparative Literature: The Early Years, An Anthology of Essays*, eds. Hans Joachim Schulz y Phillip K. Rein (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1973), p. 211. Ver también Harry Levin, *Grounds for Comparison* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972), pp. 57-130; Claudio Guillén, *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada* (Barcelona: Editorial Crítica, 1985), pp. 54-121.

el amor» con realidades no tan placenteras, y menos aún cómo harán esas «unidades espirituales» para triunfar por encima de los hechos materiales, el poder y la división política.

En el comparatismo, el trabajo académico se lleva a cabo sobre la base de que Europa y Estados Unidos constituyen el centro del mundo, no únicamente en virtud de su posición política sino también porque sus literaturas son las más interesantes como objetos de estudio. Cuando Europa sucumbió al fascismo y Estados Unidos se benefició en tan gran medida del flujo de eruditos exiliados, incomprensiblemente muy poco de su experiencia de la crisis arraigó en Norteamérica. Tomemos por ejemplo *Mimesis*, escrito cuando Auerbach, huyendo de los nazis, se encontraba refugiado en Estambul: no era sencillamente un ejercicio de explicación textual sino —como lo afirma él mismo en el ensayo de 1952 al que me he referido antes— un acto de supervivencia de la civilización. Auerbach creyó que su misión como comparatista era presentar, quizá por última vez, la evolución completa de la literatura europea desde Homero a Virginia Woolf. La obra de Curtius acerca de la Edad Media Latina surgió de un similar impulso de temor. Sin embargo, ¡qué poco de ese espíritu permanece en los miles de trabajos académicos que recibieron la influencia de uno y de otro! Se alabó *Mimesis* por su carácter de obra de riqueza analítica, pero el sentido de su misión se extinguió con el uso trivial que se hizo de ella.¹ Por último, a finales de los años cincuenta, cuando apareció el *Sputnik*, el estudio de las lenguas extranjeras y de la literatura comparada se convirtió en materia que afectaba directamente a la seguridad nacional. La National Defense Education Act² financiaba estas actividades y con esta promoción, ay, apoyaba un etnocentrismo y un soterrado espíritu de guerra fría aún más

1. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, traducción de Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953). Hay traducción castellana: *Mimesis: La representación de la realidad en la literatura occidental*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1948). Ver también Said, «Secular Criticism», en *The World, the Text and the Critic*, pp. 31-53 y 148-49.

2. The National Defense Education Act (NDEA). En 1958 el Congreso de Estados Unidos aprobó un decreto por el cual autorizaba la cantidad de doscientos noventa y cinco millones de dólares para presupuesto de ciencias y lenguas, ambas consideradas importantes para la seguridad nacional. Los Departamentos de Literatura Comparada estaban entre los beneficiarios de tal resolución.

complacientes que todo lo que Woodberry hubiese sido capaz de imaginar.

Como *Mimesis* revela inmediatamente, la idea de literatura occidental que se encuentra en el corazón del comparatismo ilumina centralmente, a la vez que dramatiza y celebra, una idea determinada de la Historia, y, al mismo tiempo, oscurece las realidades fundamentales, tanto geográficas como políticas, que la alimentan. Pues la idea subyacente a la historia literaria europea u occidental o a otras producciones de literatura comparada es esencialmente idealista y, de un modo asistemático, hegeliana. De ahí que el principio de desarrollo por el cual la Romania parece haberse hecho dominante sea incorporativo y sintético. Cada vez se va incorporando más y más realidad a esta literatura, que expande y elabora desde las crónicas medievales hasta los grandes edificios de la narrativa del siglo XIX: Stendhal, Balzac, Zola, Dickens, Proust. En esa progresión, cada obra representa una síntesis de elementos problemáticos que distorsionan el orden cristiano básico tan admirablemente plasmado en *La divina comedia*. Levantamientos políticos, clases sociales, desajustes en los modelos y en la organización económica, guerras: todos estos asuntos, tanto en grandes autores como Cervantes, Shakespeare o Montaigne, como en escritores de menor importancia, están envueltos dentro de estructuras en constante renovación, de visiones, de movimientos de estabilización; todo ello confirmando el permanente orden dialéctico representado por Europa misma.

La saludable perspectiva de una «literatura mundial», que en el siglo XX adquiriera caracteres redencionistas, coincide con lo que, al mismo tiempo, articulan los teóricos de la geografía colonial. En las obras de Halford Mackinder, George Chisolm, Georges Hardy, Leroy-Beaulieu y Lucien Fevre se constata una comprensión mucho más abierta del sistema planetario, igualmente imperial y dependiente de las metrópolis. Pero en lugar de la Historia aislada, allí el imperio y la geografía reales colaboran para producir un «imperio mundial» presidido por Europa. En esta visión geográficamente articulada —que, como indica Paul Carter en *The Road to Botany Bay*, se basa, en gran medida, en los resultados cartográficos de la exploración y las conquistas reales de los territorios— existe idéntica convicción de que la preeminencia de Europa es natural, de que constituye la culminación de lo que Chisolm denomina

las varias «ventajas históricas» que permitieron a Europa dominar las «ventajas naturales» de las regiones más fértiles, ricas y accesibles que llegó a controlar.¹ Por otra parte, en *La terre et l'évolution humaine* (1922), Fevre iguala a Woodberry tanto en la perspectiva como en el utopismo.

Para su audiencia de finales del siglo XIX y comienzos del XX, estos grandes sintetizadores geográficos ofrecían explicaciones técnicas respecto de las evidentes realidades políticas. Europa *verdaderamente* dominaba el mundo; el mapa imperial *verdaderamente* facilitaba la visión cultural. Un siglo más tarde, esta coincidencia o similitud entre la visión del sistema mundial y la perspectiva que une geografía e historia literaria, nos parece interesante pero problemática. ¿Cómo debemos entender tal semejanza?

Creo que antes que nada, se requiere ante ella *articulación y activación*: esto sólo podrá llevarse a cabo si tomamos muy seriamente en cuenta el presente, sobre todo el desmantelamiento de los imperios clásicos y la nueva independencia de decenas de pueblos y territorios antes colonizados. Debemos comprender que el actual modelo planetario —territorios superpuestos, historias entrecruzadas— estaba ya prefigurado e inscrito en las coincidencias y convergencias entre geografía, cultura e Historia que tan importantes fueron para los pioneros del comparatismo. Así podremos captar de manera más dinámica el modo en que el idealismo historicista alimentaba a la vez, exactamente en el mismo momento, el esquema comparatista de la «literatura mundial» y el mapa efectivamente imperial del planeta.

Pero esto no puede llevarse a cabo sin aceptar que lo común a ambos es la elaboración del poder. La erudición genuinamente profunda de los que creían y practicaban la *Weltliteratur* implicaba gozar del extraordinario privilegio del observador que, desde Occidente, pudiese verdaderamente vigilar la producción mundial de la literatura con una especie de soberano desinterés. Los orientalistas y los otros estudiosos del mundo no europeo —antropólogos, historiadores y filólogos— ostentaban ese poder, como he tratado de demostrar en otra parte: muchas veces eran el guante que viste la mano de una empresa imperial conscientemente aceptada.

1. Citado por Smith, *Uneven Development*, pp. 101-2.

En el ensayo de Antonio Gramsci, *Algunos aspectos de la cuestión sureña*, tenemos un modelo explícitamente geográfico. Poco leído y poco analizado, este estudio es la única pieza sustancial de análisis político y cultural que Gramsci escribió (aunque nunca lo acabara); se refiere al acertijo geográfico planteado a la acción y al análisis por sus camaradas, y a cómo pensar sobre el sur de Italia, cómo planificarlo y estudiarlo, dado que su desintegración social lo hacía incomprensible y no obstante paradójicamente crucial para la comprensión del norte. El valor del brillante análisis de Gramsci va más allá, creo, de su importancia táctica en 1926: brinda una culminación a su obra periodística y hace de preludio de sus *Cuadernos de la cárcel*, en los cuales ofreció —al revés del monumental Lukács— excelentes aproximaciones a los fundamentos territoriales, espaciales y geográficos de la vida social.

Lukács pertenece a la tradición del marxismo hegeliano; Gramsci a una línea que une el marxismo con Vico y Croce. Para Lukács el problema central en su obra más importante, *Historia y conciencia de clase*, (1923) es la temporalidad; para Gramsci, como lo revela hasta la más ligera ojeada a su vocabulario conceptual, la historia social y la realidad están comprendidas en términos geográficos: predominan términos como «terreno», «territorio», «bloques» y «regiones». En *La cuestión meridional*, Gramsci no sólo se preocupa por demostrar que la división entre la Italia del norte y la del sur es básica ante el desafío de qué hacer con la clase obrera nacional en un momento de *impasse*, también describe con detalle la peculiar topografía del sur, curiosa, según dice, por el asombroso contraste entre la gran masa indiferenciada de campesinos y la presencia de los «grandes» terratenientes, las editoriales importantes y los notables grupos culturales. El mismo Croce, figura de gran autoridad y prestigio en Italia, es visto por Gramsci, con su perspicacia característica, como el filósofo sureño que encuentra más fácil vincularse con Europa y con Platón que con su propio entorno tambaleante.

Así, el problema es cómo conectar el sur, cuya pobreza y vasta reserva laboral son, en su inercia, vulnerables a la política económica y el poder del norte, con ese norte que a su vez depende de aquél. Gramsci formula su respuesta de una manera que preanuncia sus conocidos ataques a los intelectuales en los *Quaderni*: estudia a Piero Gobetti, quien, como intel-

tual, entendía la necesidad de conectar el proletariado del norte con el campesinado del sur, cuya estrategia contrastaba abiertamente con la tendencia de Croce o de Giustino Fortunato, y cuyo fin era unir norte y sur en virtud de sus capacidades para organizar la cultura. Su obra «planteaba la cuestión sureña en un terreno diferente del tradicional (que consideraba el sur simplemente como el patio trasero de Italia) introduciendo allí el proletariado del norte.»¹ Pero esta introducción no podría tener lugar, prosigue Gramsci, a menos que recordásemos que el trabajo intelectual es más lento y se desarrolla de acuerdo con una cronología mucho más extensa que la de cualquier otro grupo social. En la cultura no debemos fijarnos en el hecho inmediato sino —como afirmaría más adelante en los *Quaderni*— *sub specie aeternitatis*. Debe pasar mucho tiempo para que surja una nueva formación cultural y los intelectuales, que se forjan en largos años de preparación, actuación y tradición, son necesarios para este proceso.

Gramsci entiende también que en el extenso lapso durante el cual se forma una cultura, a semejanza de la formación de un arrecife de coral, se necesitan «rupturas de tipo orgánico». Gobetti representa ese tipo de ruptura: una fisura que se abre dentro de las estructuras culturales que habían soportado y encerrado durante tanto tiempo la discrepancia entre el norte y el sur de Italia. Gramsci considera a Gobetti, como individuo, con evidente simpatía, aprecio y cordialidad, pero su significación política y social dentro del análisis de la cuestión sureña (es adecuado que el ensayo inconcluso se interrumpa abruptamente durante la consideración acerca de Gobetti) se debe a que acentúa la necesidad de que exista una formación social que se desarrolle, elabore y construya sobre la fisura de su propia obra y de su propia insistencia en que el esfuerzo intelectual deba vincular los vacíos entre regiones aparentemente autónomas y separadas de la Historia de los hombres.

Lo que podríamos llamar el factor Gobetti funciona como

1. Antonio Gramsci, «La cuestión meridional», en *Selections from Political Writings, 1921-1926*, traducción y ed. de Quintin Hoare (Londres: Lawrence and Wishart, 1978), p. 461. Hay traducción en castellano, *La cuestión meridional*, Madrid: Penthalon, 1978. Para una explicación poco corriente de las teorías de Gramsci acerca de «lo sureño», véase Timothy Brennan, «Literary Criticism and the Southern Question», *Cultural Critique*, n.º 11 (invierno de 1988-89), pp. 89-114.

una conexión que anima y por tanto expresa y representa la relación entre el desarrollo de la literatura comparada y la emergencia de la geografía imperial; y lo realiza, además, de modo dinámico y orgánico. Afirmar de ambos discursos que son imperialistas es decir muy poco acerca de dónde y cómo tienen lugar. Sobre todo, porque deja fuera lo que hace posible que los articulemos *unidos*, como un conjunto, como si mantuviesen una relación que sea más que una coincidencia, una coyuntura o un puro mecanicismo. Para ello, debemos considerar la dominación del mundo no europeo desde una perspectiva de alternativa y resistencia cada vez más desafiante.

Casi sin excepción, los discursos universalizadores de la Europa moderna y de Estados Unidos presuponen el silencio, voluntario o no, del mundo no europeo. Silencio; ya sea a través de la incorporación, la inclusión, el gobierno directo o la coerción. Pero es infrecuente que se reconozca que los pueblos colonizados deben ser oídos y sus ideas conocidas.

Es posible argüir que la producción y la interpretación continua de la propia cultura occidental mantuvo exactamente tal convicción hasta muy entrado el siglo XX, aun cuando en el mundo «periférico» crecía la resistencia al poder occidental. Precisamente a causa de esto (y a causa de adónde condujo) es ahora posible interpretar el archivo cultural de Occidente como si se hubiese fracturado geográficamente por la gran divisoria imperial, y así realizar lecturas e interpretaciones diferentes. En primer lugar, podemos considerar la historia de las disciplinas del comparatismo, los estudios ingleses, el análisis cultural y la antropología como aliadas del imperio y, de alguna manera, casi contribuyendo con sus métodos a mantener la ascendencia occidental sobre los nativos no occidentales, especialmente si tomamos en cuenta la conciencia espacial, ejemplificada en la «cuestión sureña» de Gramsci. Y, en segundo término, nuestro cambio de óptica interpretativa nos permite desafiar la autoridad soberana e indiscutible del observador occidental, supuestamente desinteresado.

Las formas de la cultura occidental pueden así ser extraídas de las cápsulas autónomas en que se las encierra y situadas en el entorno de la dinámica planetaria creada por el imperialismo, a su vez continuamente puesto en entredicho por el ininterrumpido enfrentamiento entre norte y sur, metrópoli y periferia, blancos y nativos. De este modo podríamos conside-

rar el imperialismo como un proceso que forma parte de la cultura metropolitana, que a veces admite y otras oculta el sustancial negocio del imperio mismo. La cuestión importante —muy gramsciana— es cómo las culturas nacionales inglesa, francesa o norteamericana mantienen su hegemonía sobre las periferias. ¿Cómo se logra, en el interior de cada una de ellas, el consenso, continuamente refrendado, para el gobierno distante de pueblos y territorios nativos?

Si recurrimos al archivo cultural, empezaremos a releerlo, no de modo unívoco sino *en contrapunto*, con una simultánea conciencia de la historia metropolitana y a la vez de las otras historias contra las cuales el discurso dominante actúa mientras, a la vez, permanece a su lado. En el contrapunto de la música clásica occidental, varios temas se enfrentan y disfrutan sólo de un privilegio provisional. No obstante, en la polifonía resultante hay orden y concierto, un interjuego organizado que se extrae de los temas y no de una melodía rigurosa o de un principio formal externo a la obra. Creo que, del mismo modo, podemos leer e interpretar las novelas inglesas cuyo compromiso (casi siempre suprimido) con las Indias Occidentales o la India está modelado, o quizá hasta determinado, por la historia específica de la colonización, de la resistencia y finalmente del nacionalismo nativo. Al llegar a este punto emergen nuevas u opuestas narrativas, y se convierten en entidades institucionalizadas o discursivamente establecidas.

Debería ser evidente que no existe un principio teórico superior que gobierne el conjunto imperialista y también —interpretando libremente al crítico africano Chinweizu— que una fisura recorre el interior del principio de dominación y resistencia que se basa en la división entre Occidente y el resto del mundo. La fisura afecta cada situación local, cada superposición, cada relación de interdependencia, cada diferencia, todas con su propio entramado de asociaciones y formas, sus propios motivos, obras, instituciones y —lo que es más importante desde el punto de vista de nuestras relecturas— sus propias posibilidades y condiciones de conocimiento. En cada sitio donde esta situación se produce, donde se desmonta el modelo imperialista, donde se vuelven ineficientes e inaplicables sus códigos incorporativos, universalizadores y totalizadores, se empieza a construir un nuevo tipo de investigación y de conocimiento.

El estudio del orientalismo y del africanismo (y de sus ramas afines, lo inglés y lo francés) es un ejemplo de esas nuevas disciplinas. Hoy estudiamos estas identidades no como esencias otorgadas por una divinidad sino como resultados de la colaboración entre la historia de África y el estudio de África en Inglaterra, por ejemplo, o entre la historia de Francia y la reorganización del saber durante el Primer Imperio. En un importante sentido, nos encontramos ante la formación de identidades culturales, entendidas no como esencializaciones (a pesar de que parte de su permanente atractivo viene de que sean vistas así), sino como conjuntos contrapuntísticos: sucede que ninguna identidad puede existir en sí misma y sin un juego de términos opuestos, negaciones y oposiciones. Los griegos necesitaban a los bárbaros, y los europeos a los africanos, orientales, etc. También lo opuesto es verdad. Aun las más gigantescas adhesiones de nuestra época a esencializaciones tales como «islam», «Occidente», «Oriente», «Japón», o «Europa» se pueden describir de acuerdo con un conocimiento particular, como estructuras de actitud y referencia, y como tales exigen detallada investigación y análisis.

Si se estudian algunas de las mayores culturas metropolitanas —por ejemplo la de Inglaterra, Francia, o Estados Unidos— en el contexto geográfico de sus luchas por (y entre) los imperios, se vuelve visible una topografía cultural distintiva. Tengo presente esta topografía cuando utilizo los términos «estructuras de actitud y referencia», como también la fórmula seminal de Raymond Williams, «estructuras de sentimiento». Me refiero al modo en que las estructuras de localización y de referencia geográfica aparecen en los lenguajes de la literatura, la historia, la etnografía, a veces de manera alusiva y otras cuidadosamente tramadas, a lo largo de abundantes obras individuales, que sólo muestran ese modo de conexión entre ellas o con la ideología oficial del «imperio».

En la cultura británica, por ejemplo, se puede descubrir en Spenser, Shakespeare, Defoe y Austen cierta permanente preocupación respecto del espacio empobrecido pero socialmente deseable, que es siempre la Inglaterra metropolitana o Europa, conectada por diseño, motivo, y desarrollo a mundos periféricos o distantes (Irlanda, Venecia, África, Jamaica) concebidos como apetecibles pero subordinados. Junto con estas referencias meticulosamente sostenidas se dan unas actitudes —acerca

del gobierno, control, beneficio, crecimiento e idoneidad— que se incrementan con asombrosa fuerza desde el siglo XVII hasta finales del XIX. Estas estructuras no surgen de un plan preexistente (semiconspiratorio) que los escritores manipularían, sino que están unidas al desarrollo de la identidad cultural británica, según esta identidad se imagina en un mundo concebido en términos geográficos. Podríamos descubrir estructuras similares en las culturas francesa y norteamericana, desarrollándose por diferentes razones y, desde luego, de diferentes maneras. No hemos llegado todavía al punto en que se pueda decidir si estas estructuras planetariamente integrales constituyen preparativos para el control y la conquista imperiales, si acompañan a tales empresas o si, de alguna manera, refleja o inadvertida, son resultado del imperio. Por ahora sólo podemos comprobar la asombrosa frecuencia de las articulaciones geográficas en las tres culturas occidentales que han dominado la mayoría de los territorios remotos. En el segundo capítulo de este libro profundizo en el problema y sugiero varias respuestas.

Según mi modesto y leal saber y entender, tras haber leído y comprendido esas «estructuras de actitud y referencia», casi no existió disenso, discrepancia o reticencia respecto a ellas: había una virtual unanimidad en cuanto a que las razas sometidas debían ser gobernadas, en cuanto a la existencia de razas inferiores, en cuanto a que una raza en particular merecía, y se había ganado totalmente, el derecho a ser considerada como aquella cuya misión principal era extenderse fuera de sus propios dominios. (De hecho, según lo formularía Seeley en 1883 respecto a los ingleses —Francia y Estados Unidos tenían sus propios teóricos— Gran Bretaña sólo podía ser entendida en esos términos.) Quizá sea embarazoso que ciertos sectores de las culturas metropolitanas que desde entonces se han convertido en vanguardia de la protesta social de nuestra época, fuesen miembros satisfechos del consenso imperialista. Con pocas excepciones, tanto las mujeres como el movimiento obrero fueron proimperialistas. Siempre pasamos por grandes dificultades cuando intentamos demostrar la participación de diferentes imaginaciones, sensibilidades, ideas y filosofías en una obra, o convencer de que cada obra literaria o artística es especial. En cambio, en este aspecto se daba una virtual unidad de propósito: había que mantener el imperio; y el imperio se mantuvo.

No hubiera sido posible leer e interpretar los textos mayores de la cultura metropolitana, de este modo reformulados y nuevamente activados, sin los movimientos de resistencia contra el imperio que tuvieron lugar en toda la periferia. En el tercer capítulo sostengo que hoy una nueva conciencia planetaria conecta los varios escenarios locales de la contestación antiimperialista. Actualmente los escritores y eruditos provenientes del mundo antes colonizado han impuesto sus historias diversas o han trazado sus geografías locales sobre los grandes textos centrales y canónicos europeos. De esas interacciones superpuestas pero discrepantes surgen las nuevas lecturas y saberes. Basta pensar en los movimientos tremendamente vigorosos de finales de los ochenta —la ruptura de barreras, los levantamientos populares, los saltos por encima de las fronteras, los sangrantes problemas de la inmigración, los refugiados y los derechos de las minorías en Occidente— para comprender cuán obsoletas están las viejas categorías, las separaciones estrechas y las autonomías confortables.

Por ello es muy importante comprobar sobre qué bases se construyeron estas entidades, y comprender con qué parsimonia adquirió autoridad y poder, para imponerse allende los mares, la idea de que existía una cultura británica insuperable. Para un individuo ésta es una tremenda tarea, pero hoy se aboca a ello una nueva generación entera de estudiosos e intelectuales del Tercer Mundo.

Aquí es precisa una palabra de cautela y de prudencia. Uno de los problemas es la incómoda relación entre nacionalismo y liberación, dos ideales o metas para aquellos comprometidos en la lucha contra el imperialismo. Es cierto que, en general, la creación de muchas nuevas naciones-estado en el mundo poscolonial ha logrado devolver la primacía a lo que se ha dado en llamar comunidades imaginadas, parodiadas y satirizadas por escritores como V. S. Naipaul y Conor Cruise O'Brien, y dominadas por decenas de dictadorzuelos y pequeños déspotas enclaustrados en multitud de naciones-estado. No obstante, existe casi siempre, frente a ellos, una suerte de auténtico sentimiento de oposición en la conciencia de muchos investigadores e intelectuales del Tercer Mundo, particularmente (pero no sólo) en los exiliados, expatriados, refugiados o inmigrantes en Occidente, herederos de la obra de desterrados de principios de siglo, como C. L. R. James y George Antonius. Sus in-

tentos de conectar las experiencias de uno y otro lado de la divisoria imperial, de reexaminar las grandes tradiciones o de producir lo que, en efecto, constituye una literatura crítica no puede ser cooptado (y en general no lo ha sido) por los nacionalismos resurgentes, los despotismos y las ideologías mezquinas que traicionan el ideal de liberación en aras de la realidad nacionalista independiente.

Más aún: debemos considerar sus obras en la medida en que comparten importantes preocupaciones con las minorías y con las voces «suprimidas» dentro de la misma metrópoli: feministas, escritores afronorteamericanos, intelectuales y artistas entre otros. Aquí la vigilancia y la autocrítica son fundamentales, porque existe el peligro inherente de que la voluntad de oposición se institucionalice, la marginalidad se torne separatismo y la resistencia se vuelva dogmática. Seguramente el activismo que alimenta y reformula los desafíos políticos de la vida intelectual está a salvo de la ortodoxia, pero siempre es necesario impedir que lo comunitario se vuelva coercitivo, mantener la crítica por encima de la mera solidaridad y guardar una actitud vigilante sobre el mero asentimiento.

Puesto que los asuntos que trato aquí constituyen una especie de secuela de *Orientalismo*, y que escribí ambos libros en Estados Unidos, se imponen ciertas consideraciones acerca del entorno cultural y político norteamericano. Estados Unidos no es simplemente un país muy grande. Es la última superpotencia, una potencia enormemente influyente y que con frecuencia interviene en casi cualquier sitio del planeta. Los ciudadanos e intelectuales norteamericanos tienen una particular responsabilidad, por la relación entre su país y el resto del mundo, responsabilidad que de ninguna manera se ve menguada o satisfecha arguyendo que la Unión Soviética, Gran Bretaña, Francia o China han sido o son peores. El hecho es que nosotros somos verdaderamente responsables y, por lo tanto, nos encontramos más capacitados para influir sobre este país de lo que lo estuvieron los ciudadanos de la Unión Soviética anterior a Gorbachov o los de otros países. De modo que deberemos tomar escrupulosa nota de cómo Estados Unidos ha reemplazado al resto de los anteriores imperios y se ha convertido en la fuerza exterior dominante en América Central y América del Sur, en el Cercano Oriente o en África y Asia.

Si se lo considera honestamente, no se trata de un buen historial. Desde la Segunda Guerra Mundial, las intervenciones militares de Estados Unidos han tenido lugar (y siguen teniendo) en casi todos los continentes, y algunas han sido de gran complejidad y extensión, con tremendas inversiones nacionales, como ahora estamos apenas empezando a descubrir. Todo ello constituye, según lo formulara William Appleman Williams, el imperio como forma de vida. Las continuas revelaciones acerca de la guerra de Vietnam, del apoyo estadounidense a los «contras» en Nicaragua o en la crisis del Golfo Pérsico, son sólo una parte de este complejo de actuaciones intervencionistas. Se presta insuficiente atención al carácter que bien podríamos describir como imperialista de las políticas norteamericanas para Oriente Medio y América Central, ya explotando la apertura geopolítica entre los «así llamados» moderados de Irán, ya ayudando a los «así llamados» Luchadores de la Libertad de la Contra nicaragüense a derribar el gobierno constitucional y elegido de Nicaragua, ya acudiendo a sostener a las familias reales de Arabia Saudí y Kuwait.

Aun cuando estuviésemos dispuestos a admitir, como muchos lo hacen, que la política exterior norteamericana es, sobre todo, altruista y está dedicada a metas tan indiscutibles como la libertad y la democracia, quedaría en pie una buena dosis de escepticismo. La vigencia de las afirmaciones de T. S. Eliot en «Tradition and the Individual Talent» acerca del sentido histórico, son evidentemente importantes. ¿Acaso no estamos repitiendo, como nación, lo que Francia, Gran Bretaña, España, Portugal, Holanda y Alemania hicieron antes que nosotros? A pesar de ello, ¿no tendemos a considerarnos de algún modo eximidos de responsabilidad con respecto a esas aventuras imperiales, aun más sórdidas que las que precedieron la nuestra?

Además, ¿no existe entre nosotros la nunca discutida convicción de que nuestro destino es dirigir y gobernar el mundo, un destino que nos hemos asignado como parte de nuestra travesía del desierto?

Brevemente, diré que como nación nos enfrentamos a la cuestión, profundamente complicada y perturbadora, de nuestra relación con los otros: con otras culturas, estados, historias, experiencias, tradiciones, pueblos y destinos. Por encima de esta cuestión no existe un principio de Arquímedes desde el

cual responderla, ni una posición ventajosa, fuera de la realidad de los vínculos entre las culturas, o entre las potencias de desigual poder, imperialistas y no imperialistas. Nadie detenta el privilegio epistemológico de juzgar, evaluar o interpretar, de alguna manera, el mundo libre de la acumulación de intereses y compromisos de las relaciones mismas. Somos, por decirlo de algún modo, parte de las conexiones, no estamos fuera ni por encima de ellas. Y nos incumbe, como intelectuales, humanistas o críticos seculares, el comprender desde dentro de la realidad, el papel de Estados Unidos en un mundo de naciones y potencias. Como participantes de esa realidad, no como esos displicentes observadores que, según dijera Yeats en su perfecta descripción de Oliver Goldsmith, deliberadamente chupan del panal de nuestras mentes.

Los trabajos contemporáneos, en la reciente antropología europea y norteamericana, reflejan esos acertijos y correspondencias de modo tan sintomático como interesante. La práctica cultural del antropólogo trae aparejada, como principal elemento constitutivo, una relación de fuerza desigual entre el etnógrafo observador occidental y el no europeo o no occidental, primitivo o al menos indiferente, y, ciertamente, más débil y menos desarrollado. En el extraordinariamente rico texto de Kim, Kipling extrapola el significado político de tal relación y lo encarna en la figura del coronel Creighton, un etnógrafo a cargo del *Survey of India*, que es también jefe de los servicios británicos de inteligencia en la colonia, ese «Gran Juego» al cual pertenece Kim. La moderna antropología occidental ha repetido con frecuencia esta problemática relación, y en obras recientes un buen número de teóricos se ha enfrentado con la casi insuperable contradicción entre una realidad política basada en la fuerza, y el deseo científico y humano de entender al Otro a través de la simpatía y de la hermenéutica, no por medios condicionados por la fuerza.

El hecho de que tales esfuerzos triunfen o fracasen es menos interesante que aquello que los hace característicos y también posibles: una aguda y a la vez desconcertada conciencia del escenario imperial, insoslayable y omnipresente. De hecho, no conozco ningún modo de aprehender el mundo desde dentro de la cultura norteamericana (con toda su historia de exterminación e incorporación) que no asimile a la vez la oposición antiimperialista. Diría que éste es un hecho cultural de ex-

traordinaria importancia, tanto desde el punto de vista político como interpretativo, a pesar de que no haya sido reconocido así en la teoría literaria y de la cultura, y a pesar de que en los discursos culturales habitualmente se lo elude o se lo bloquea. Cuando leemos a la mayoría de los deconstruccionistas, marxistas o representantes de la nueva historia, nos encontramos ante escritores cuyo horizonte político y localización histórica se confina a una sociedad y una cultura profundamente inmersas en la dominación imperial. Pero casi no toman en cuenta ese horizonte, ni reconocen los límites del escenario, ni admiten, casi, la existencia del entorno imperialista mismo. En cambio, se tiene la impresión de que la interpretación de otras culturas, o textos o pueblos –en el fondo las interpretaciones tratan de eso– se dan en un vacío sin tiempo, tan complaciente y permisivo como para volcar su interpretación directamente dentro de un contexto universalista, exento de todo afecto, de toda inhibición, de todo vínculo interesado.

Por supuesto, vivimos en un mundo no sólo de bienes materiales, sino también de representaciones. Y la representación –su producción, circulación, historia e interpretación– constituye el auténtico elemento de la cultura. En mucha teoría reciente el problema de la representación se ha vuelto central, a pesar de que raramente se la sitúa en el completo contexto político, un contexto que no deja de ser primordialmente imperial. En lugar de esto, tenemos por un lado una esfera cultural, supuestamente libre y abierta sin condiciones a la etérea especulación teórica y a la investigación, y, por otro, una esfera política degradada, donde se supone que tiene lugar la auténtica lucha entre distintos intereses. Para el estudioso profesional de la cultura –el humanista, el crítico, el académico– sólo una esfera es relevante; más aún, se acepta que las dos esferas están separadas. Pero no sólo se encuentran conectadas: en última instancia, son lo mismo.

En esta separación ha tenido lugar una radical falsificación. Se vacía la cultura de cualquier vínculo con el poder y se consideran las representaciones sólo como imágenes apolíticas, que deben ser analizadas y dispuestas como cualquier otra gramática del intercambio. Entonces, el divorcio del presente respecto del pasado se supone completo. Pero lejos de ser esta separación de esferas una elección neutral o accidental, su auténtico sentido es un acto de complicidad, la elección huma-

nista de un modelo textual sistemáticamente purgado, disfrazado, despojado, cuyos principales rasgos inevitablemente se incorporarán a la continua discusión acerca del problema del imperio mismo.

Lo formularé de otra manera, con ejemplos familiares para cualquiera. Al menos durante la última década ha tenido lugar en Estados Unidos un debate abierto y franco sobre los significados, los contenidos y los objetivos de la educación liberal. Muchos de los términos del debate se vieron estimulados por las rebeliones universitarias de los sesenta, cuando pareció que, por primera vez en este siglo, la estructura, la autoridad y la tradición de la educación norteamericana se veía desafiada por fuerzas indeseables, surgidas de la provocación de tipo social e intelectual. Adquirieron prestigio e interés una serie de nuevas corrientes académicas y se fortaleció lo que hoy denominamos teoría (término bajo el cual agrupamos nuevas disciplinas, como el psicoanálisis, la lingüística, o la filosofía nietzscheana, desalojadas de los terrenos tradicionales de la filología, la filosofía moral y las ciencias naturales). Estas corrientes parecían socavar la autoridad y estabilidad de los cánones establecidos, los campos bien demilitados, los procedimientos asentados de acreditación, investigación y división del trabajo intelectual. Que esto ocurriera en el modesto y circunscrito terreno de las actividades académicas y culturales simultáneamente a la gran ola de protesta antibelicista y antiimperialista no fue un hecho fortuito, sino, más bien, una genuina coyuntura política e intelectual.

Se da una considerable ironía en el hecho de que nuestra búsqueda metropolitana de una nueva y más vigorosa tradición siguiese al agotamiento de las vanguardias y se expresase, de variadas maneras, como posmodernismo. O, como he dicho antes citando a Lyotard, que esto tenga lugar cuando se pierde el poder legitimador de los relatos de la emancipación y de la Ilustración de Occidente. Simultáneamente, las vanguardias y el proyecto moderno son redescubiertos en el mundo periférico antes colonizado, donde el tono lo da la resistencia, la lógica de la osadía y las múltiples investigaciones respecto a la vieja tradición (*al-Turath* en el mundo islámico).

Ante estas nuevas coyunturas, Occidente ofrece una primera respuesta profundamente reaccionaria: se esfuerza por reafirmar las antiguas autoridades y cánones, se esfuerza por reinsta-

lar en la tradición esos veinte o treinta libros occidentales imprescindibles para la educación de un miembro de Occidente. Estos esfuerzos se envuelven en la retórica de un patriotismo beligerante.

Pero podría existir otra respuesta, que vale la pena retomar aquí porque ofrece una importante oportunidad teórica. De manera tan radical como esencial, la experiencia cultural es híbrida; de hecho, lo es cualquier forma de cultura. Si en Occidente, desde Emmanuel Kant, la tendencia ha consistido en aislar las esferas culturales y estéticas separándolas de los ámbitos del mundo, hora es de volverlas a poner en él. Bajo ningún punto de vista éste es un asunto sencillo, porque creo que la esencia de la experiencia occidental, al menos desde el siglo XVIII, ha sido la de apropiarse de dominios distantes y reforzar su hegemonía, pero también la de dividir las esferas de la cultura y de la experiencia en dos ámbitos aparentemente separados. En mi opinión, entidades tales como razas y naciones, esencias como lo inglés o el orientalismo, o modos de producción como el asiático y el occidental, atestiguan la existencia de una ideología cuyos correlatos culturales precedieron ampliamente a la acumulación actual de territorios imperiales en todo el planeta.

Muchos historiadores del período afirman que la etapa imperialista empezó formalmente alrededor de 1878, con el «reparto de África». Una mirada más atenta a las realidades culturales revelará que existían perspectivas más tempranas, profunda y firmemente asentadas, sobre la hegemonía europea. Hacia finales del siglo XVIII podemos describir ya un sistema de ideas coherente y completamente activo. A esto sigue un juego de desarrollos integrales, como las primeras conquistas sistemáticas bajo Napoleón, la emergencia de los nacionalismos y los estados-nación europeos, el advenimiento de la industrialización a gran escala y la consolidación del poder de la burguesía. Éste es también el período en el cual la forma novelística y la nueva narración histórica se tornan preeminentes, y en el cual se comprende claramente la importancia de la subjetividad en relación con el tiempo histórico.

No obstante, muchos historiadores de la cultura, y ciertamente todos los especialistas en literatura, han olvidado tomar en cuenta la notación geográfica, el alzado y trazado teórico del territorio que subyace en la ficción occidental, en la es-

critura de la Historia y el discurso filosófico de la época. Primero está la autoridad del observador europeo: viajero, comerciante, erudito, historiador, o novelista. Luego viene la jerarquía de los espacios a causa de los cuales el centro metropolitano y gradualmente la economía metropolitana se consideran dependientes del sistema de control territorial, explotación económica y visión sociocultural de ultramar. Sin esta segunda instancia, la prosperidad y estabilidad en casa —«casa» es una palabra de resonancias extremadamente potentes— no sería posible. Para lo que intento demostrar el ejemplo perfecto se encuentra en *Mansfield Park* de Jane Austen, en la cual la plantación de esclavos de la isla de Antigua, propiedad de Thomas Bertram, es misteriosamente necesaria para la prosperidad y belleza de Mansfield Park, un sitio descrito en términos morales y estéticos mucho antes de que tuviera lugar el reparto de África, o sea, antes de que empezara la era de los imperios. Como lo formulara John Stuart Mill en sus *Principles of Political Economy*:

Estas (lejanas posesiones nuestras) difícilmente pueden ser consideradas como países... sino, con mucha más propiedad, como estados agricultores o manufactureros que pertenecen a una comunidad mayor. Nuestras colonias de las Indias Occidentales, por ejemplo, no pueden considerarse como países con un capital productivo propio... (sino que más bien son) el lugar que Inglaterra ha designado como conveniente para llevar a cabo la producción de azúcar, café u otros bienes tropicales.¹

Si se lee este extraordinario pasaje junto con la novela de Jane Austen, surge un cuadro mucho menos benigno que el habitual cuando se consideran las formaciones culturales en la era preimperialista. En Mills nos encontramos con el tono implacable del propietario y señor blanco, acostumbrado a enfrentarse con la realidad, las labores y los sufrimientos de millones de esclavos, transportados de un continente a otro, reducidos únicamente al estado de piezas «para beneficio de los propietarios». Como dice Mills, estas colonias debían ser consideradas apenas algo más que una conveniencia. Actitud que con-

1. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, vol. 3, ed. de J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 693.

firma Jane Austen cuando en *Mansfield Park* sublima las agonías de la vida caribeña en una media docena de pasajes referentes a Antigua. Casi el mismo proceso tiene lugar en los principales escritores de Inglaterra y de Francia. Brevemente, la metrópoli adquiere su autoridad, en una considerable medida, mediante la devaluación y también la explotación de las remotas posesiones coloniales. (No por nada tituló Walter Rodney su gran tratado acerca de la descolonización, en 1972, *How Europe Underdeveloped Africa*.)

Finalmente la autoridad del observador y de la centralidad geográfica europea es reforzada por un discurso cultural que relega y confina lo no europeo a un rango secundario racial, cultural y ontológico. Paradójicamente este carácter secundario es esencial para la primacía de lo europeo; lo cual constituye, desde luego, la paradoja estudiada por Césaire, Fanon y Memmi. Una de las muchas ironías de la moderna teoría literaria es que los buscadores de aporías y de imposibilidades de lectura rara vez han investigado esta contradicción. Quizá esto se debe a que aquí se pone el énfasis, no tanto en cómo leer, sino en qué se lee y qué se escribe y representa. Uno de los inmensos méritos de Conrad es haber dado a tan compleja y rica prosa la auténtica nota imperialista. Él proveyó a la vez a las fuerzas de la acumulación planetaria y del dominio mundial de un motor ideológico autosuficiente —lo que Marlow llama eficiencia y devoción a la idea que está detrás de «eso», siendo «eso» despojar de sus territorios a los de piel más negra o nariz más chata— y simultáneamente tendió una pantalla sobre el proceso, proclamando que el arte y la cultura nada tienen que ver con «eso».

Que leer y qué hacer con lo que se lee: ésa es la completa formulación del problema. A pesar de todas las energías volcadas en la teoría crítica, en prácticas nuevas y desmitificadoras como el nuevo historicismo, la deconstrucción o el marxismo, todas ellas han evitado el horizonte político de mayor alcance —yo diría determinante— de la cultura occidental moderna: el imperialismo. Esta masiva elusión sostiene la inclusión y la exclusión canónicas. Por un lado se incluye a los Rousseau, los Nietzsche, los Wordsworth, los Dickens, los Flaubert, etcétera, y por otro se excluye la relación de cada uno de ellos con la extensa, compleja y estriada obra del imperio. Pero ¿por qué tiene esto que ver con qué leer y acerca de qué sitio?

Muy sencillamente, porque el discurso crítico no ha tomado en cuenta la literatura poscolonial en su variedad y enorme interés; una literatura producida durante el proceso de resistencia a la expansión imperialista de Europa y de Estados Unidos en los dos últimos siglos. Leer a Austen sin leer al mismo tiempo a Fanon y a Cabral —etcétera, etcétera— es despojar a la cultura moderna de sus compromisos y sus afinidades. Se trata de un proceso que deberá invertirse.

Pero se pueden hacer más cosas. La teoría crítica y los estudios de historia literaria han reinterpretado y revalorizado ya algunos núcleos mayores de la literatura, el arte y la filosofía occidentales. En general se trata de obras estimulantes y poderosas, a pesar de que muchas veces se siente que se ha volcado más pasión en la refinada elaboración de la interpretación que en un compromiso estrecho con lo que yo llamaría crítica secular y comprometida. Una crítica así no puede llevarse a cabo sin la auténtica convicción de que los modelos históricos que se eligen son relevantes para el cambio social e intelectual. Sin embargo, si leemos e interpretamos la cultura moderna europea y norteamericana como si tuviese algo que ver con el imperialismo, se vuelve al mismo tiempo necesario, para nosotros, reinterpretar la tradición a la luz de textos cuya situación dentro de ella ha sido insuficientemente relacionada y sopeada con respecto a la expansión de Europa. En otras palabras, este procedimiento supone la lectura de la tradición como un acompañamiento polifónico de la expansión de Europa, y por ello atribuye una diferente dirección y valor a escritores como Conrad y Kipling, siempre considerados como caballeros y no como escritores cuyos temas manifiestamente imperialistas poseen largas, subterráneas e implícitas conexiones vitales previas con la producción anterior de Austen o de Chateaubriand, por ejemplo.

Además la teoría debe empezar a reformular la relación entre imperio y cultura. Existen ya algunos jalones que marcan el camino, como la obra de Kiernan o la de Martin Green, pero la preocupación por estos problemas no ha sido intensa. Sin embargo, las cosas empiezan a cambiar, como he señalado anteriormente. Muchas obras de otras disciplinas —aquí, en el Tercer Mundo, o en Europa— comienzan a embarcarse en estas empresas teóricas e históricas, y muchas de ellas parecen converger, de una u otra manera, hacia los problemas del dis-

curso imperialista, de la práctica colonialista, etcétera. Desde el punto de vista teórico estamos en el momento de hacer el inventario de la *interpelación* de la cultura por parte del antiguo imperio, y los esfuerzos hasta ahora desplegados son apenas más que rudimentarios. Y como el estudio de la cultura se extiende hacia los medios de comunicación de masas, la cultura popular, la micropolítica, etcétera, las visiones respecto del poder y de la hegemonía se vuelven mucho más agudas.

En tercer lugar, debemos sostener ante nosotros las necesidades del presente como señales y paradigmas para el estudio del pasado. Si he insistido en la integración y la conexión entre el pasado y el presente, no ha sido para atenuar o reequilibrar las diferencias, sino más bien para provocar un sentimiento más urgente de la interdependencia entre tales cosas. El imperialismo es una experiencia tan vasta y a la vez tan detallada respecto a dimensiones culturales decisivas, que debemos referirnos a territorios superpuestos, a historias entrecruzadas comunes a hombres y a mujeres, a blancos y no blancos, a habitantes de las metrópolis y de las periferias, al pasado tanto como al presente y al futuro. Estos territorios e historias sólo pueden ser contempladas desde la perspectiva del conjunto de la historia humana secular.

II. UNA VISIÓN CONSOLIDADA

Nos autodenominábamos «intrusivos», como si formásemos una banda; queríamos realmente invadir los cauces convencionales de la política exterior británica y construir un pueblo nuevo en el Este, a pesar de las líneas que nos habían marcado nuestros antepasados.

T. E. LAWRENCE, *Los siete pilares de la sabiduría*

I. NARRATIVA Y ESPACIO SOCIAL

Casi en todas partes y todo a lo largo de los siglos XIX y XX encontraremos en las culturas británica y francesa alusiones a los hechos imperiales, pero quizá en ninguna parte con más regularidad y frecuencia que en la novela inglesa. Vistas en conjunto, estas alusiones constituyen lo que he llamado una estructura de actitud y referencia. En *Mansfield Park*, que es entre todas las obras de Jane Austen, la que más cuidadosamente define los valores sociales y morales dominantes en el conjunto de su producción, las referencias a las posesiones de ultramar de Sir Thomas Bertram llenan la novela: le dan riqueza, son el motivo de sus ausencias, fijan su categoría social en casa y en el extranjero y hacen posibles sus valores, los cuales finalmente suscribe Fanny Price (y la propia Austen). Si, como ella afirma, *Mansfield Park* trata del «orden» (*ordination*) veremos que el derecho a las posesiones coloniales ayuda directamente a establecer el orden social y las prioridades morales en el hogar. Como también lo hace Bertha Mason, la desquiciada esposa de Rochester en *Jane Eyre*, que proviene de las Antillas Occidentales, y es una presencia amenazante que se encuentra confinada en el ático. En *La feria de las vanidades* de Thackeray, Joseph Sedley es un potentado hindú cuya veleidosa conducta y excesiva (tal vez inmerecida) fortuna se contraponen al finalmente inaceptable descarrío de Becky, a su vez contrastado con la decencia de Amelia, convenientemente recompensada al final; a la vez se nos presenta a Joseph Dobbin dedicado tranquilamente a la escritura de una historia del Punjab. En *Westward Ho!* de Charles Kingsley, el noble navío

Rose vagabundea por el Caribe y Sudamérica. En *Grandes esperanzas* de Dickens, Abel Magwitch es el convicto deportado a Australia cuya fortuna —convenientemente trasladada desde el escenario de los triunfos provincianos del jovencito Pip hasta su florecimiento londinense bajo la apariencia de caballero— es la que, de modo irónico, hace posible esas «grandes esperanzas» que Pip alienta. En muchas otras novelas de Dickens los hombres de negocios tienen conexiones con el imperio: Dombey y Quilp son dos ejemplos notables. Para Tancredo de Disraeli y para Daniel Deronda de George Eliot, el Este es en parte el *hábitat* de los nativos (o de la población de europeos inmigrados) y en parte ha sido incorporado bajo el ala del imperio. En *Retrato de una dama* de Henry James, Ralph Touchett viaja a Argelia y Egipto. Y cuando llegamos a Kipling, Conrad, Arthur Conan Doyle, Rider Haggard, R. L. Stevenson, George Orwell, Joyce Cary, E. M. Forster y T. E. Lawrence, el imperio es, en todos lados, el escenario fundamental.

En Francia la situación era diferente, en la medida en que la vocación política imperial francesa durante el siglo XIX fue distinta de la de Inglaterra, reforzada como estaba por la continuidad y estabilidad de la misma política británica. Los reveses políticos, la pérdida de colonias, la inseguridad de la posesión y los cambios filosóficos, que Francia experimentó durante la Revolución y durante la era napoleónica, hicieron que su carácter imperial gozase de una identidad menos segura y su presencia en la cultura francesa fuese menor. En Chateaubriand y Lamartine oímos la retórica de la *grandeur* imperial; en la pintura, en la escritura histórica y filológica, en la música y en el teatro solemos tener frecuentemente una nítida captación de las lejanas posesiones francesas. Pero después de mediados de siglo, y en la cultura de Francia en su conjunto, raramente encontramos ese denso, casi filosófico sentimiento de la misión imperial que hallamos en Inglaterra.

Existe también un abundante cuerpo de escritos norteamericanos, contemporáneos de los franceses e ingleses, que muestra un talante imperialista peculiarmente agudo, aun a pesar de su paradójico y feroz antiimperialismo, dirigido centralmente al Viejo Mundo. Pensemos, por ejemplo, en la «travesía del desierto» de los puritanos y luego en la preocupación extraordinariamente obsesiva de Cooper, Twain, Melville y

otros acerca de la expansión norteamericana hacia el Oeste, unida a la total colonización y destrucción de la vida de los nativos norteamericanos (según ha sido memorablemente estudiada por Richard Slotkin, Patricia Limerick y Michael Paul Rogin);¹ se trata de un motivo imperial que emerge para rivalizar con el europeo. (En el capítulo 4 de este libro trataré otros más recientes aspectos del imperialismo de Estados Unidos a finales de este siglo.)

Durante la mayor parte del siglo XIX europeo el imperio funciona como referencia, punto de definición y sitio fácilmente aceptado para viajar y para obtener riqueza y servicio: es una presencia codificada, aunque sólo en parte visible, similar a los criados de las grandes mansiones y hoteles, cuyo trabajo se da por supuesto, aunque muchas veces apenas se lo mencione, se le confiera profundidad o incluso haya sido estudiado (a pesar de que últimamente Bruce Robbins haya escrito sobre esto).² Para citar otra curiosa analogía, diré que las posesiones imperiales están siempre, provechosamente, *ahí*, anónimas y colectivas, como las masas de desheredados (analizadas por Gareth Stedman Jones)³ formadas por trabajadores de paso, empleados a destajo, artesanos de temporada. Su existencia cuenta siempre, aunque no sus nombres e identidades: son útiles sin estar del todo ahí. Constituyen el equivalente literario, en los términos de algún modo autocelebratorios de Eric Wolf, de la «gente sin Historia»⁴ gente sobre la cual reposa la economía y la política sostenida por el imperio, pero cuya realidad no ha exigido atención histórica o cultural.

En todos estos ejemplos los hechos del imperio se asocian con sustanciosas posesiones, con espacios vastos y a veces des-

1. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860* (Middletown: Wesleyan University Press, 1973); Patricia Nelson Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York: Norton, 1988); Michael Paul Rogin, *Fathers and Children: Andrew Jackson and the Subjugation of the American Indian* (Nueva York: Knopf, 1975).

2. Bruce Robbins, *The Servant's Hand: English Fiction from Below* (Nueva York: Columbia University Press, 1986).

3. Gareth Stedman Jones, *Outcast London: A Study in the Relationship Between the Classes in Victorian Society* (1971: reed., Nueva York: Pantheon, 1984).

4. Eric Wolf, *Europe and the People Without History* (Berkeley: University of California Press, 1982).

conocidos, con seres humanos excéntricos o inaceptables, con incrementos de fortuna y actividades fantaseadas como la emigración, el hacer dinero y las aventuras sexuales. Los descarriados hijos menores eran enviados a las colonias, los parientes mayores e impresentables marchaban para tratar de recuperar patrimonios perdidos (como en *La Cousine Bette* de Balzac) y jóvenes y emprendedores viajeros se iban a reparar los excesos de juventud y a coleccionar toda clase de cosas exóticas. Los territorios coloniales han sido esferas de posibilidad y han estado siempre asociados a la novela realista. Robinson Crusoe es virtualmente impensable sin la misión colonizadora que le permite crear un nuevo mundo a partir del propio en las distantes inmensidades africanas, pacíficas o atlánticas. Pero la mayor parte de los grandes realistas del siglo XIX son menos tajantes de lo que lo fue Defoe o, posteriormente, Conrad o Kipling, durante cuya época las grandes reformas electorales y la participación masiva en la política hicieron que la rivalidad imperialista se convirtiera en un asunto doméstico más presente. En el último año del siglo XIX, con el reparto de África, la consolidación de la Unión Imperial Francesa, la anexión norteamericana de las Filipinas, y el dominio británico del subcontinente indio, el imperialismo se convirtió en una preocupación universal.

Lo que quisiera hacer notar es que la crítica ha descuidado estas realidades coloniales e imperialistas, mientras que ha mostrado extraordinaria imaginación e ingenio en el descubrimiento de otros asuntos que discutir. Los relativamente escasos escritores y críticos que discuten la relación entre cultura e imperio —entre ellos Martin Green, Molly Mahood, John McClure y sobre todo Patrick Brantlinger— han llevado a cabo excelentes contribuciones, aunque sus obras sean en esencia narrativas y descriptivas: han destacado la presencia de ciertos temas, la importancia de ciertas coyunturas históricas y la influencia o persistencia de ciertas ideas acerca del imperialismo, con lo cual cubren enorme cantidad de material.¹ En casi todos los casos escriben de manera crítica sobre el im-

1. Martin Green, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire* (Nueva York: Basic Books, 1979); Molly Mahood, *The Colonial Encounter: A Reading of Six Novels* (Londres: Rex Collings, 1977); John A. McClure, *Kipling and Conrad: The Colonial Fiction* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981); Patrick Brantlinger, *The Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914* (Ithaca: Cornell University Press, 1988). Véase también John Barrell,

perialismo, de ese modo de vida que William Appleman Williams describe como compatible con toda clase de argumentos ideológicos, aun antinómicos, puesto que durante el siglo XIX «los triunfos imperiales hicieron necesario el desarrollo de una ideología que se les adecuase», en alianza con los métodos militares, económicos y políticos. Esto permitió que «se preservase y extendiese el imperio sin agotar su sustancia psíquica, cultural o económica». Dentro de las obras de esos investigadores hay indicios de que, por volver a citar a Williams, el imperialismo es capaz de producir imágenes inquietantes de sí mismo: por ejemplo, la de un «policía bonachón y progresista.»¹

Pero estos críticos son casi siempre escritores descriptivos y positivistas, asombrosamente diferentes del pequeño grupo de los que contribuyen a la teoría general e ideológica. Entre ellos Jonah Raskin en *The Mythology of Imperialism*, Gordon K. Lewis en *Slavery, Imperialism, and Freedom* y V. G. Kiernan en *Marxism and Imperialism* y en su otra obra fundamental, *The Lords of Human Kind*.² Todas estas obras, en gran medida deudoras del análisis y de las premisas marxistas, sostienen la centralidad del pensamiento imperialista en la cultura occidental moderna.

Sin embargo en ninguna parte ha logrado alguno de ellos influir, hasta el punto de modificarla, en nuestra manera de enfrentarnos con las obras canónicas de la cultura europea de los siglos XIX y XX. Las figuras mayores de la crítica sencillamente han pasado por alto el imperialismo. Releyendo recientemente el sutil librito de Lionel Trilling sobre E. M. Forster,

The Infection of Thomas de Quincey: A Psychopathology of Imperialism (New Haven: Yale University Press, 1991)

1. William Appleman Williams, *Empire as a Way of Life* (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1980), pp. 112-13.

2. Jonah Raskin, *The Mythology of Imperialism* (Nueva York: Random House, 1971); Gordon K. Lewis, *Slavery, Imperialism and Freedom: Studies in English Radical Thought* (Nueva York: Monthly Review, 1978); V.G. Kiernan, *The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man and White Man in the Age of Empire* (1969; reed. Nueva York: Columbia University Press, 1986) y *Marxism and Imperialism* (Nueva York: St. Martin's Press, 1974). *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*, de Eric Cheyfitz (Nueva York: Oxford University Press, 1991), es una aportación más reciente. *Conrad and Imperialism* de Benita Parry (Londres: Macmillan, 1983) discute a fondo la obra anterior y otras similares dentro del contexto que ofrece la obra de Conrad.

por ejemplo, me chocó que su, por lo demás agudo, comentario acerca de *Howards End* ni por un momento mencione el imperialismo, lo cual, de acuerdo con mi lectura del libro, es imposible; mucho menos lo es el pasarlo por alto. Después de todo, Henry Wilcox y su familia son dueños de plantaciones de caucho: «Tenían ese espíritu colonial, siempre en busca de algún rincón donde el hombre blanco pudiese soportar sus desdichas sin ser observado.»¹ Con frecuencia Forster asocia y contrasta este hecho con los cambios que estaban ocurriendo en Inglaterra, cambios que afectaban a Leonard y Jacky Bast, a los Schlegel, al propio *Howards End*. Está también el caso sorprendente de Raymond Williams, cuyo *Culture and Society* no trata en absoluto de la experiencia imperial. (En una entrevista, cuando a Williams se le reprochó esta ausencia masiva, puesto que el imperialismo «no era algo secundario y externo, sino algo absolutamente constitutivo de la entera naturaleza del orden político y social inglés: el hecho fundamental»,² él replicó que su experiencia galesa, que le hubiese permitido pensar acerca de la experiencia imperialista, «estaba casi del todo en estado latente» en la época en que escribió *Culture and Society*.)³ Las pocas y tensas páginas que tocan el problema de la cultura y el imperialismo en *The Country and the City* son externas a la idea principal del libro.

¿Por qué tienen lugar estos lapsus? ¿Cómo registró y soportó la centralidad de la visión imperial esa misma cultura que la produjo, que hasta cierto punto la disfrazó y que también fue transformada por ella? Naturalmente, cuando se tiene un origen colonial, la cuestión imperial es determinante en la propia formación, y será un factor de atracción aun cuando se dedique uno a la crítica de la literatura europea. El especialista en literatura inglesa de origen indio o africano leerá *Kim* o *El corazón de las tinieblas* con una urgencia crítica que seguramente no experimentará un norteamericano o un británico. Pero ¿de qué manera seremos capaces de formular la relación entre cultura e imperialismo más allá de las afirmaciones del testimonio personal?

1. E. M. Forster, *Howards End* (Nueva York: Knopf, 1921), p. 204. Hay traducción en castellano, *La mansión*, Madrid: Alianza, 1985.

2. Raymond Williams, *Politics and Letters: Interviews with New Left Review* (Londres: New Left, 1979), p. 118.

3. *Culture and Society, 1780-1950*, de Raymond Williams se publicó en 1958 (Londres: Chatto & Windus).

La emergencia del testimonio de los antiguos súbditos como intérpretes del imperialismo y de sus grandes producciones culturales, ha dado a éste una perceptible, por no decir insoslayable, identidad como tema de estudio y de decidida revisión. Pero ¿de qué manera podría este tipo especial de testimonio y estudio acerca del imperialismo, habitualmente marginal respecto del discurso crítico, ponerse en contacto activo con las preocupaciones teóricas hoy corrientes?

Si tal como he sugerido consideramos las cuestiones imperiales como constitutivamente significativas dentro de la cultura occidental, debemos observar esa misma cultura tanto desde el punto de vista de la resistencia antiimperialista como desde el de la apología proimperialista. ¿Qué quiere decir esto? Supone recordar que hasta mediados del siglo XX los escritores occidentales —Dickens o Austen, Flaubert o Camus— escribían teniendo *in mente* únicamente una audiencia occidental, aun cuando tratasen de personajes, sitios o situaciones que se refirieran o utilizaran territorios de ultramar dominados por los europeos. Aunque Jane Austen en *Mansfield Park* se refiriese a Antigua o en *Persuasión* a rincones visitados por la armada británica y lo hiciese sin tener en cuenta que los nativos caribeños o indios podrían responderle, no hay ninguna necesidad de hacer ahora lo mismo. Hoy sabemos que los pueblos no europeos no aceptaban con indiferencia la autoridad que se ejercía sobre ellos, ni el silencio generalizado sobre su presencia que, en formas atenuadas, se predica todavía. Por lo tanto, hoy debemos leer las grandes obras canónicas y tal vez el archivo completo de la cultura europea y norteamericana premoderna y moderna haciendo el esfuerzo de señalar, extender, y dar énfasis y voz a lo que allí está presente en silencio, o marginalmente, o representado con tintes ideológicos (pienso en los personajes indios de Kipling).

En términos prácticos, lo que he llamado antes «lectura en contrapunto», significa aproximarse a un texto sabiendo que supone que un autor muestre, por ejemplo, que una plantación colonial de azúcar es importante para mantener un particular estilo de vida en Inglaterra. Más aún, como en todos los textos literarios, estos aspectos no tienen que ver con la historia formal de sus principios y finales. Las referencias a Australia en *David Copperfield* o a la India en *Jane Eyre* están ahí porque *pueden estar*, porque el poder británico (y no sólo la

fantasía del novelista) hacía posible las alusiones a esas apropiaciones masivas. Pero podemos extraer otras enseñanzas no menos verdaderas, como que por parte de las colonias tuvo lugar una liberación del yugo directo o indirecto y que este proceso empezó y se desarrolló mientras los británicos (o franceses, portugueses o alemanes) todavía estaban allí, aunque sólo ocasionalmente se registraran los esfuerzos de las potencias por suprimir el nacionalismo de los nativos. La cuestión es que la lectura en contrapunto debe registrar ambos procesos, el del imperialismo y el de la resistencia, lo cual puede realizarse incluyendo lo que había sido excluido: en el caso de *El extranjero*, por ejemplo, el conjunto de la historia previa del colonialismo francés, su destrucción del estado argelino y la posterior emergencia de una Argelia independiente, a lo que se opuso Camus.

Cada texto posee su propio *genius*, como lo tiene cada región geográfica del mundo, con sus propias experiencias superpuestas y sus historias de conflictos interdependientes. En lo que se refiere a las producciones culturales, es útil establecer una distinción entre particularidad y soberanía (o exclusividad hermética). Es evidente que ninguna lectura debe generalizar hasta el punto de borrar la identidad de un autor, de un texto en particular o de un movimiento. Por el mismo movimiento, debemos aceptar que todo aquello que fue (o aparece como) cierto para determinado texto o autor pueda convertirse en tema de disputa. En *Kim*, la India de Kipling posee una cualidad de permanencia e inevitabilidad que pertenece no sólo a esa maravillosa novela sino a la India británica, a su historia, a sus administradores y apologistas pero también a la India por la que luchaban los nacionalistas, la India que debía ser recuperada. Al hacer el recuento de la serie de presiones que se daban en la India de Kipling entendemos el proceso mismo del imperialismo en sus dos aspectos, y también el proceso posterior de la resistencia antiimperialista. Al leer un texto, debemos abrirnos tanto a lo que el texto incorporó como a lo que el autor excluyó. Cada producto de la cultura es la visión de un momento, y debemos contraponer esa visión a las varias revisiones que luego suscita: en este caso, las experiencias nacionalistas de la India posterior a la independencia.

Además debemos conectar las estructuras de determinada narrativa a las ideas, conceptos y experiencias en las que se

basa. Los personajes africanos de Conrad, por ejemplo, provienen de una vasta biblioteca sobre (digamos) *africanismo*, tanto como de las experiencias personales de Conrad. En el lenguaje de un texto no existe algo que sea la experiencia o el reflejo *directos* del mundo. Las impresiones africanas de Conrad estaban inevitablemente influidas por la investigación y la erudición acerca de África, a la que alude en su *Memoria personal*. Lo que ofrece en *El corazón de las tinieblas* es el resultado de sus impresiones en relación con aquellos textos, en creadora interacción con las exigencias y convenciones de la narrativa y también con su *genius* e historia personales. Postular que esta mezcla extraordinariamente rica «refleje» África, o incluso que refleje una experiencia de África, es algo pusilánime y seguramente confuso. Lo que tenemos en *El corazón de las tinieblas* —obra de inmensa influencia y que ha provocado gran cantidad de lecturas y de imágenes— es un África politizada, ideológicamente saturada: esa que, para ciertos objetivos y propósitos, era el lugar del imperio, con todas aquellas ideas e intereses actuando furiosamente sobre ella, y no sólo su «reflejo» literario fotográfico.

Quizá las consideraciones que ahora siguen supongan abundar demasiado en el asunto, pero quiero dejar claro que lejos de ser la novela y su imagen de África «sólo» literatura, la obra forma parte —de hecho forma parte orgánicamente— del «reparto» de África, contemporáneo a ella. Es verdad que la audiencia de Conrad era pequeña y también que Conrad fue muy crítico respecto al colonialismo belga. Pero para muchos europeos la lectura de un texto tan enrarecido como *El corazón de las tinieblas* era la forma de aproximarse a África lo más posible. En este limitado sentido formaba parte del esfuerzo europeo para abarcar África, para pensarla, para hacer planes sobre ella. Representarla era entrar en la batalla por África, lo cual estaba inevitablemente relacionado con la posterior resistencia, descolonización, etcétera.

Las obras literarias, particularmente aquellas cuyo asunto manifiesto es el imperio, poseen un aspecto aparatoso, hasta un inherente desaliño, característico de un paisaje político tan lleno, tan densamente cargado. Pero a pesar de esta formidable complejidad, una obra como *El corazón de las tinieblas* constituye la destilación o simplificación de una serie de elecciones hechas por el autor, elecciones menos complicadas o

mezcladas que la realidad misma. No sería justo considerarlas como abstracciones, a pesar de que este texto está tan sutilmente elaborado, y revela tanta preocupación ante el lector por ajustarse a las necesidades de la forma narrativa, que el resultado es la configuración de una introducción altamente especializada a la lucha por África.

Para ser interpretado, un texto tan híbrido, impuro y complejo requiere una especial y vigilante atención. El imperialismo moderno ha sido tan omniabarcativo y global que virtualmente nada ha escapado a él; por otro lado, como he dicho antes, la contestación tiene lugar todavía. Tomar o no en cuenta las relaciones entre los textos de la cultura y el imperialismo es, por lo tanto, optar por una posición *de hecho tomada previamente*, ya sea para estudiar la relación y así poder criticarla y pensar alternativas a ella, ya para no hacerlo, de modo que permanezca sin examinar y, presumiblemente, sin cambiar. Uno de los objetivos de la escritura de este libro es mostrar cuán enorme es la conciencia del dominio de ultramar, cuánto abarca, cuán extensa es la preocupación que produce; no únicamente en Conrad, sino en figuras que prácticamente jamás vinculamos con esta relación, como Thackeray y Austen. Y también mostrar cuán importante y enriquecedor para un crítico es atender a tal material, no sólo por razones políticas evidentes sino también porque, como he venido afirmando, este peculiar tipo de atención permite al lector interpretar obras canónicas del siglo XIX y XX con nuevo y comprometido interés.

Volvamos a *El corazón de las tinieblas*. En ella Conrad nos ofrece un punto de partida siniestro y sugerente desde el cual asir profundamente cuestiones tan difíciles. Recordemos que Marlow, de manera curiosamente perspicaz, compara a los antiguos conquistadores romanos con sus contrapartidas modernas, iluminando así la especial mezcla de poder, energía ideológica y actitud práctica que caracteriza al imperialismo europeo. Los antiguos romanos, afirma, «no eran colonizadores; su administración consistía apenas en exprimir y poco más». Por contraste, «lo que nos salva es la eficiencia; la devoción a la eficiencia, al revés de los romanos, que se basaban en la fuerza bruta» que es poco más que «un accidente que emana de la debilidad de los otros». Hoy, sin embargo,

la conquista de la tierra, que mayormente quiere decir quitársela a otros que tienen diferente compleción o una nariz ligeramente más chata que la nuestra, no es una cosa muy agradable si se la mira demasiado de cerca. Lo único que la redime es la idea. Que haya una idea en su fondo; no un prurito sentimental sino una idea; y creer generosamente en la idea: algo que se pueda erigir, ante lo cual posternarse, ante lo cual ofrecer un sacrificio...¹

En su relato sobre el gran viaje por el río, Marlow profundiza en el problema al hacer una distinción entre la rapacidad belga y (por implicación) la racionalidad británica en los asuntos imperialistas.²

En este contexto, es interesante la noción de salvación. Ésta «nos» separa de los despreciados y malditos romanos o belgas, cuya codicia no fue benéfica ni para sus conciencias ni para las tierras y cuerpos de sus súbditos. «Nosotros» nos salvamos porque en primer lugar no necesitamos enfrentarnos directamente con el resultado de lo que hacemos; estamos rodeados y nos rodeamos por la práctica de la eficiencia, por la cual se utilizan completamente tanto la tierra como los pueblos; nuestro gobierno incorpora los territorios y sus habitantes y a la vez nos incorpora a nosotros cuando respondemos eficientemente a sus exigencias. Más aún, a través de Marlow, Conrad habla de redención, en cierto sentido un escalón por encima de la salvación. Si la salvación nos salva, lo que se salva (ahorra) es nuestro tiempo y nuestro dinero y también nos salva de la ruina de una conquista momentánea. Pero la redención extiende la salvación todavía más allá. Pues la re-

1. Joseph Conrad, «Heart of Darkness», en *Youth and Two Other Stories* (Garden City: Doubleday, Page, 1925), pp. 50-51. Hay traducción castellana, entre ellas: *El corazón de las tinieblas*, tr. de Sergio Pitol, Lumen, Barcelona, 1992. Si se quiere leer un relato desmitificador sobre la relación entre cultura de la modernidad y redención, ver Leo Bersani, *The Culture of Redemption* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1990).

2. Después de 1880 existieron multitud de teorías y justificaciones acerca del estilo imperial: antiguo contra moderno, inglés contra francés, etcétera. Como reputado ejemplo, véase *Ancient and Modern Imperialism* de Evelyn Baring (Cromer) (Londres: Murray, 1910); también *Studies in Mid-Victorian Imperialism* (Nueva York: Howard Fertig, 1968) de C. A. Bodelsen, y de Richard Faber *The Vision and the Need: Late Victorian Imperialist Aims* (Londres: Faber & Faber, 1966). Obra anterior pero todavía útil es *British Colonial Theories* de Klaus Knorr (Toronto: University of Toronto Press, 1944).

dención reside en la práctica autojustificatoria de una idea o misión por encima del tiempo, en una estructura que nos envuelve y a la que veneramos a pesar de que, irónicamente, nosotros mismos la hemos erigido. Ya nadie la estudia de cerca, porque la damos por supuesta.

De este modo Conrad encapsula dos aspectos del imperalismo bastante distintos pero íntimamente relacionados: una idea basada en el poder para hacerse con territorios, una idea abiertamente clara en su fuerza y en sus inconfundibles consecuencias, y una práctica que por esencia está dedicada a disfrazar u oscurecer esa evidencia desarrollando un régimen de justificaciones a través de una autoridad originada y engrandecida por sí misma pero que se presenta como una fuerza de interposición entre la víctima del imperialismo y su perpetrador.

No podríamos comprender el tremendo poder de este punto si meramente lo extrajésemos de *El corazón de las tinieblas*, como quien saca un mensaje de una botella. Pues la idea de Conrad se inscribe en la forma narrativa misma, en cómo la heredó y la practicó. Iré tan lejos como para afirmar que sin imperio no existiría novela europea tal como la conocemos, y de hecho, si nos detenemos en el impulso del cual naciera, veremos la convergencia, en absoluto accidental, entre los esquemas constitutivos de la autoridad narrativa por un lado y, por otro, la compleja configuración ideológica que subyace a las tendencias imperialistas.

Todos los novelistas, críticos o teóricos de la novela europea han advertido su carácter institucional. Fundamentalmente ligada a la sociedad burguesa, la novela, según la frase de Charles Morazé, acompaña y de hecho forma parte de la conquista de la sociedad occidental por parte de los que él denomina *les bourgeois conquérants*. No menos significativo es que en Inglaterra la novela sea inaugurada por *Robinson Crusoe*, cuyo protagonista es el fundador de un nuevo mundo que domina y al que reclama para Inglaterra y la cristiandad. Es verdad que mientras Crusoe está, de modo explícito, enroldado en la ideología de la expansión de ultramar, lo cual se conecta directamente, en estilo y forma, con los relatos de viajes y de exploración de los siglos XVI y XVII que sentaron las bases de los grandes imperios coloniales, las novelas mayores que vienen después de la de Defoe, y también las obras posteriores del mismo Defoe, no parecen estar muy obsesionadas

por las estimulantes posibilidades de ultramar. A pesar de que *Captain Singleton* es la historia de un pirata que ha viajado mucho por la India y por África y que en *Moll Flanders* aparece la posibilidad, tras una vida de crímenes, de una tardía redención de la heroína en el Nuevo Mundo, Fielding, Richardson, Smollett y Sterne no vinculan tan directamente sus relatos con el acto de acumulación de riquezas y territorios lejanos.

No obstante, todos ellos sitúan su obra dentro del territorio cuidadosamente vigilado de una Inglaterra más extensa, y eso se relaciona, sin duda, con lo iniciado tan proféticamente por Defoe. Aun así, eminentes estudiosos de la ficción inglesa dieciochesca, como Ian Watt, Lennard Davis, John Richetti y Michael McKeon, que han dedicado considerable atención a la relación entre la novela y el espacio social, han descuidado la perspectiva imperial.¹ Desde luego, no importa si dudamos de que las minuciosas maniobras de rapacidad y seducción burguesas de Richardson tengan que ver realmente con los movimientos militares británicos en la India y en contra de Francia. Es bastante evidente que no es literalmente así, pero en ambas esferas encontraremos los mismos valores respecto a la superación de incomodidades y obstáculos, a la conjura de actos rebeldes y a la paciencia necesaria para establecer la autoridad a través del arte de vencer el tiempo vinculando principios y beneficios. En otras palabras, se requiere sentido crítico para percibir cómo los grandes espacios de *Clarissa* o *Tom Jones* son la suma de dos cosas: algo que acompaña en el ámbito doméstico el proyecto imperial de control y presencia en ultramar y al mismo tiempo, el relato práctico de cómo expandirse y moverse en un espacio que debe ser activamente habitado y disfrutado antes de aceptar su disciplina o sus límites.

No quiero decir que la novela —o, en un sentido amplio, la cultura— fuesen la «causa» del imperialismo, sino que el imperialismo y la novela, artefacto cultural de la sociedad burguesa, son impensables el uno sin la otra. De todas las grandes formas literarias, la novela es la más reciente, su aparición

1. Ian Watt, *The Rise of the Novel* (Berkeley: University of California Press, 1957); Lennard Davis, *Factual Fictions: The Origins of the English Novel* (Nueva York: Columbia University Press, 1983); John Richetti, *Popular Fiction Before Richardson* (Londres: Oxford University Press, 1969); Michael McKeon, *The Origin of the English Novel 1600-1740* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987)

el más datable, su ámbito el más occidental, su esquema normativo de la autoridad social el más estructurado: el imperalismo y la novela se refuerzan mutuamente hasta un grado en el que resulta imposible, diría, leer ésta sin, de alguna manera, encontrarse con aquél.

Esto no es todo. La novela es una forma que procede por incorporación y que es cuasienciclopédica. Dentro de ella encontramos tanto un mecanismo narrativo altamente regulado como un completo sistema de referencias sociales que depende de las instituciones existentes en la sociedad burguesa, de su autoridad y de su poder. Sus héroes y heroínas muestran la inquietud y energía característicos de tan emprendedora clase, y se les permiten aventuras en las cuales sus experiencias les revelan los límites de aquello a lo que pueden aspirar, dónde pueden ir y en qué pueden convertirse. Por lo tanto, las novelas acaban o con la muerte del héroe o de la heroína (Julien Sorel, Emma Bovary, Bazarov, *Jude the Obscure* de Thomas Hardy) si en virtud de un exceso de energía no se ajustan al orden de las cosas, o con el acceso de los protagonistas a la estabilidad (habitualmente por medio del matrimonio o de una confirmación de la identidad, como en las obras de Austen, Dickens, Thackeray y George Eliot).

Pero podríamos preguntarnos: ¿por qué dar tanto énfasis a las novelas y a Inglaterra? ¿Cómo salvar la distancia entre una forma estética aislada y grandes empresas y temas como los de la «cultura» y el «imperialismo»? En primer lugar, porque hacia la época de la Primera Guerra Mundial el imperio británico era incuestionablemente dominante como resultado de un proceso iniciado en el siglo XVI. El proceso fue tan poderoso y tan definitivos sus resultados, que, como afirmaron Seeley y Hobson a finales del siglo XIX, se convirtió en el hecho central de la historia inglesa, que incluía en su seno muchas y dispares actividades.¹ No es sólo una coincidencia que Inglaterra produjese y sostuviese también una institución novelística sin competencia o equivalente en Europa. Como reconocieran toda una serie de intelectuales ingleses, entre los cuales se con-

1. J. R. Seeley, *The Expansion of England* (1884; reed. Chicago: University of Chicago Press, 1971), p. 12; J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (1902; reed. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1972), p. 15. (Hay traducción castellana: Madrid: Alianza, 1981.) A pesar de que Hobson acusa a las otras potencias europeas de las perversiones del imperialismo, Inglaterra se salva.

taban Arnold, Carlyle, Mill y George Eliot, al menos durante la primera mitad del siglo XIX Francia gozó de núcleos culturales mucho más desarrollados: academias, universidades, institutos, periódicos, etcétera. Pero la extraordinaria compensación por esta diferencia vino con la firme emergencia y luego indiscutido predominio de la novela inglesa. (Únicamente después de 1870, cuando el norte de África adquirió en Francia una especie de presencia metropolitana, puede verse el desarrollo de una formación estética y cultural comparable: se trata del período durante el cual Loti, el primer Gide, Daudet, Maupassant, Mille, Psichari, Malraux, y «exoticistas» como Segalen y por supuesto Camus, proyectan una concordancia global entre las situaciones domésticas y las imperiales).

Hacia 1840 la novela inglesa había logrado un carácter eminente como la forma estética y la voz intelectual más prestigiosa dentro de su sociedad. Por ejemplo, precisamente porque la novela ocupaba un lugar tan importante en la cuestión de la «condición inglesa», podemos ver cómo participaba en el imperio inglés de ultramar. Al reflejar lo que Raymond Williams ha denominado una «comunidad reconocible» de hombres y mujeres ingleses, Jane Austen, George Eliot y Mrs. Gaskell moldearon la idea de Inglaterra, dotándola de identidad, presencia y modos de articulación capaces de volver a ser utilizados.¹ La relación entre «el hogar» y «el extranjero» formaba parte de esa idea. Mientras Inglaterra era inspeccionada, valorada y difundida, «el extranjero» sólo se mencionaba y se mostraba apenas, sin el tipo de presencia e inmediatez prodigada sobre Londres, el campo, o los centros industriales del norte, como Manchester o Birmingham.

Esta obra firme y casi tranquilizadora llevada a cabo por la novela es propia de Inglaterra y debe ser vista como una importante vinculación cultural de la isla —todavía hoy sin estudiar ni documentar— con lo que sucedía en India, África, Irlanda y el Caribe. Existe una analogía —que sí ha sido estudiada— con la relación entre la política exterior británica y su comercio y finanzas. Obtenemos una nítida perspectiva de cuán denso y complejo ha sido el debate en un clásico (pero todavía

1. Raymond Williams, *The Country and the City* (Nueva York: Oxford University Press, 1973), pp. 165-82 y ss.

discutido) de D. C. M. Platt: *Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy, 1815-1914*. Ahí se ve hasta qué punto la extraordinaria espiral de comercio y expansión imperial inglesa dependía de los matrimonios entre miembros de las mismas esferas, de la educación, el periodismo, y la clase social. Platt señala cómo «los contactos intelectuales y sociales (amistades, hospitalidad, ayuda mutua, y orígenes semejantes tanto en lo social como en lo cultural) reforzaban la presencia real en la política exterior británica» y añade que «probablemente no han existido nunca pruebas concretas» de los resultados reales de este juego de vinculaciones. Sin embargo, si se observa cómo se desarrollaron las actitudes oficiales en materia de «créditos al extranjero... protección de fondos de garantía y promoción de contratos y concesiones de ultramar» se verá que existía lo que él denomina una «perspectiva departamental», una suerte de consenso acerca del tipo de gente que debía ser responsable de los asuntos del imperio. Esto permitiría adivinar «cómo reaccionarían oficiales y políticos en determinadas ocasiones».¹

¿Cómo describir mejor esa perspectiva? Parece haber acuerdo entre los especialistas acerca de que, al menos hasta 1870, la política británica debía inclinarse (por ejemplo según el primer Disraeli) no por extender el imperio sino por «defenderlo, mantenerlo y protegerlo de la desintegración».² La India, que adquirió un rango de asombrosa estabilidad, era central para la mentalidad «departamental». Después de 1870 —Schumpeter cita el discurso de Disraeli en el Crystal Palace, en el año 1872, como el punto más claro del imperialismo agresivo, como «consigna clave de la política doméstica»³— la protección (cuyos parámetros se hacían cada vez mayores) de la India y su defensa de otras potencias rivales, como Rusia, necesitaban la expansión británica hacia África, Asia y el Medio Oriente. A partir de ese momento, en una región del planeta tras otra, según afirma Platt, «Gran Bretaña debía, de hecho, ocuparse de defender lo que ya había conquistado, y lo que conquistaba era necesario porque

1. D. C. M. Platt, *Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy, 1815-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p. 536.

2. *Ibid.*, p. 357.

3. Joseph Schumpeter, *Imperialism and Social Classes*, trad. Heinz Norden (Nueva York: Augustus M. Kelley, 1951), p. 12.

la ayudaba a preservar el resto. Perteneecía al bando de *les satisfaits*, pero tenía que luchar cada vez más para seguir en él, y era, por otro lado, quien más tenía que perder».¹ La «perspectiva departamental» de la política británica era fundamentalmente cautelosa; según Ronald Robinson y John Gallagher en su reformulación de las tesis de Platt, «si podían, los ingleses se expandían por medio del comercio y la influencia; y si debían, por medio de la dominación imperial.»² Robinson y Gallagher nos recuerdan que no debemos minimizar u olvidar el hecho de que el ejército indio fue utilizado en China tres veces entre 1829 y 1856; y una vez al menos en Persia (1856), Etiopía y Singapur (1867), Hong Kong (1868), Afganistán (1878), Egipto (1882), Birmania (1885), Ngasse (1893), Sudán y Uganda (1896).

Además de la India, la política británica convirtió en bastión del comercio imperialista la propia Gran Bretaña (con el problema colonial continuo de Irlanda a su lado), las así llamadas colonias blancas (Australia, Nueva Zelanda, Canadá, Sudafrica, y hasta las antiguas posesiones americanas). La inversión continua y la rutinaria vigilancia inglesa de sus territorios en casa y de sus posesiones de ultramar no conocen paralelo con cualquier otra potencia europea o americana, para las cuales eran frecuentes los vaivenes, las adquisiciones o pérdidas súbitas, y las improvisaciones.

En suma, el poder británico se veía continuamente reforzado. En la esfera cultural, ligada a él y muchas veces a su lado, el poder se elaboraba y articulaba en la novela, cuya continuidad y presencia no encuentra parangón en ninguna otra cultura. Pero debemos ser cuidadosos en esto. La novela no es una fragata ni una minuta de banco. Existe primero como es-

1. Platt, *Finance, Trade and Politics*, p. 359.

2. Ronald Robinson y John Gallagher, con Alice Denny, *Africa and the Victorians: The Official Mind of Imperialism* (1961: nueva edición Londres: Macmillan, 1981), p. 10. Pero si se quieren captar con nitidez los efectos que esa tesis ha tenido en las discusiones académicas acerca del imperialismo, véase William Roger Louis, ed., *Imperialism: The Robinson and Gallagher Controversy* (Nueva York: Franklin Watts, 1976). Para una visión de conjunto de este campo de estudios, la compilación esencial de Robin Winks., ed., *The Historiography of the British Empire-Commonwealth: Trends, Interpretations and Resources* (Durham: Duke University Press, 1966). Dos compilaciones mencionadas por Winks (p. 6) son *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, ed. Cyril H. Philips, e *Historians of South East Asia*, ed. D. G. E. Hall.

fuerzo del novelista y luego como objeto leído por un público. Con el tiempo las novelas se acumulan y empiezan a formar lo que Harry Levin ha denominado, útilmente, institución literaria, pero en ningún momento pierden su rango de acontecimiento o su densidad específica como parte de una empresa continuada, reconocida y aceptada como tal por los lectores y por otros escritores. A pesar de su presencia social, las novelas no pueden reducirse al plano sociológico ni pueden ser consideradas, ni estética, ni cultural, ni políticamente, como formas de clase, de ideología o de intereses determinados.

No obstante, las novelas tampoco son sencillamente productos del genio solitario (según trata de sugerir Helen Vendler y toda una escuela de intérpretes modernos) a las que contemplar sólo como manifestaciones de creatividad incondicionada. Algunos de los críticos más interesantes de la actualidad —Fredric Jameson en *The Political Unconscious* y David Miller en *The Novel and the Police*, dos ejemplos celebrados¹— muestran que la novela en general y la narrativa en particular poseen una especie de presencia social regulatoria en las sociedades europeas occidentales. En esas (por otra parte) valiosas descripciones faltan no obstante aproximaciones al mundo real en el que las novelas y narraciones tienen lugar. Ser un escritor inglés quiere decir algo muy específico y diferente de, digamos, ser un escritor francés o portugués. Para un escritor inglés «el extranjero» era algo que se sentía vaga e ineptamente allí fuera, exótico, extraño y hasta cierto punto «nuestro», susceptible de ser controlado para comerciar «libremente» con él o para suprimirlo si los nativos despertaban a la resistencia militar o política. La novela contribuyó significativamente a forjar estos sentimientos, actitudes y referencias y se convirtió en uno de los principales elementos de la visión consolidada o cultural departamental de la tierra.

Describiré ahora como se realizó la contribución de la novela a esta empresa y, además, cómo la novela no impidió ni frenó la manifestación de sentimientos populares más agresivos

1. Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca: Cornell University Press, 1981); David A. Miller, *The Novel and the Police* (Berkeley: University of California Press, 1988). Véase también Hugh Ridley, *Images of Imperial Rule* (Londres: Croom Helm, 1983).

vos después de 1880.¹ Tanto en los estadios tempranos como en los tardíos de la experiencia del lector, la novela es una pintura de la realidad. De hecho, elabora y sostiene una realidad que hereda de otras novelas, a las que rearma y vuelve a poblar de acuerdo con la situación de su creador, sus dones y predilecciones. Correctamente, Platt había subrayado el conservadurismo de la «perspectiva departamental», lo cual también es significativo para el novelista: la novela decimonónica inglesa subraya la continuidad (opuesta a los giros revolucionarios) de la existencia de Inglaterra. Más aún, los escritores ingleses nunca abogaron por la devolución de las colonias, sino que adoptaron un criterio de largo alcance: puesto que las colonias caían dentro de la órbita de la dominación británica, esa dominación constituía una especie de norma, y así debía conservarse, junto con las colonias mismas.

Lo que resulta de todo ello es una pintura lentamente construida con Inglaterra —esbozada y definida hasta los más pequeños detalles en los aspectos sociales, políticos y morales— en el centro y con una serie de territorios de ultramar vinculados a ella en las periferias. A lo largo del siglo XIX la continuidad de la política imperial británica —que de hecho es una narrativa— se encontró activamente acompañada por este proceso novelístico, cuyo principal propósito era no suscitar más preguntas, no molestar o de algún otro modo atraer la atención, sino mantener el imperio más o menos en su sitio. Muy pocas veces el novelista está interesado en hacer algo más que mencionar la India o aludirla, por ejemplo, en *La feria de las vanidades* o en *Jane Eyre*; o a Australia en *Grandes esperanzas*. Siguiendo el principio general del libre comercio, la idea es que los territorios remotos están disponibles y el artista puede utilizarlos a su discreción, habitualmente para fines sencillos, como la emigración, la fortuna o el exilio. Al final de *Tiempos difíciles*, por ejem-

1. En John MacKenzie, *Propaganda and Empire: The Manipulation of British Public Opinion, 1880-1960* (Manchester: Manchester University Press, 1984) se encontrará una excelente descripción del modo en que la cultura popular rindió sus servicios durante la era oficial del imperialismo. Véase también MacKenzie, ed., *Imperialism and Popular Culture* (Manchester: Manchester University Press, 1986); para el registro de otras sutiles manipulaciones de la identidad nacional inglesa durante el mismo período, véase Robert Colls y Philip Dodd, eds., *Englishness: Politics and Culture, 1880-1920* (Londres: Croom Helm, 1987). También Raphael Samuel, ed., *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, 3 vols., (Londres: Routledge, 1989).

plo, Tom es enviado a las colonias. El imperio no se convirtió en tema novelístico principal hasta pasada la mitad del siglo XIX: en escritores como Haggard, Kipling, Doyle o Conrad; también en los nuevos discursos de la etnografía, la administración colonial, la teoría y la economía, la historiografía de regiones no europeas y, por último, en asuntos especializados como el orientalismo, el exotismo y la psicología de masas.

Las reales consecuencias interpretativas de esta lenta y firme estructura de actitud y referencia que se articuló en la novela son diversas: describiré cuatro. La primera es que, dentro de la historia literaria, se puede ver una poco corriente continuidad entre la narrativa temprana, normalmente no considerada en relación con el imperio, y la tardía, que trata *explícitamente* sobre él. Austen, Thackeray, Defoe, Scott y Dickens preparan a Kipling y Conrad y están también en una interesante relación con contemporáneos, como Hardy y James, a quienes casi siempre sólo por coincidencia asociamos con los productos de ultramar de sus mucho más peculiares contrapartidas novelísticas. Tanto los rasgos formales como los contenidos de las obras de todos ellos pertenecen a la misma formación cultural: las diferencias son de inflexión, énfasis y acento.

En segundo término, la estructura de actitud y referencia suscita toda la cuestión del poder. Un crítico actual no puede y no debe otorgar de repente a una novela una autoridad legislativa y política directa. Debemos recordar siempre que la novela participa, contribuye a una política extremadamente lenta y microscópica que aclara, refuerza y a veces adelanta percepciones y actitudes determinadas acerca de Inglaterra y del mundo y, además, forma parte de esa política. Es sorprendente que nunca, en la novela, ese mundo sea visto de otra manera que como subordinado y dominado, mientras que la presencia inglesa es reguladora y normativa. En *Pasaje a la India*, parte de la extraordinaria novedad del episodio del juicio de Aziz reside en que Forster admita que el «endeble montaje de la corte de justicia»¹ no se sostiene porque es una «fantasía» que enlaza el poder británico (real) con la existencia de una justicia imparcial para los indios (irreal). Por ello, inmediatamente (y

1. E. M. Forster, *A Passage to India* (1924; reed. Nueva York: Harcourt, Brace & World, 1952), p. 231. Hay traducción castellana: Madrid: Alianza, 1985.

con una especie de frustrada impaciencia), Forster disuelve la escena en la «complejidad» india, que, veinticuatro años después de *Kim*, seguía vigente como tópico. La diferencia entre Kipling y Forster reside en que la ultrajada incomodidad de los nativos resistentes había penetrado la conciencia del segundo. Forster no podía ya dejar de lado lo que Kipling había sido capaz de incorporar con facilidad incluso al narrar el famoso «Motín» de 1857 presentándolo como pura indocilidad, no como un serio rechazo del dominio británico por parte de los indios.

No puede existir conciencia de que una novela subraye y acepte la disparidad de los poderes a menos que los lectores en verdad registren los signos de esta disparidad en obras individuales, y que se atribuya a la historia de la novela el carácter de una empresa marcada por la continuidad. Así como la sostenida solidez y resolución de la «perspectiva departamental» respecto de los territorios británicos remotos se mantuvo a lo largo de todo el siglo XIX, del mismo modo y en términos literarios la apropiación estética (y por tanto cultural) de las tierras de ultramar formó parte, a veces incidental y otras importante, de la novela. Que esto tuviera lugar dentro de los términos de cada medio o discurso (la novela, los relatos de viajes, la etnografía) y también desde fuera, sugiere que hubo conformidad, colaboración y disposición para ello, pero no necesaria o abiertamente una estrategia política, al menos hasta finales del siglo XIX, cuando el programa imperialista se hizo más explícito y se volvió materia de propaganda popular directa.

Ilustraré el tercer punto a este respecto con un breve ejemplo. Todo a lo largo de *La feria de las vanidades* hay alusiones a la India, aunque son sólo hechos incidentales en relación con los cambios de fortuna de Becky, o la situación de Jobbin, Joseph o Amelia. No obstante, los lectores somos conscientes al mismo tiempo del creciente enfrentamiento entre Napoleón e Inglaterra, con su clímax en Waterloo. Esta dimensión de ultramar no convierte sin embargo *La feria de las vanidades* en una novela que explote lo que Henry James llamaría más tarde «el tema internacional». Del mismo modo, Thackeray no pertenece al club de los novelistas góticos como Walpole, Radcliffe o Lewis, que utilizan escenarios remotos más bien fantasiosamente. Pero aun así, me atreveré a afirmar que Thackeray, y todos los grandes novelistas ingleses del medio siglo, aceptan una visión planetaria del mundo y de hecho no pueden (en

muchos casos no quieren) dejar fuera el vasto alcance del poder británico de ultramar. Como pudimos ver en el pequeño extracto de *Dombey e hijo* citado más arriba, el orden doméstico estaba ligado, situado, e incluso iluminado, por un orden venido del extranjero pero específicamente inglés. Sea la plantación de Sir Thomas Bertram en Antigua o, cien años después, las posesiones nigerianas de caucho de Wilcox, los novelistas hacen un paralelo entre el entramado de poder y privilegio en el extranjero y actividades similares en su país.

A poco que consideremos estas novelas con atención, obtendremos una perspectiva mucho más detallada y sutil que la visión abiertamente «global» e imperial que he descrito hasta ahora. Esto me lleva a la cuarta consecuencia de lo que he venido llamando estructura de actitud y referencia. Al insistir, como debemos hacerlo, en la integridad de la obra de arte y al no prestarnos a disolver las varias contribuciones de autores individuales en un esquema general, debemos aceptar que la estructura que conecta las novelas unas con otras no tiene existencia fuera de las novelas mismas, lo cual quiere decir que extraemos la experiencia particular y concreta de «el extranjero» sólo en las obras individuales. De la misma manera, únicamente cada obra en particular es capaz de animar, articular y encarnar la relación, por ejemplo, entre Inglaterra y África. Esto obliga al crítico a leer y analizar, más que a realizar sumarios o juzgar obras cuyo contenido parafraseable es política y moralmente cuestionable. Por un lado, cuando Chinua Achebe, en un celebrado ensayo, critica el racismo de Conrad, no dice nada o pasa por alto las limitaciones que imponía a Conrad la forma estética de la novela. Pero por otro, Achebe muestra su comprensión de cómo trabaja esa misma forma cuando, en algunas de sus propias novelas, reescribe a Conrad con originalidad y esmero.¹

Todo esto es especialmente cierto tratándose de Inglaterra, porque sólo ella poseía un imperio de ultramar que sostener y proteger en un área tan extensa, durante un período tan largo y con tanta y tan envidiada preeminencia. Francia, en verdad,

1. Sobre los ataques a Conrad, ver Chinua Achebe, «An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*», en *Hopes and Impediments: Selected Essays* (Nueva York: Doubleday, Anchor, 1989), pp. 1-20. Brantlinger, en *Rule of Darkness*, discute con inteligencia algunos de los problemas planteados por Achebe, pp. 269-74.

era un rival, pero, como he señalado antes, la conciencia imperialista francesa fue intermitente hasta finales del siglo XIX. En realidad Francia se encontró continuamente hostigada por Inglaterra y su sistema podía considerarse defectuoso, al igual que sus beneficios y su expansión. Así, podemos afirmar que, en general, la novela decimonónica europea es una forma cultural que consolida, pero también refina y articula, el *statu quo*. Por más que Dickens, por ejemplo, animara a sus lectores a revolverse contra el sistema legal, las escuelas provinciales o la burocracia, sus novelas finalmente establecen lo que alguien ha llamado una «ficción de resolución».¹ Su figura más frecuente es la reunificación de la familia, la cual en el caso de Dickens siempre sirve como microcosmos de la sociedad. En Austen, Balzac, George Eliot o Flaubert —para unir algunos nombres notables— la consolidación de la autoridad incluye, y de hecho se construye, como un auténtico fundamento de dos instituciones —la propiedad privada y el matrimonio— que raramente se desafían.

El aspecto crucial de lo que he venido llamando consolidación de autoridad de la novela no se conecta, simplemente, con el funcionamiento del gobierno y del poder social, sino que está hecho de manera tal que aparece a la vez como normativo y soberano. Es decir, se autovalida en el curso narrativo. Esto es paradójico sólo si olvidamos que la constitución de un sujeto narrativo, incluso inusual o anormal, sigue siendo un acto social *par excellence*, y como tal lleva detrás, o dentro, la autoridad de la historia y de la sociedad. En primer lugar, la autoridad del autor, alguien que escribe los procesos sociales de manera institucionalizada y aceptable, que respeta convenciones, acata esquemas, etcétera. Luego, la autoridad del narrador, cuyo discurso liga la narración a circunstancias reconocibles, y por lo tanto existencialmente referenciales. Por último viene lo que podríamos llamar la autoridad de la comunidad, cuya representante casi siempre es la familia, pero también la nación, una localidad específica y un momento histórico concreto. Las tres instancias funcionaron unidas del modo más notorio y enérgico a prin-

1. Deirdre David, *Fictions of Resolution in Three Victorian Novels* (Nueva York: Columbia University Press, 1981).

cipios del siglo XIX, mientras la novela se abría a la Historia de una manera sin precedentes. El Marlow de Conrad hereda directamente todo eso.

Lukács ha estudiado con notable perspicacia la emergencia de la Historia en la novela europea:¹ el modo en que Stendhal y en particular Walter Scott integraron sus relatos dentro de la historia pública y los convirtieron parte de ella, haciendo que fuese accesible a todos y no, como antes, sólo a reyes y aristócratas. Así pues, la novela se convierte en una narración histórica concreta, moldeada por la historia real de las naciones reales. Defoe sitúa a Crusoe en una isla de una región remota, y Moll es enviado a las vagamente conquistadas islas Carolinas, pero Thomas Bertram y Joseph Sedley extraen su riqueza específica y sus específicos beneficios de territorios ya históricamente anexionados —respectivamente, el Caribe e India— en momentos históricos determinados. Y, como Lukács muestra tan convincentemente, Walter Scott construye la política británica en forma de historia de una sociedad que va moldeándose a través de aventuras foráneas² (por ejemplo, las cruzadas) y conflictos domésticos internos (la rebelión de 1745, o las tribus guerreras de los *Highlands*) hasta convertirse en una metrópoli asentada capaz de combatir con éxito similar tanto los alzamientos locales como la provocación continental. En Francia, la historia confirma la reacción posrevolucionaria encarnada en la Restauración borbónica y Stendhal hace la crónica de lo que él considera lamentables logros. Más tarde Flaubert realizará similar tarea respecto al año 1848. En esta empresa, el género novelístico recibe la ayuda de la obra histórica de Michelet y Macaulay, cuyas narrativas añaden densidad a la textura de la identidad nacional.

La apropiación de la Historia, la historización del pasado y la narrativización de la sociedad, que otorgan sus energías a la novela, incluyen la acumulación y diferenciación del espacio social, del espacio utilizado con propósitos sociales. Esto se volverá aun más visible a finales del siglo XIX, y es abiertamente perceptible en la ficción colonial: en la India de Ki-

1. Georg Lukács, *The Historical Novel*, trad. Hannah y Stanley Mitchell (Londres: Merlin Press, 1962), pp. 19-88. Hay traducción castellana: *La novela histórica*, Barcelona: Grijalbo, 1978.

2. *Ibid.*, pp. 30-63.

pling, por ejemplo, donde los nativos y el Raj habitan espacios diferentemente ordenados y donde, con su genio extraordinario, Kipling forja a Kim, ese maravilloso personaje cuya juventud y energía le permiten explorar ambos espacios, y cruzar de uno a otro con increíble gracia, como si quisiese desbaratar la autoridad de las fronteras coloniales. Barreras semejantes dentro del espacio social existen también en Conrad, Haggard, Loti, Doyle, o en Gide, Psichari, Malraux, Camus y Orwell.

Subyacentes al espacio social están los territorios, las tierras, los dominios geográficos, los asentamientos geográficos reales del imperio y también la contienda cultural. Pensar acerca de lugares lejanos, colonizarlos, poblarlos y despoblarlos; todo esto ocurre a causa de la tierra, en ella, y de ella trata. En última instancia, el imperialismo trata de la posesión real y geográfica de tierra. La lucha abierta del imperio comienza cuando coinciden, por un lado, el control real con el poder y, por otro, un lugar real con la idea de lo que ese lugar determinado era (o de lo que podía ser o en lo que podía convertirse). Esta coincidencia es la lógica que gobierna tanto a los occidentales que se hicieron con la tierra como a los nativos que la reclamaban durante la descolonización. El imperialismo y la cultura a aquél asociada afirman, a la vez, la primacía de la geografía y la de la determinada ideología acerca del control del territorio. Ese sentimiento de lo geográfico fabrica proyecciones: imaginarias, cartográficas, militares, económicas, históricas o, en general, culturales. Hace posible también la construcción de varios tipos de saberes, todos ellos de una manera u otra dependientes del carácter y destino, así percibidos, de cada geografía.

Aquí hay que formular tres observaciones muy precisas. Primero, que las diferenciaciones espaciales, tan evidentes en las novelas del siglo XIX, no surgieron allí de repente como reflejo pasivo de una agresiva «era imperialista», sino que salen de un *continuum* de discriminaciones sociales previas, ya propuestas y autorizadas en novelas realistas e históricas anteriores. Para Jane Austen, la legitimidad de las propiedades de ultramar de Sir Thomas Bertram es la extensión natural de la calma, la disciplina y las bellezas de Mansfield Park, una propiedad central que legaliza así el papel económico del orden periférico que la sostiene. Aun cuando las colonias no sean

perceptibles en primer plano o no se insista en ellas, la narrativa sanciona un orden espacial moral; ya en la restauración comunal del pueblo de George Eliot, Middlemarch, durante un período de turbulencia nacional inglesa; ya en el espacio remoto de incertidumbres y desviaciones que Dickens ve en el submundo de Londres; ya en las cumbres borrascosas de Brontë.

Segunda observación. Cada novela, al confirmar y enfatizar en su conclusión una jerarquía subyacente de familia, propiedad y nación, imparte a esa misma jerarquía un fuerte sentimiento escénico de *espacio compartido*. El impresionante poder de la escena de *Casa desolada* en la que se ve a Lady Dedlock llorando sobre la tumba de su esposo muerto hace tiempo, *vincula* esa tumba, hacia la que ella ha corrido como una fugitiva, con nuestros sentimientos previos acerca de su pasado secreto, acerca de su presencia fría e inhumana y su inquietante y estéril autoridad. Esto contrasta no sólo con el desordenado bullicio de la casa de los Jellyby (y sus vínculos excéntricos con África) sino también con la cómoda mansión en la que viven Esther y su marido-tutor. La narrativa explora, atraviesa y por último carga esos lugares con valores confirmatorios positivos y/o negativos.

La conmensurabilidad moral en juego entre narrativa y espacio doméstico se extiende, y de hecho se reproduce en el mundo, más allá de centros como París o Londres. Al revés, estos lugares poseen una especie de valor de exportación: todo lo bueno y lo malo de los sitios domésticos se envía fuera y se le asigna una virtud o vicio comparables a los de dentro. En su conferencia inaugural de 1870 como *Slade Professor* en Oxford, cuando habla de la pureza racial de Inglaterra, Ruskin puede ir más allá y exhortar a su audiencia a volver a convertir a Inglaterra en «un país [que sea] trono real de reyes, isla imperial, para todos fuente de luz y centro de paz». La alusión a Shakespeare tiene la función de restablecer y restaurar el sentimiento de preferencia por Inglaterra. Ahora, sin embargo, Ruskin concibe a Inglaterra funcionando *formalmente* a escala planetaria. De manera bastante sorprendente, Ruskin moviliza el sentimiento de aprobación por la isla-reino que en principio, aunque no exclusivamente, Shakespeare había imaginado dentro de la isla misma, desplazándolo hacia fines imperiales, y, de hecho, agresivamente colonialistas. Parece estar diciendo:

sed colonos, fundad «colonias tan rápido y tan lejos como podáis».¹

Tercera observación. La narrativa de ficción y la Historia (de la que subrayo el componente narrativo) son tareas domésticas de la cultura basadas en la potencia del registro, la ordenación y la observación provenientes de un sujeto central y capaz de autorizar su discurso: el yo. Predicar de ese sujeto, de manera casi tautológica, que escribe porque *puede*, es referirse no únicamente a la sociedad metropolitana sino al mundo exterior. No cualquier miembro de una sociedad dada ostenta el poder de representar, retratar, caracterizar y describir. Más aún: el «qué» y el «cómo» de la representación de las «cosas», a pesar de que permiten una considerable libertad individual, están circunscritos y socialmente regulados. En los últimos años nos hemos vuelto muy conscientes de los moldes de la representación cultural de las mujeres, y, del mismo modo, advertimos las presiones que determinan la representación de razas y clases inferiores. En todas estas esferas —razas, clases y género— la crítica se ha volcado correctamente sobre esas fuerzas institucionales que, dentro de las modernas sociedades occidentales, moldean, y ponen límites, a los que se consideran esencialmente como seres subordinados. Así, se ha mostrado que el mecanismo mismo de la representación es responsable de mantener subordinado al subordinado e inferior al inferior.

2. JANE AUSTEN Y EL IMPERIO

Nos encontramos en terreno firme con V. G. Kiernan cuando afirma que «los imperios deben disponer de una corriente de ideas y reflejos condicionados dentro de los cuales discurrir; como los jóvenes sueñan con fama y fortuna, las naciones jóvenes sueñan con ocupar un lugar destacado en el mundo».² Como he venido señalando, es una reducción demasiado simple sostener que en la cultura europea o norteamericana todo prepara o consolida la gran idea del imperio. No

1. Unas pocas líneas de Ruskin se citan y comentan en R. Koebner y H. Schmidt, *Imperialism: The Story and Significance of a Political World, 1840-1866* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), p. 99.

2. V. G. Kiernan, *Marxism and Imperialism* (Nueva York: St. Martin's Press, 1974), p. 100.

obstante, sería históricamente torpe dejar de lado tales tendencias —en la narrativa, en la teoría política o en la técnicas de la plástica— que capacitaron, animaron, y de otras maneras alimentaron la disposición occidental a adoptar y disfrutar de la experiencia del imperio. Si verdaderamente existió algún tipo de resistencia cultural a la noción de misión imperial, no gozó ésta de demasiado apoyo en los principales núcleos del pensamiento y la cultura. A pesar de ser un liberal, John Stuart Mill —el suyo es un ejemplo elocuente y significativo— podía sin embargo proclamar: «El sagrado respeto que las naciones civilizadas deben a la independencia y nacionalidad de cada una, no es vinculante en relación con aquellos cuya nacionalidad e independencia constituyen ciertamente un mal, o, a lo sumo, un bien dudoso.» Estas ideas no eran originales; ya habían sido corrientes en el siglo XVI, durante el sojuzgamiento de Irlanda por parte de Inglaterra y, como ha demostrado convincentemente Nicholas Canny, fueron igualmente útiles para la ideología de la colonización inglesa de América.¹ Casi todos los proyectos coloniales empiezan con la suposición del atraso del nativo, de su imposibilidad general para ser independiente, «igual» e idóneo.

Por qué debe esto ser así, por qué el respeto sagrado de una parte no ha de ser vinculante para la otra, por qué los derechos aceptados en una esfera pueden ser negados en otra, son cuestiones que se entienden sólo en términos de una cultura sólidamente asentada en normas morales, económicas y hasta metafísicas designadas para la aprobación de un orden satisfactorio en lo local, es decir, en lo europeo, y para su misma negación en un orden similar pero extranjero. Tal afirmación puede parecer descabellada o extrema. De hecho, describe de manera circunspecta, y hasta mesurada, la conexión entre el bienestar y la identidad cultural europea por un lado, y, por otro, el sojuzgamiento imperial de los territorios de ultramar. Parte de nuestras dificultades actuales para aceptar este tipo de vínculos se debe a que tendemos a reducir tan complicado problema a una causalidad aparentemente sencilla, y que pro-

1. John Stuart Mill, *Disquisitions and Discussions*, vol. 3 (Londres: Longmans, Green, Reader & Dyer, 1875), pp. 167-68. Una versión anterior de estos aspectos se encuentra en Nicholas Canny, «The Ideology of English Colonization: From Ireland to America», *William and Mary Quarterly* 30 (1973), 575-98.

duce, al revés, una retórica defensiva y culpable. No estoy diciendo que lo más importante de la cultura europea temprana sea que constituyó la *causa* del imperialismo decimonónico; y tampoco supongo que todos los problemas del antiguo mundo colonial deban achacársele a Europa. Pero lo que sí afirmo es que casi siempre, sino siempre, la cultura europea se ha caracterizado de modo tal, que a la vez que valida sus propias preferencias también las pone en conjunción con el distante dominio colonial. Stuart Mill ciertamente lo hacía: siempre aconsejó que *no* se le diese la independencia a la India. Y tras 1880, cuando por variadas razones el control imperial preocupó a Europa, este hábito esquizofrénico se volvió útil.

Lo primero que hay que hacer ahora es echar por la borda todo resto de relaciones sencillas de causalidad en la relación entre Europa y el mundo no europeo y soltar los vínculos que gobiernan los esquemas de secuencias igualmente simples desde el punto de vista temporal. Por ejemplo, no deberíamos admitir ninguna propuesta que apunte a demostrar que Wordsworth, Austen o Coleridge, puesto que escribieron *antes* de 1857, fueron realmente la causa del establecimiento formal del dominio británico en la India *después* de 1857. En cambio, deberíamos intentar la descripción de un contrapunto entre esquemas evidentes de los textos ingleses sobre Inglaterra misma y representaciones del mundo fuera de las islas británicas. El modo inherente a este contrapunto no es temporal sino espacial. En el período anterior a la gran época de explícita y programática expansión colonial, como por ejemplo, la del «reparto de África», ¿cómo se veían y se situaban los escritores a sí mismos y a sus obras en ese mundo ya más amplio? Los encontraremos utilizando sorprendentes pero cuidadosas estrategias, muchas de ellas extraídas de fuentes previsibles: ideas positivas acerca del hogar, la nación y su lenguaje, acerca de un orden apropiado, la buena conducta y los valores morales.

Pero ideas positivas como éstas hacen más que validar «nuestro» mundo. También tienden a desvalorizar otros mundos, y, lo que es quizá más significativo desde un punto de vista retrospectivo, no previenen ni inhiben ni se resisten a prácticas imperialistas deplorablemente poco atractivas. No, formas culturales como la novela o la ópera no hicieron que la

gente saliese a conquistar imperios: Carlyle no impulsó directamente a Rhodes ni puede ser culpado por los problemas actuales de África del sur. Pero es auténticamente perturbador comprobar qué poco se opusieron a la aceleración del proceso imperialista las grandes instituciones inglesas, a pesar de todas esas ideas humanistas y esos monumentos que todavía hoy celebramos y a los que atribuimos el poder ahistórico de exigir nuestra aprobación. Estamos obligados a preguntarnos cómo este cuerpo humanista coexistía tan cómodamente con el imperialismo y por qué, hasta que surgió la resistencia al imperialismo en los propios dominios imperiales (entre los africanos, los asiáticos y los latinoamericanos) hubo en las metrópolis tan insignificante oposición u hostigamiento hacia el imperio. Quizás el hábito de distinguir «nuestro» hogar y orden del de «ellos» se convirtió en una dura costumbre política: la de acumular más y más de lo de «ellos» para dominarlo, subordinarlo y estudiarlo. Dentro de las grandes ideas humanistas y valores promulgados por la gran cultura europea encontramos precisamente esa «corriente de ideas o reflejos condicionados» de la que habla Kiernan, y dentro de la cual discurrió más tarde la totalidad del imperio.

El mejor libro de Raymond Williams, *The Country and the City*, trata de describir la medida y el modo en que esas ideas se encarnan realmente en distinciones geográficas acerca de distintos lugares. Su análisis sobre el juego entre lugares urbanos y rurales ingleses admite las más extraordinarias variaciones: desde la pastoral populista de Langland, a través de los poemas de mansiones campestres de Ben Jonson y las novelas londinenses de Dickens, directamente hasta las visiones de las metrópolis en la literatura del siglo XX. Pero sobre todo el libro trata de cómo se ha enfrentado la cultura inglesa con la tierra, su posesión, imaginación y organización. A pesar de que también estudia la influencia de Inglaterra sobre las colonias, Williams lo hace, como he sugerido antes, de una forma menos centrada y menos extensa de lo que exigía la importancia de tal práctica. Casi al final de *The Country and the City*, se arriesga a afirmar que «al menos desde mediados del siglo XIX, y antes en algunos importantes aspectos, existió este contexto mayor» (la relación entre Inglaterra y las colonias, cuyos efectos en la imaginación inglesa «han sido tan profundos que se prestan poco a una mirada superficial») «dentro del cual su-

frío su efecto, consciente e inconsciente, cada idea e imagen». Rápidamente invoca «la idea de la emigración a las colonias, que domina varias novelas de Dickens, las Brontë, o Elizabeth Gaskell y correctamente afirma que las «nuevas sociedades rurales», todas ellas coloniales, entraron en la economía imaginaria metropolitana inglesa a través de Kipling, el primer Orwell, o Somerset Maugham. Tras 1880 tuvo lugar «una dramática extensión del paisaje y las relaciones sociales»: ésta corresponde más o menos exactamente a la gran época imperial.¹

Es peligroso no estar de acuerdo con Williams, pero me aventuraré a decir que si empezamos por buscar algo así como el mapa imperial del mundo en la literatura inglesa, nos resultará visible, con sorprendente insistencia y frecuencia, mucho antes de mediados del siglo XIX. Y lo hará, además, no sólo con la inerte regularidad de algo que se da por establecido, sino, lo que es mucho más interesante, bien ligado y ya formando parte vital de una red de prácticas culturales y lingüísticas. Desde el siglo XV en adelante existieron intereses económicos ingleses en Irlanda, América, el Caribe y Asia: el más superficial de los inventarios revelaría la abundancia de poetas, filósofos, historiadores, dramaturgos, estadistas, novelistas, viajeros, cronistas, soldados y fabulistas que hacían estimaciones, se preocupaban y vigilaban estos intereses. (Peter Hulme trata varios de esos aspectos en *Colonial Encounters*.)² Lo mismo podría decirse de Francia, España y Portugal, no únicamente como potencias de ultramar cada una en su esfera, sino en competencia con los ingleses. ¿Cómo podemos examinar la influencia de tales intereses en la Inglaterra anterior a la época imperial, es decir, durante el periodo comprendido entre 1800 y 1870? Haríamos bien en seguir el sendero de Williams, y detenernos a finales del siglo XVIII, en la crisis que siguió, en Inglaterra, al vallado de tierras en gran escala. Las antiguas comunidades orgánicas rurales se disolvieron y otras nuevas se forjaron en su lugar, bajo el impulso de la actividad parlamentaria, la industrialización y la dislocación demográfica. Pero

1. Williams, *The Country and the City*, p. 281.

2. Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797* (Londres: Methuen, 1986) Ver también su antología con Neil L. Whitehead, *Wild Majesty: Encounters with Caribs from Columbus to the Present Day* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

también tuvo lugar un proceso nuevo que resituó a Inglaterra (del mismo modo sucedió en Francia) dentro de un círculo mucho más amplio del mapa mundial. Durante la primera mitad del siglo XVIII la competencia entre ingleses y franceses fue intensa tanto en América del Norte como en la India; en la segunda mitad hubo numerosos choques entre Inglaterra y Francia en las Américas, el Caribe, Oriente Medio y desde luego en Europa. La literatura prerromántica de Francia e Inglaterra muestra un constante flujo de referencias a los dominios de ultramar: baste pensar no sólo en los enciclopedistas, el abate Raynal, De Brosses y Volney, sino también en Edmund Burke, Beckford, Gibbon, Johnson y William Jones.

En 1902 J. A. Hobson describió el imperialismo como una expansión de la nacionalidad, con lo que suponía que se debía comprender el proceso desde el punto de vista de la *expansión* más que de la *nacionalidad*, puesto que ésta era una cantidad fija,¹ algo completamente formado, mientras que, un siglo atrás, existía todavía *en proceso de formación*, tanto en casa como en el extranjero. En *Physics and Politics* (1887) Walter Bagehot se refiere con extraordinario énfasis a «construir una nación». A finales del siglo XVIII hubo dos conflictos entre Francia e Inglaterra: la batalla por logros estratégicos en el exterior —en la India, el delta del Nilo o el hemisferio occidental— y la batalla por acceder a una identidad nacional triunfante. Ambos conflictos enfrentaban «lo inglés» con «lo francés». No importa cuán íntimas y cercanas se nos aparecieran las «esencias» supuestamente inglesas o francesas, siempre eran pensadas en proceso de formación y no ya formadas; siempre fruto de la confrontación con el otro gran competidor. Becky Sharp, el personaje de Thackeray, es una advenediza precisamente a causa de su ascendencia mitad francesa. Un poco antes, a comienzos del siglo XIX, la proba actitud abolicionista de Wilberforce y sus aliados se debió, en parte, al deseo de hacerle la vida más difícil a los franceses, que eran hegemónicos en las Antillas.²

1. Hobson, *Imperialism*, p. 6.

2. Tal extremo es memorablemente tratado en C. L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the Santo Domingo Revolution* (1938; reed. Nueva York: Vintage, 1963), especialmente en el capítulo 2, «The Owners». Véase también Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848* (Londres: Verso, 1988), pp. 149-153.

Estas consideraciones encuentran de repente un enorme y fascinante desarrollo en *Mansfield Park* (1814), la más explícita, en su ideología y su moral, de las novelas de Austen. En general Williams de nuevo tiene toda la razón: las novelas de Austen expresan una «cualidad de vida asequible» en dinero y propiedades adquiridas, en la realización de elecciones morales, en poner las cosas en su lugar, en arbitrar las «mejoras» correctas, en afirmar y clasificar un lenguaje finamente matizado. Pero, concluye Williams:

Lo que (Cobbett) nombra, al pasar cabalgando por el camino, son clases. Jane Austen, desde el interior de las casas, no es nunca capaz de ver esto, a pesar de lo intrincado de sus descripciones sociales. Es comprensible que todas sus distinciones sean internas y exclusivas. Lo que le interesa es la conducta de la gente que, en el curso de sus intentos de mejorar, trata repetidamente de convertirse en una clase. Pero, cuando se ve una sola clase, en realidad no se ve ninguna.¹

En tanto descripción general de cómo se las arregla Austen para elevar a la categoría de «valor independiente» ciertas elecciones morales, este párrafo es excelente. Sin embargo, respecto de *Mansfield Park* hay que decir muchas cosas más que aclaren y ensanchen la perspectiva de Williams. Quizá entonces Austen y, de hecho, las novelas preimperialistas en general, aparezcan mucho más implicadas en el dispositivo de la razón imperial expansionista de lo que parece a primera vista.

Después de Lukács y Proust nos hemos habituado de tal manera a pensar en la trama y la estructura de la novela en términos sobre todo temporales, que hemos desdeñado la función del espacio, la geografía y la localización. No sólo Stephen Dedalus, sino cualquier otro protagonista de novela, se ve a sí mismo en una espiral que crece desde su casa en Irlanda hasta alcanzar el mundo. Como muchas otras novelas, *Mansfield Park* es muy precisa acerca de la serie de pequeñas y grandes dislocaciones en el espacio que se dan antes y al final de la novela. Fanny Price, la sobrina, se convierte en la señora

1. Williams, *Country and City*, p. 117.

espiritual de Mansfield Park. Y el sitio mismo está situado en el centro de un arco de intereses y preocupaciones que abarcan el hemisferio norte, dos océanos y cuatro continentes.

Como en otras novelas de Austen, el grupo central que finalmente surge «ordenado» a través de los matrimonios y la propiedad no se basa exclusivamente en la sangre. Su novela promulga la «desafiliación» (en sentido literal) de algunos de los miembros de la familia y en cambio legaliza la «afiliación» entre otros y respecto a uno o dos extraños, elegidos y probados. En otras palabras, los vínculos de sangre no son suficientes para asegurar la continuidad, la jerarquía y la autoridad tanto interior como internacional. Así, Fanny Price —la pobre sobrina, la niña huérfana llegada de la remota ciudad de Portsmouth, la despreciada, gazmoña y recta candidata a vestir santos— adquiere gradualmente una categoría similar y hasta superior a la de la mayoría de sus afortunados parientes. Dentro del esquema de alianzas y al tiempo que gana autoridad, Fanny Price se muestra relativamente pasiva. Resiste los desdenes y gestos importunos de los otros, y muy ocasionalmente ensaya algún movimiento propio. De todas maneras, se experimenta la impresión de que Austen tiene para ella planes que la propia Fanny apenas podría comprender, del mismo modo en que, a lo largo de toda la novela, los personajes la creen una verdadera «adquisición» llena de «capacidad de adaptación», en contra de sus propios sentimientos. Como el Kim O'Hara de Kipling, Fanny es a la vez un resultado e instrumento de un plan mayor, y constituye un personaje literario completamente maduro.

Como Kim, Fanny necesita esa dirección, protección y autoridad externa que su propia y somera experiencia no puede brindarle. Sus lazos conscientes la ligan a algunos personajes y lugares, pero la novela revela otros, que ella apenas presiente y que sin embargo le exigen presencia y servicio. Está ante una situación que se abre en una intrincada red de movimientos que, en conjunto, exigen elecciones, ajuste y reforma. Sir Thomas Bertram se siente cautivado por una de las hermanas Ward, mientras que las otras no se han desempeñado bien y un «abismo absoluto» se abre entre ellas; sus «círculos eran tan distintos», la distancia entre ellos tan grande que no habían mantenido contacto durante once

años;¹ habían sufrido grandes adversidades y los Price habían decidido recurrir a los Bertram. Gradualmente, a pesar de que no es la mayor, Fanny se convierte en foco de atención al ser enviada a Mansfield Park con el objetivo de empezar una nueva vida. De modo semejante, los Bertram han abandonado Londres (como resultado de las «enfermedades sin importancia y la gran indolencia» de Lady Bertram) y han decidido vivir en el campo.

El sostén material de su vida es la finca de los Bertram en la isla de Antigua, que a su vez tampoco marcha bien. Austen se toma el trabajo de mostrar dos procesos aparentemente separados pero en realidad convergentes: el aumento de la importancia de Fanny para la economía de los Bertram, incluyendo Antigua, y la propia disposición de Fanny ante los numerosos desafíos, amenazas y sorpresas. En ambos casos, la imaginación de Austen trabaja con el rigor y la precisión de un bisturí de acero a través de un recurso que podríamos calificar de clarificación geográfica y espacial. Así, la ignorancia de Fanny cuando llega a Mansfield como una niña amedrentada de diez años está ilustrada por su torpeza para figurarse el «conjunto del mapa de Europa».² Durante casi la primera mitad de la novela, la acción tiene que ver con un completo muestrario de problemas cuyo común denominador es el espacio, erróneamente utilizado o mal entendido: no únicamente se encuentra sir Thomas en Antigua para mejorar las cosas allí y en Inglaterra, sino que en Mansfield Park Fanny, Edmund y su tía Norris negocian dónde deberá ella vivir, leer y trabajar y en qué habitaciones deberán encenderse fuegos. Amigos y parientes se preocupan por el aumento de las propiedades, y se percibe y discute la importancia doméstica de las capillas (es decir, de la autoridad religiosa). Cuando los Crawford, con su pequeño toque significativo de sangre francesa en las venas, sugieren montar una obra de teatro como recurso para animar las cosas, la incomodidad de Fanny opera con una agudeza polarizadora. No puede participar y no puede aceptar

1. Jane Austen, *Mansfield Park*, ed. Tony Tanner (1814, reed. Harmondsworth: Penguin, 1966), p. 42. En *Jane Austen* de Tony Tanner se encontrará el mejor análisis de la novela (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986). Entre las diversas traducciones castellanas: *Mansfield Park* (Barcelona: Alba, 1995).

2. *Ibid.*, p. 54.

fácilmente que habitaciones construidas para vivir se transformen en espacios teatrales, aunque, de todas maneras, se monta una obra de Kotzebue, *Juramentos de amor*.

Debemos aceptar, creo, que mientras Sir Thomas se encuentra lejos, cultivando el jardín colonial, tendrán lugar un buen número de desajustes inevitables (explícitamente asociados con el «desorden» femenino). Tales desajustes son evidentes no sólo en los inocentes vagabundeos por el parque de los tres pares de jóvenes amigos, que tan pronto se cruzan como se pierden inesperadamente por sus senderos, sino, más claramente, en los varios coqueteos y compromisos entre los muchachos y las muchachas sobre quienes no se impone ninguna autoridad paterna, debido a la indiferencia de Lady Bertram y a lo poco adecuado de la situación de Mrs. Norris. Hay altercados y peligrosas variaciones de papeles, que cristalizan en los ensayos para la obra, durante los cuales está a punto de darse (aunque nunca sucede) algo peligrosamente cercano al libertinaje. Fanny, cuyo temprano sentimiento de alienación, distancia y temor provienen de su origen, se convierte ahora en una especie de conciencia subrogada acerca de lo que está bien y de cuánto es demasiado. No obstante, carece de poder para actuar de acuerdo con esa incómoda conciencia, y el desgobierno y la deriva continúan hasta que Sir Thomas vuelve inesperadamente del «extranjero».

Cuando éste finalmente aparece, los ensayos para la obra se detienen y en un pasaje notable por su carácter ejecutivo, Austen describe cómo restablece sir Thomas el gobierno de su casa:

Fue una mañana atareada para él. Tan sólo una pequeña parte se ocupó en conversaciones con alguno de ellos. Tenía que volver a instalarse en las habituales preocupaciones de la vida de Mansfield, tenía que entrevistarse con su mayordomo y su alguacil —tenía que examinar y contabilizar— y, en los intervalos de sus asuntos, debía recorrer sus establos y sus jardines, y las plantaciones más cercanas; pero, activo y metódico, no sólo había llevado todo eso a cabo antes de presidir la mesa como señor de la casa durante la comida, sino que también había ordenado al carpintero que se dedicara a desmontar todo aquello que habían levantado en los últimos días en el salón de billares,

y había despedido al pintor de los decorados tan temprano como para justificar la placentera certidumbre de que ahora el pintor había llegado ya hasta Northampton. Se había marchado tras arruinar únicamente el suelo de una de las habitaciones, vuelto inservibles todas las esponjas del cochero e irritado y disgustado a cinco de los sirvientes; y Sir Thomas alimentaba la esperanza de que un día o dos fuesen suficientes para ahuyentar todo recuerdo desagradable de lo que había sucedido, aun hasta la destrucción de todo ejemplar sin encuadernar de *Juramentos de amor* que hubiese en la casa, porque quemaba cuantos caían ante su vista.»¹

La fuerza de este pasaje es innegable. No sólo se trata de un Robinson Crusoe poniendo las cosas en orden: se trata también de un protestante de las primeras épocas eliminando toda huella de conducta frívola. Nada en *Mansfield Park* podría impedir que además imaginemos que Sir Thomas hace exactamente lo mismo —en una escala mayor— en sus «plantaciones» de Antigua. Fueran los que fuesen los acontecimientos de la isla —existe evidencia interna, sugiere Warren Roberts, de que había problemas que tenían que ver con la depresión económica, la esclavitud y la rivalidad con Francia²— Sir Thomas pudo enfrentarse con ello, manteniendo el control sobre su dominio colonial. Aquí, con más claridad que en ninguna otra de sus demás novelas, Austen sincroniza autoridad doméstica con autoridad internacional, expresando claramente que los valores asociados con cuestiones tan elevadas como el orden, la ley y la propiedad, deben estar firmemente asentados en la posesión y el gobierno reales del territorio. Ella ve claramente que poseer y gobernar Mansfield Park es poseer y gobernar una propiedad imperial en estrecha, por no decir inevitable, asociación con el imperio. Lo que asegura la tranquilidad doméstica y la atractiva armonía de uno es la disciplina regulada y la productividad del otro.

No obstante, antes de que ambas logren su completo asen-

1. *Ibid.*, p. 206.

2. Warren Roberts, *Jane Austen and the French Revolution* (Londres: Macmillan, 1979), pp. 97-98. Véase asimismo Avron Fleishman, *A Reading of Mansfield Park: An Essay in Critical Synthesis* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967), pp. 36-39 y ss.

tamiento, Fanny debe comprometerse mucho más activamente en el desarrollo de la acción. Gradualmente se transforma de pariente pobre asustada y muchas veces victimizada, en miembro pleno de la casa de los Bertram en Mansfield Park. Con este objetivo Austen proyecta la segunda parte de la novela, que contiene no sólo el frustrado romance de Edmund y Mary Crawford, sino también el descubrimiento y rechazo de Fanny Price respecto de su casa familiar de Portsmouth, la herida e invalidez de Tom Bertram (el hijo mayor) y el inicio de la carrera naval de William Price. Este entero conjunto de relaciones y sucesos culmina por fin con el matrimonio de Edmund y Fanny Price, cuyo sitio en la mansión de los Bertram es ocupado por Susan Price, su hermana. No constituye una exageración interpretar que las últimas secciones de *Mansfield Park* suponen la coronación de un principio evidentemente antinatural (o, al menos ilógico) situado en el corazón mismo del orden inglés. La audacia de la visión de Austen se encuentra apenas disimulada por su voz, que, a pesar de ocasionales ironías, es notablemente modesta y opera por sobreentendidos. Pero no debemos desdeñar las referencias limitadas al proceso, el trabajo y la clase, y su aparente habilidad para volver abstracta (en frase de Raymond Williams) «una moralidad cotidiana inflexible que así resulta, al final, separable de su base social». De hecho, Austen es mucho menos modesta y mucho más severa.

Las claves están en Fanny o, mejor, en cuán rigurosamente podamos considerarla. Es verdad que la visita a su casa de origen en Portsmouth donde reside su familia inmediata altera el equilibrio estético y emocional al que se había habituado en Mansfield Park, y verdad es también que había empezado a dar esos lujos por sentado, y aun a juzgarlos como cosas esenciales. Todas éstas son consecuencias completamente rutinarias y naturales de haberse acostumbrado a un nuevo sitio. Pero Austen está hablando de dos problemas agregados que no debemos dejar de estudiar. Uno se refiere al nuevo y más hondo sentimiento de Fanny respecto a qué significa estar *en casa*: tras llegar a Portsmouth, cuando hace el inventario de las cosas que allí encuentra, no se trata únicamente de un problema de espacio más amplio:

«Fanny estaba casi atónita. Apenas sabía cómo soportar

la pequeñez de la casa y lo delgado de las paredes, que hacía que todo se encontrase tan próximo a ella, lo cual se unía al cansancio del viaje y a todas sus recientes inquietudes. Dentro de la habitación todo estaba bastante tranquilo, puesto que después de que Susan hubiese desaparecido junto con los otros, sólo quedaron su padre y ella; él, sacando un periódico —habitual préstamo de un vecino— se aplicó a su estudio, al parecer sin advertir la existencia de Fanny. Se puso el único candil entre el periódico y su persona, sin aludir siquiera a la posible conveniencia de ella; pero ella no tenía nada que hacer, y se alegró de que la luz llegase a su frente doliente filtrada por la pantalla, mientras permanecía sentada en conturbada, dolorosa y conmovida contemplación.

Estaba en casa. Pero, ¡ay!, no había nada parecido a una casa ni le había sido dispensado nada parecido a una bienvenida, como...; pero debió controlarse; se mostraba irracional... En un día o dos notaría la diferencia. Sólo *ella* tenía la culpa. Pero pensó que las cosas no habrían sucedido así en Mansfield. No, en casa de su tío se habrían observado los momentos y las estaciones, se habrían ordenado los asuntos, habría habido un decoro, un cuidado hacia todos que no se daba aquí.»¹

En un espacio tan pequeño no se puede ver ni pensar con claridad, no se puede ordenar o atender de la manera adecuada. La sutileza del detalle que Austen señala («el único candil entre su persona y el periódico, sin aludir siquiera a la conveniencia de ella») expresa con mucha precisión los peligros de la antisocialibilidad, de la insularidad solitaria, de la conciencia empobrecida que los mayores y mejores espacios rectifican.

De hecho la cuestión que Austen propone es que Fanny no puede acceder a esos espacios por herencia directa, título legal, cercanía, contigüidad o adyacencia (Mansfield Park y Portsmouth están a horas de distancia). Para ganar el derecho a Mansfield Park primero hay que dejar el hogar, como una especie de criada contratada o, para decirlo de un modo extremo, como una especie de objeto trasladado: éste es, clara-

1. Austen, *Mansfield Park*, pp. 375-76.

mente, el destino de Fanny y de su hermano William. Pero entonces se tiene la promesa de la futura bonanza. Creo que Austen considera que lo que Fanny lleva a cabo como un movimiento doméstico y en pequeña escala corresponde a los movimientos más amplios y abiertamente coloniales de Sir Thomas, su mentor, el hombre cuya propiedad ella hereda. Los dos movimientos dependen el uno del otro.

La segunda cuestión sobre la que Austen habla es más compleja e indirectamente suscita un problema teórico interesante. La conciencia que ella tiene del imperio se expresa por alusiones casuales y obviamente es muy distinta a la de Conrad o Kipling. En la época de Austen los británicos llevaban a cabo una política muy activa en el Caribe y Sudamérica, sobre todo en Brasil y Argentina. Sólo vagamente parece advertir Austen los detalles de estas actividades, a pesar de que la convicción acerca de la importancia de las plantaciones extensivas de las Indias Occidentales era corriente en la Inglaterra metropolitana. La isla de Antigua y el viaje de Sir Thomas allí poseen una función definitiva en *Mansfield Park*, función que es incidental y se alude a ella de pasada y, a la vez, resulta absolutamente crucial para la acción. ¿Cómo debemos entender esas pocas alusiones de Austen a Antigua, y qué debemos hacer con ellas desde el punto de vista de la interpretación?

Lo que yo creo es que por medio de esa muy curiosa combinación de énfasis y casualidad, Austen se revela a sí misma asumiendo (del mismo modo que Fanny asume, en los dos sentidos de la palabra) la importancia de un imperio en relación con la situación doméstica. Pero iré más allá. Puesto que Austen utiliza y se refiere a Antigua del modo en que lo hace en *Mansfield Park*, esto exige un esfuerzo paralelo por parte de sus lectores para entender concretamente los valores históricos de la referencia. Para decirlo de otra manera, debemos tratar de entender a qué se refería, por qué le atribuía la importancia que le atribuía, por qué eligió la isla de Antigua cuando podía haber escogido otra cosa para establecer la riqueza de Sir Thomas. Calibremos ahora el poder significativo de las referencias a Antigua en *Mansfield Park*. ¿Cómo ocupan el lugar que ocupan y qué hacen allí?

Siguiendo a Austen, deberíamos concluir que no importa cuán aislado e insular sea el sitio de Inglaterra (es decir, *Mansfield Park*), siempre requiere un sustento de ultramar. La pro-

piedad de Sir Thomas en el Caribe podría haber sido una plantación mantenida por trabajo esclavo (que no fue abolido en Inglaterra hasta 1830): éstos no son datos históricos muertos sino, como ciertamente sabía Austen, realidades históricas evidentes. Antes de que tuviese lugar la rivalidad anglo-francesa el rasgo más característico de los imperios occidentales (romano, español y portugués) fue su inclinación al pillaje, según lo formulara Conrad, y el transporte de sus tesoros a Europa; muy poca dedicación se prestaba al desarrollo, organización o sistema dentro de las mismas colonias. Gran Bretaña, y Francia en menor grado, querían hacer que sus imperios fuesen núcleos beneficiosos, duraderos y competitivos en términos de empresa. Y ningún sitio mejor que el Caribe, donde el transporte de esclavos, el funcionamiento de las grandes plantaciones y el desarrollo de los mercados del azúcar, provocaron los problemas del proteccionismo, de los monopolios y los precios de modo más o menos constante y siempre en competencia.

Lejos de ser una poca cosa «ahí fuera», las posesiones coloniales británicas en las Antillas y las islas Leeward constituyeron durante la era de Jane Austen un escenario de crucial importancia para la rivalidad anglo-francesa. Desde allí se exportaron a Inglaterra las ideas francesas revolucionarias, y allí se dio un lento declive de los beneficios británicos, mientras las plantaciones francesas producían más azúcar a menos coste. No obstante, las rebeliones de esclavos dentro y fuera de Haití perjudicaban a Francia y alimentaban los intereses de Inglaterra y su afán de intervenir más directamente para ganar más poder local. Aun así, comparada con su anterior preeminencia dentro del mercado doméstico, la producción de azúcar de las Antillas inglesas del siglo XIX tuvo que competir con las ofertas alternativas de Brasil o la isla Mauricio, el surgimiento de la industria del azúcar de remolacha y la gradual preponderancia de la ideología y la práctica del libre mercado.

Tanto en sus características formales como en sus contenidos, algunas de estas tendencias convergen en *Mansfield Park*. La más notoria es la completa y abierta subordinación de la colonia a la metrópoli. Aunque ausente de *Mansfield Park*, Sir Thomas nunca es mostrado como *presente* en Antigua, que recibe a lo sumo media docena de referencias en la novela. He citado antes fragmentariamente un trozo de los *Principles of*

Political Economy de John Stuart Mill que condensa el modo en que Austen utiliza Antigua. Aquí lo citaré completo:

No podemos apenas considerar estas (lejanas posesiones nuestras) como países que mantengan un intercambio de bienes con nuestros países, sino, más adecuadamente, como remotas propiedades agrícolas o manufactureras que pertenecen a una comunidad más grande. Por ejemplo, no podemos considerar como países que posean un capital productivo propio a nuestras colonias de las Indias Occidentales... (sino que son más bien) el lugar en el que Inglaterra encuentra conveniente llevar a cabo su producción de azúcar, café u otros productos tropicales. Todo el capital empleado es capital inglés, casi toda la industria se lleva allí para usos británicos, casi no existe ninguna producción salvo para el consumo, y ésta se envía a Inglaterra, no para cambiarla por cosas exportadas a la colonia y consumirlas allí sino para venderla en Inglaterra para provecho de sus propietarios. Apenas puede concebirse el intercambio con las Indias Occidentales como un intercambio externo, sino que en realidad se asemeja mucho más al comercio entre el campo y la ciudad.¹

Hasta cierto punto Antigua es como Londres o Portsmouth, un rincón mucho menos deseable que una casa en el campo como Mansfield Park, pero que produce bienes que puede consumir cualquiera (a principios del siglo XIX todos los británicos consumían azúcar) a pesar de que sus propietarios y guardas constituyen un pequeño grupo de aristócratas y señores. Los Bertrams y otros personajes de Mansfield forman un subgrupo dentro de esa minoría, y para ellos la isla es riqueza; Austen la considera como un bien que se convierte en propiedad, orden y, al final de la novela, en comodidad (*comfort*)², lo cual es un bien añadido. Pero ¿por qué «añadido»? Porque,

1. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, vol. 3, ed. J. M. Ronson (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 693. En *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Sidney W. Mintz cita el pasaje (Nueva York: Viking, 1985), p. 42.

2. Said juega aquí y en las páginas siguientes con los múltiples significados que Jane Austen da a *comfort*: para que no se pierdan, he preferido conservar la palabra entre paréntesis aunque la traduzca de muchas maneras distintas. (N. de la T.)

como Austen nos dice con mordacidad al final de la novela, ella «quiere devolver a todos los que no estén muy en falta cierto grado de comodidad (*comfort*) tolerable y acabar con el resto».¹

En primer lugar podríamos interpretar este párrafo como que la novela ha hecho suficiente con desestabilizar la vida de «todos» y ahora debe dejarlos descansar. En realidad Austen afirma eso explícitamente, en un raptó de impaciencia metaficcional: la novelista comenta su propio trabajo y señala que ha ido demasiado lejos y que ahora exige aproximarse a un final. Luego, puede querer decir que «todos» son capaces darse cuenta de lo que significa estar de verdad en casa y en paz, sin necesidad de errar o de irse y volver. (Esto no incluye al joven William, que, suponemos, debe continuar por esos mares con la armada británica o en cualesquiera otras misiones políticas o económicas que sean todavía menester. Estas cuestiones apenas obligan a Austen a una reacción, una observación al pasar sobre la «continuada buena conducta y creciente fama» de William.) En cuanto a los finalmente residentes de Mansfield Park, a estas almas ahora del todo aclimatadas, Austen les otorga más atención por medio del registro de su ventajosa domesticación; a ninguna más que a Sir Thomas. Por primera vez éste comprende qué es lo que ha faltado en la educación de sus hijos, y lo hace, paradójicamente, en los términos que le ofrecen esas fuerzas sin nombre del exterior o, por así decirlo, la riqueza de Antigua y el ejemplo importado de Fanny Price. Vale la pena notar aquí la curiosa alternancia entre el «dentro» y el «fuera», que sigue el modelo de Mill, en el que el «fuera» se convierte en «dentro» en razón de su uso y, para utilizar la palabra de Austen, en razón de su «disposición»:

Aquí [en esta deficiencia pedagógica que otorgara un papel demasiado importante a Mrs. Norris y permitiera a los niños disimular y reprimir sus sentimientos] había existido una grave falta; pero, grave como fuera, gradualmente llegó a convencerse de que no había sido éste el error más serio de su plan educativo. Debió haber existido una falta *dentro* de ellos, o el tiempo hubiese acabado por borrar sus censurables efectos. Temió que hubiesen faltado princi-

1. Austen, *Mansfield Park*, p. 446.

prios, principios activos, temió que no se les hubiese enseñado jamás a gobernar sus inclinaciones y temperamentos únicamente por ese sentido del deber que puede bastar para ello. Teóricamente se los había instruido en su religión, pero nunca se les había exigido su práctica cotidiana. Ser distinguidos por la elegancia y las dotes —cosas a las que los autorizaba su juventud— podía no haber sido una influencia en tal sentido ni haber tenido un efecto moral en sus mentes. Había querido que fuesen buenos, pero sus cuidados se habían dirigido al entendimiento y a las maneras, no a la disposición; y en cuanto a la necesidad de abnegación y humildad, temía que no hubiesen oído tales consideraciones de labios que pudiesen aprovecharles.¹

Lo que faltaba *dentro* fue de hecho suministrado por la riqueza proveniente de la plantación antillana y por una pobre pariente de provincias, ambas traídas a Mansfield Park y puestas a trabajar. Pero por sí mismas ni la una ni la otra podían bastar: se necesitaban mutuamente y luego, lo que es más importante, necesitaban una disposición a la acción, que, en compensación, ayudase a reformar al resto del círculo de los Bertram. Austen deja al lector la facultad de suponer todo ello en forma de explicación literal.

Esto es lo que supone leerla de la manera que he propuesto. Todas esas cosas, que tienen que ver con lo viene de fuera y es llevado dentro, aparecen incuestionablemente *ahí*, con la sugerencia del lenguaje alusivo y abstracto de Austen. Creo que se utiliza el principio de lo que «falta dentro» para evocar ante nosotros el recuerdo de las ausencias antillanas de Sir Thomas o el sentimental y hasta caprichoso vagabundear de las tres hermanas Ward, cada una censurable de distinta manera, y por cuya causa la sobrina sufre un desplazamiento de una mansión a otra. Pero si los Bertram se vuelven mejores, y quizá hasta enteramente buenos, si se les imparte un cierto sentido del deber, si aprenden a gobernar sus inclinaciones y temperamentos y a convertir la religión en práctica diaria, si son capaces de «dirigir su disposición», todo ello ocurre porque fuera (o más bien, en la lejanía) ciertos factores externos han sido apropiadamente traídos y almacenados dentro, y se

1. *Ibid.*, p. 448.

han tornado nativos de Mansfield Park, donde Fanny la sobrina se convierte en señora espiritual y Edmund el hijo segundón en señor espiritual.

Que Mrs. Norris sea desalojada es un beneficio adicional; esto se describe como una gran satisfacción (*comfort*) suplementaria en la vida de Sir Thomas.¹ Una vez los principios han sido interiorizados, sigue a ello el consuelo (*comfort*): se manda por el momento a Fanny a Thornton Lacey «con toda atención dispensada a su comodidad (*comfort*)»; luego su hogar se convierte en «el hogar de la atención y los cuidados» (*comfort*); se trae a Susan «primero como un apoyo (*comfort*) para Fanny, luego como ayudante y por último como su sustituta»² cuando esta nueva aportación ocupa el lugar de Fanny junto a Lady Bertram. El modelo establecido al inicio de la novela continúa claramente en acción, sólo que ahora posee lo que Austen quería conferirle a lo largo del relato, una configuración razonada, internalizada, garantizada y de efectos retrospectivos. Esta configuración es lo que Raymond Williams describe como una «moral cotidiana inflexible que al final es separable de su base social y que, en otras manos, puede ser utilizada contra esa misma base.»

He intentado mostrar que la moral no es de hecho separable de su base social. Hasta su última frase, Austen afirma y repite ese proceso geográfico de expansión que supone el comercio, la producción y el consumo que penetran la moral, subyacen en ella y la garantizan. Y la expansión, como nos recuerda Gallagher, «gustase o no el dominio colonial, era considerada deseable de una manera u otra. De modo que, en cualquier caso, se dio muy poco rechazo doméstico de la expansión».³ Muchos críticos tienden a olvidar o desdeñar ese proceso, que les parece mucho menos importante de lo que la misma Austen pensaba. Pero la interpretación de Jane Austen depende de *quién* la haga, de *cuándo* y, no menos significativo, de *dónde*. Si hemos llegado a ser sensibles a los problemas que plantean las feministas o los grandes críticos de la cultura, atentos a la clase y a la Historia, como Raymond

1. *Ibid.*, p. 450.

2. *Ibid.*, p. 456.

3. John Gallagher, *The Decline, Revival and Fall of the British Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 76.

Williams, ahora deberemos considerar la división geográfica del mundo —después de todo, significativa en *Mansfield Park*— como algo no neutral, del mismo modo en que no son neutrales ni el género ni la clase social, sino algo cargado de sentido político, y necesitado de la atención y elucidación que exige el considerable volumen del problema. La cuestión no es entonces cómo entender y con qué poner en conexión la moral de Austen y su base social, sino también *qué* leer de ella.

Tomemos nuevamente las referencias casuales a Antigua, la facilidad con que las necesidades de Sir Thomas en Inglaterra son satisfechas por su estancia caribeña, las distraídas y e irreflexivas alusiones a Antigua (o al Mediterráneo, o a la India, a donde lady Bertram, en un ramalazo de distraída impaciencia, ordena ir a William «para que yo pueda tener un chal. Creo que querré dos chales».¹ Representan una significación «ahí fuera» que moldea la acción genuinamente importante, la que sucede *aquí*, pero que no poseen más significación que ésa. Sin embargo, estos signos del «extranjero» incluyen, aun reprimiéndola, una historia rica y compleja, que desde entonces ha adquirido una jerarquía que los Bertram, los Price y la propia Austen serían incapaces de reconocer. Llamar «Tercer Mundo» a esta instancia sería un principio adecuado a la realidad, pero de ninguna manera agotaría la historia política y cultural.

Primero debemos hacer el recuento de las prefiguraciones de *Mansfield Park* como ficción respecto de lo que más tarde sería la historia inglesa. Podemos ver la útil colonia antillana de los Bertram en *Mansfield Park* como anticipación de la mina de Santo Tomé en *Nostromo* de Conrad, o de la Compañía Imperial de Caucho de África Occidental de los Wilcox en *Howards End* de Forster, o de cualquiera de los distantes pero convenientes parajes llenos de tesoros de *Grandes esperanzas*, de *Ancho mar de los Sargazos* de Jean Rhys o de *El corazón de las tinieblas*: rincones que visitar, de los que hablar, de los que disfrutar por razones domésticas, es decir, a causa de los beneficios locales metropolitanos. Si tenemos *in mente*, previamente, las novelas posteriores a *Mansfield Park*, la Antigua de Sir Thomas adquiere rápidamente una mayor densidad que la que

1. Austen, *Mansfield Park*, p. 308.

dejaban adivinar sus discretas, reticentes apariciones en las páginas de la novela. Y ya nuestra lectura de la novela empieza a abrirse a esos aspectos donde irónicamente Austen fue más escueta y sus críticos (¿me atreveré a decirlo?) más negligentes. La Antigua de Austen no es un apunte, sino una manera definida de marcar los límites externos de lo que Williams denomina mejora doméstica. Es más que una rápida alusión a las ventajas mercantiles de la adquisición de territorios de ultramar como fuente de la fortuna local, o que una referencia, entre otras, a una sensibilidad histórica sometida no sólo a las buenas maneras y a la cortesía, sino al conflicto de ideas, a los enfrentamientos con la Francia de Napoleón, y a la conciencia de los seísmos causados por los cambios económicos y sociales de un período revolucionario en la historia del mundo.

En segundo término, debemos considerar Antigua en el preciso lugar de la geografía moral de Austen y en el preciso lugar de su prosa, sometida a cambios históricos que la novela misma surca como si fuese un navío en alta mar. Los Bertram no serían posibles sin tráfico de esclavos, sin azúcar y sin la existencia de la clase de los plantadores coloniales: como tipo social, Sir Thomas hubiese sido familiar a los lectores de finales del siglo XVIII y principios del XIX advertidos de la poderosa influencia de tal clase a través de la política, el teatro (como en *The West Indian* de Cumberland) y por medio de otras muchas actividades públicas (casas fastuosas, fiestas de postín y rituales sociales, prestigiosas empresas comerciales y ventajosos matrimonios). Al empezar a desaparecer gradualmente el viejo sistema de monopolio protegido y ser reemplazado el sistema de propietarios residentes en Gran Bretaña por una nueva clase de colonos afincados en los dominios de ultramar, el interés por las Antillas decreció: la manufactura de algodón, un sistema de comercio aún más abierto y la abolición del tráfico de esclavos redujo el poder y el prestigio de gentes como los Bertram, cuya frecuencia de estancia en el Caribe decreció por entonces.

Así los viajes poco frecuentes de Sir Thomas a Antigua, que lo definen como perteneciente a la antigua estirpe de propietarios, refleja la disminución del poder de su clase, disminución directamente expresada en el título del clásico de Lowell Ragatz, *The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833* (1928). Más de cien años después, en el libro de Ra-

gatz, ¿se hace suficientemente explícito lo que estaba oculto o se presentaba de manera alusiva en Austen?, ¿recibe acaso, cien años más tarde, por medio de una obra mayor de la investigación histórica, una adecuada explicación el silencio y la discreción estéticas de una gran novela de 1814?, ¿podemos aceptar que el proceso de interpretación se ha cumplido, o que debe continuar mientras nuevos materiales salen a la luz?

A pesar de todo su saber, Ragatz aun habla de la «raza negra» de acuerdo con las siguientes características: «el negro robaba, mentía, era tonto, desconfiado, ineficiente, irresponsable, perezhoso, supersticioso, y promiscuo en sus relaciones sexuales». ¹ No obstante, tal «historia» dio lugar, felizmente, a la obra revisionista de historiadores caribeños como Eric Williams y C. L. R. James y, más recientemente, Robin Blackburn, en *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*; en esos estudios se muestra cómo esclavitud e imperio alimentaron la aparición y consolidación del capitalismo, más allá de las viejas plantaciones en régimen de monopolio; y también que ambos constituyeron un poderoso sistema ideológico cuya conexión con intereses económicos específicos puede haberse extinguido, pero cuyos efectos continuaron durante décadas.

Las ideas morales y políticas del período deben ser examinadas en su estrecha relación con el desarrollo económico...

Intereses caducos, cuya bancarrota debe alegrarnos desde una perspectiva histórica, pueden ejercer un efecto obstruccionista y perjudicial que sólo podemos explicar a causa de los grandes servicios que antes dispensaron y las prebendas que previamente conquistaron...

Ideas construidas sobre estos intereses continúan vi- viendo mucho después de que esos intereses se hayan destruido y alimentan ese daño, más pernicioso aun cuando los intereses con los que se corresponden ya no existen.²

Así lo afirma Eric Williams en *Capitalism and Slavery*

1. Lowell Joseph Ragatz, *The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833: A Study in Social and Economic History* (1928; reed. Nueva York: Octagon, 1963), p. 27.

2. Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (Nueva York: Russell & Russell, 1961) p. 211. Véase también su *From Columbus to Castro: The History of the Caribbean, 1492-1969* (Londres: Deutsch, 1970), pp. 177-254.

(1961). La cuestión de la interpretación, y hasta la de la escritura, están ligadas al problema de los intereses, tal como lo hemos visto actuar tanto en la producción histórica como en la estética. No debemos afirmar que puesto que *Mansfield Park* es una novela, sus lazos con la sórdida historia real sean irrelevantes e intrascendentes; no sólo porque hacerlo sería irresponsable sino porque sabemos demasiado para poder afirmar tal cosa de buena fe. Cuando se ha leído *Mansfield Park* como parte de la estructura de la aventura de la expansión capitalista, no se puede simplemente devolver la novela al canon de las «grandes obras maestras de la literatura» —al cual por cierto pertenece— y abandonarla ahí. Creo que más bien la novela inicia con firmeza, aunque con modestia, una amplia expansión de la cultura doméstica imperialista sin la cual la subsecuente adquisición de territorio por parte de Gran Bretaña hubiese sido imposible.

Me he demorado en *Mansfield Park* para ilustrar un tipo de análisis que no se encuentra con frecuencia, ni en las interpretaciones de la gran crítica tradicional, ni tampoco en las lecturas basadas rigurosamente en una u otra de las corrientes últimas de la teoría literaria. Sin embargo, únicamente dentro de esta perspectiva planetaria implícita en Austen y en sus personajes puede hacerse clara la sorprendente posición general de la novela. Considero que mi lectura completa y complementa otras, y no que las desautoriza o desplaza. Y debo subrayar que puesto que *Mansfield Park* pone en relación la realidad del poder británico de ultramar con el *imbroglio* doméstico de la propiedad de los Bertram, no hay modo de llevar a cabo una lectura como la mía, no hay modo de entender esta «estructura de actitud y referencia», excepto trabajando la novela en su totalidad. Si no lo hiciéramos fracasaríamos en nuestro intento de comprender la fuerza de esa estructura y el modo en que es activada y mantenida en la literatura. Si se la lee cuidadosamente, se siente cómo los ejecutores de la política exterior, los burócratas coloniales, los estrategas militares y los lectores inteligentes de novelas que querían educarse en puntos conflictivos en relación con valores morales, forma literaria y acabado estilístico suscribían las mismas ideas acerca de razas y territorios dependientes.

Queda en la lectura de Jane Austen una paradoja que me ha impresionado pero que no he podido resolver de ninguna ma-

nera. Todas las evidencias afirman que aun los aspectos más rutinarios de la posesión de esclavos en una plantación de azúcar en las Indias Occidentales implicaban una gran crueldad. Mientras que todo lo que sabemos de Austen y sus valores está en contradicción con la crueldad de la esclavitud. Fanny Price recuerda a su primo que después de preguntar a Sir Thomas acerca de la trata de esclavos, «Hubo un silencio de muerte»,¹ de modo que sugiere que una palabra no podía conectarse con la otra porque sencillamente no existía un lenguaje común a ambas. Eso es verdad. Pero lo que estimula y vivifica esa extraordinaria discrepancia es el surgimiento, declive y caída del imperio británico y luego, tras la caída, la emergencia de una conciencia poscolonial. De modo aún más riguroso, al leer obras como *Mansfield Park* debemos considerar que, por lo general, resisten o evitan ese otro escenario aunque su integridad formal, su honestidad histórica y su capacidad de sugestión profética no puedan ocultarlo del todo. Con el tiempo, cuando se hablara de la esclavitud, no se contestaría con un silencio de muerte, y el asunto se convertiría en algo fundamental para una nueva comprensión de Europa.

Sería tonto esperar que Jane Austen se enfrentase a la esclavitud con algo parecido a la pasión de un abolicionista o de un esclavo liberado. Pero lo que yo he llamado la actual retórica de la culpa, empleada ahora muchas veces por voces pertenecientes a las minorías, los grupos subalternos o en desventaja, la ataca a ella y a otros de manera retrospectiva, por haber sido blanca, privilegiada, insensible y cómplice. Sí, Austen perteneció a una sociedad de poseedores de esclavos, pero ¿podemos por ello desdeñar sus novelas como si fuesen ejercicios triviales de una estética perimida? De ninguna manera, sostendré, si es que nos tomamos en serio nuestra vocación intelectual de intérpretes para establecer conexiones, para tratar la mayor evidencia posible de modo exhaustivo y realista, para leer lo que está y lo que no está allí, y, sobre todo, para detenerse en lo complementario y lo interdependiente y no en las experiencias aisladas, veneradas y formalizadas que excluyen y prohíben los cruces hibridizantes de la historia humana.

Mansfield Park es una obra de gran riqueza, puesto que su complejidad intelectual y estética exige el mismo extenso y de-

1. Austen, *Mansfield Park*, p. 213.

tallado análisis que también requiere su problemática geográfica: se trata de una novela basada en una Inglaterra que necesita, para la perpetuación de su estilo de vida, de una isla del Caribe. No tienen la misma relevancia las idas y venidas de Sir Thomas a Antigua, donde posee propiedades, que sus idas y venidas a *Mansfield Park*, donde sus presencias, llegadas y salidas encuentran considerable eco. Pero, precisamente porque Austen es tan sumaria en el contexto de Antigua y tan provocativamente rica en el otro, a causa de ese mismo vaivén somos capaces de movernos dentro de la novela, de revelar y subrayar esa interdependencia, tan escasamente mencionada en sus brillantes páginas. Una obra mediocre exhibiría sus lazos históricos de una manera más directa: su mundanidad sería simple y lineal, como un estribillo de la rebelión de los Mahdi o la Rebelión India de 1857, que conecta directamente con la situación y contexto que lo acuñaron.

Mansfield Park no se limita a repetir experiencias sino que las codifica. Desde nuestra perspectiva última podemos interpretar el poder de Sir Thomas para ir y volver de Antigua como un balbuceo emanado de la experiencia nacional muda de la identidad individual, conducta y «orden» (*ordination*) establecida con tanta ironía y tacto en *Mansfield Park*. Nuestra tarea consiste en no perder el sentido histórico de lo primero ni el total disfrute y gusto de lo segundo, sino en tenerlos a ambos a la vez.

3. LA INTEGRIDAD CULTURAL DEL IMPERIO

Hasta la segunda mitad del siglo XIX el tranquilo pero sustancioso comercio típico entre *Mansfield Park* (me refiero tanto al sitio como a la novela) y los territorios de ultramar tuvo apenas equivalente en la literatura francesa. Desde luego, antes de Napoleón había existido una amplia literatura francesa de ideas, viajes, polémica y especulación sobre el mundo no europeo. Se puede pensar en Volney, por ejemplo, o en Montesquieu (algo de esto trata el reciente estudio de Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*).¹ Sin excepciones signifi-

1. Tzvetan Todorov, *Nous et les autres: La réflexion sur la diversité humaine* (Paris: Seuil, 1989).

cativas, esta literatura estaba especializada —por ejemplo, el celebrado informe del abate Raynal sobre las colonias— o bien pertenecía a un género (por ejemplo, el debate moralista) que utilizaba cuestiones como las de la mortalidad, la esclavitud o la corrupción como ejemplos en la discusión general acerca de la humanidad. Rousseau y los enciclopedistas constituyen ilustraciones excelentes para este último caso. Viajero, memorialista, elocuente analista de sí mismo y romántico, Chateaubriand encarna un individualismo de tono y estilo sin parangón: sería ciertamente muy arduo mostrar que *René* o *Atala* puedan ser incluidas en una institución literaria como la novela o en discursos eruditos como la historiografía o la lingüística. Además, sus relatos de la vida americana o del cercano oriente son demasiado excéntricos como para ser fácilmente domesticados o emulados.

Así, lo que Francia muestra es una literatura a veces caprichosa y quizá hasta esporádica, sin duda limitada y especializada en cuestiones literarias y culturales relacionadas con los lugares adonde se dirigieron sus comerciantes, eruditos, misioneros y soldados, y donde se encontraron con sus rivales británicos. Antes de apoderarse de Argelia, en 1830, Francia no dominaba nada comparable a la India y, como he afirmado en otra parte, sus brillantes pero momentáneas experiencias en el extranjero se habían convertido más en recuerdos o figuras literarias que en realidades. Las *Lettres de Barbarie* del abate Poiret (1785) constituyen un celebrado ejemplo, que describe el estimulante encuentro, a veces marcado por la incompreensión entre un francés y un musulmán africano. El mejor historiador del imperialismo francés, Raoul Girardet, sugiere que en Francia entre 1815 y 1870 existían diversas corrientes colonialistas, pero que ninguna de ellas dominaba las otras o poseía una situación prominente y decisiva respecto de la sociedad francesa. Girardet señala que fueron los traficantes de armas, los economistas y los círculos militares y de misioneros los responsables de mantener las instituciones imperialistas vivas dentro del territorio francés, pero no puede identificar, como lo hacen Platt y otros estudiosos del imperialismo británico, algo tan visible como una «óptica departamental» francesa.¹

1. Raoul Girardet, *L'Idée Coloniale en France, 1871-1962* (Paris: La Table Ronde, 1972), pp. 7, 10-13.

Sería apresurado sacar conclusiones equivocadas acerca de la cultura literaria francesa, por lo cual vale la pena enumerar una serie de diferencias con Inglaterra. La conciencia inglesa extendida, corriente, y fácilmente accesible respecto a los intereses de ultramar, no tiene equivalente directo en Francia. No se encuentran así como así correlatos franceses de la nobleza rural de Austen o de los hombres de negocios de Dickens que dediquen referencias casuales a la India o el Caribe. Sin embargo, en dos formas más bien especializadas los intereses coloniales de Francia emergen en el discurso cultural. La primera consiste en el modo, bien interesante, en que la figura enorme, casi icónica de Napoleón (como en el poema de Victor Hugo, «Lui») encarna el espíritu romántico francés hacia afuera, menos un conquistador (aunque de hecho lo fue en Egipto) que una presencia melancólica y melodramática cuya *persona* actúa como una máscara a través de la cual se expresan diversas reflexiones. Lukács ha señalado con agudeza la tremenda influencia ejercida por la carrera de Napoleón sobre los héroes de novela en la literatura francesa y rusa; a principios del siglo XIX el corso poseía también un aura de exotismo.

Los jóvenes de Stendhal son incomprensibles sin Napoleón. En *Rojo y negro* Julien Sorel está completamente influido por sus lecturas napoleónicas (sobre todo el *Memorial de Santa Helena*), con su veleidosa grandeza, su brío mediterráneo y su impetuoso *arrivisme*. En su carrera, la réplica de semejante influencia toma la forma de una extraordinaria serie de avatares, todos ellos en una Francia ahora caracterizada por la mediocridad y la reacción de los intrigantes, que empujeñecen la leyenda de Napoleón sin por ello disminuir el poder que éste ejerce sobre Sorel. Tan poderosa es la presencia de Napoleón en *Rojo y negro* que será una instructiva sorpresa comprobar que no existen, en la novela, alusiones directas a la carrera del corso. De hecho, la única referencia al mundo fuera de Francia tiene lugar después de que Matilde envíe su declaración de amor a Julien, y entonces Stendhal caracterice la vida parisiense de su heroína como intrínsecamente más peligrosa que un viaje a Argelia. En 1830, en el momento exacto en que Francia conquista su mayor provincia imperial, resulta así característico que ésa sea la única referencia stendhaliana que connota peligro, sorpresa y una es-

pecie de indiferencia calculada. Esto es notablemente distinto de las fáciles alusiones a Irlanda, India y las Américas que se deslizan dentro y fuera de la literatura inglesa del mismo periodo.

Un segundo vehículo por medio del cual podemos comprender las preocupaciones imperiales de Francia es el juego de ciencias nuevas y más bien glamorosas que, en su origen, impulsó Napoleón en sus aventuras ultramarinas. Esto refleja perfectamente la estructura social de las ciencias francesas, drásticamente diferentes del amateurismo y la vida intelectual inglesa, muchas veces vergonzosamente *démodé*. Las grandes instituciones francesas promovidas por Napoleón tuvieron una influencia dominante en la aparición de la arqueología, la lingüística, la historiografía, el orientalismo y la biología experimental (muchas de tales disciplinas participaron activamente de la *Description de l'Égypte*). Es característico que los novelistas franceses reproduzcan discursos ordenados académicamente sobre Asia, India y África —lo hace Balzac en *La piel de zapa* o *La Cousine Bette*, por ejemplo— con un saber y un tono de expertos nada inglés. En los escritos de los británicos que residían en el extranjero, desde Lady Wortley Montagu hasta los Webb, predomina el lenguaje de la observación casual: en los «expertos» coloniales (como Sir Thomas Bertram o los Mill) una actitud básica pero estudiadamente no oficial; en la prosa oficial o administrativa, una arrogante dureza hasta cierto punto personal, de la cual la *Minute on Indian Education* de 1835 de Macaulay es ejemplo famoso. En cambio, en la cultura francesa de principios del siglo XIX esto no se halla casi nunca: el prestigio oficial de París y de la Academia modela cada frase.

Como he dicho antes, el poder para representar, hasta en la conversación casual, lo que está más allá de las fronteras metropolitanas, proviene del poder de la sociedad imperial, y este poder adquiere la forma discursiva de la remodelación o reordenación de los datos «brutos» o primitivos, adaptándolos a las convenciones locales de la narrativa europea y de los discursos formales o, en el caso de Francia, del orden sistemático de la academia. Y ninguno de estos discursos se veía obligado a complacer o persuadir a audiencias «nativas» africanas, islámicas o indias: de hecho, en las instancias más influyentes la pre-

misa era el silencio del nativo. Respecto a lo que estaba más allá de la Europa metropolitana, las artes y disciplinas de la representación —por un lado ficción, pintura, historia y libros de viajes; por el otro sociología, escritos administrativos y burocráticos, filología y teoría de las razas— dependían de la capacidad de Europa para convertir el mundo no europeo en representaciones y para hacerlo del mejor modo posible con el fin de contemplarlo, dominarlo y, por encima de todo, retenerlo. Los dos volúmenes de Philip Curtin titulados *Image of Africa*, y *European Vision and the South Pacific* de Bernard Smith constituyen quizá los análisis disponibles más extensos. Basil Davidson nos ofrece una buena caracterización popular en su investigación acerca de los escritos sobre África hasta mitad del siglo XX:

La literatura de la exploración (africana) es tan vasta y variada como los procesos mismos. Sin embargo, con unas pocas y sobresalientes excepciones, se trata de diarios de hombres que contemplan África totalmente desde fuera. No quiero decir que muchos de ellos pudieran haber hecho otra cosa; el punto importante es que la cualidad de su observación acusaba esta severa limitación y que hoy se los debe leer teniéndolo en cuenta. Cuando intentaron comprender la mentalidad y las actuaciones de los africanos que se encontraron, lo hicieron muy raramente y de paso. Casi todos ellos estaban convencidos de encontrarse ante el «hombre primitivo», con la humanidad tal como había sido antes de la Historia, con sociedades que permanecían como en el inicio de los tiempos. [*The Savage in Literature*, importante obra de Brian Street, detalla los pasos mediante los cuales se trataba de mostrar la verdad de esta suposición en la literatura académica y la popular.] Tal perspectiva marchaba a la par de la imparable expansión de poder y riqueza europeas, con su fuerza política, sofisticación y flexibilidad, con su convencimiento de que de alguna manera Europa era el continente elegido de Dios. Además, aquello que los por otra parte honorables caballeros pensaban y hacían puede verse en los escritos de Henry Stanley o en las andanzas de Cecil Rhodes y sus agentes de detección de minerales, dispuestos a concebirse como leales aliados de sus amigos africanos en la medida en que los

tratados fuesen respetados: tratados a través de los cuales la «ocupación efectiva» que realizaban era refrendada por los gobiernos o los intereses privados de los que formaban parte y a los que servían.¹

Todas las culturas tienden a construir representaciones de las culturas extranjeras para aprehenderlas de la mejor manera posible o de algún modo controlarlas. Pero no todas las culturas construyen representaciones de las culturas extranjeras y *de hecho* las aprehenden y controlan. Creo que ésta es la diferencia de las culturas europeas modernas. Para estudiar a la vez esas representaciones y el poder político que expresan, se requiere el estudio del saber occidental o de las representaciones del mundo no occidental. Artistas de finales del siglo XIX como Kipling y Conrad, o incluso figuras de mitad de siglo como Gérôme y Flaubert, no se limitaron a reproducir los territorios remotos: los interpretaron y animaron, utilizando las técnicas narrativas, las actitudes exploratorias y las ideas positivistas que podían encontrar en pensadores como Max Müller, Renan, Charles Temple, Darwin, Benjamin Kidd o Emeric de Vattel. En todos ellos se desarrollaron y acentuaron esas posiciones esencialistas dentro de la cultura europea que proclamaban que los europeos debían dominar y los no europeos ser dominados. Y los europeos *verdaderamente* dominaron.

Actualmente estamos bastante al tanto de cuán denso es este material y cuán vasta su influencia. Basten como ejemplo los trabajos de Stephen Jay Gould y Nancy Stepan sobre el poder de las ideas raciales en el mundo de los descubrimientos científicos, la práctica y las instituciones del siglo XIX.² De acuerdo con lo que ellos indican, no se dieron discrepancias significativas dentro de las teorías sobre la inferioridad negra, o de las jerarquías de razas adelantadas y retrasadas (más tarde: «sometidas»). Estas condiciones en parte provenían de

1. Basil Davidson, *The African Past: Chronicles from Antiquity to Modern Times* (Londres: Longmans, 1964), pp. 36-37. Asimismo, Philip D. Curtin, *Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850*, 2 vols. (Madison: University of Wisconsin Press, 1964); Bernard Smith, *European Vision and the South Pacific* (New Haven: Yale University Press, 1985).

2. Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man* (Nueva York: Norton, 1981); Nancy Stepan *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960* (Londres: Macmillan, 1982).

los territorios de ultramar de donde los europeos extraían lo que consideraban evidencia directa de la existencia de especies inferiores o, en muchos casos, allí se ponían en práctica. Y mientras crecía desproporcionadamente el gran poder europeo, de acuerdo con el enorme *imperium* no europeo, también crecía el poder de los esquemas que aseguraban a la raza blanca su indiscutida autoridad.

No hubo área de experiencia que se librara de la aplicación incansable de tales jerarquías. En el sistema de educación proyectado para la India, a los estudiantes se les impartía no sólo literatura inglesa sino la convicción de la superioridad inherente de la raza inglesa. Los que contribuían a la recién surgida ciencia de la observación etnográfica en África, Asia y Australia, como apunta George Stocking, llevaban consigo instrumentos escrupulosos de análisis y también un conjunto de imágenes, nociones y conceptos cuasicientíficos acerca de la barbarie, el primitivismo y la civilización. En la naciente disciplina de la antropología, nadie dudó a la hora de afirmar los valores superlativos de la civilización blanca (o sea inglesa): ni el darwinismo, ni el cristianismo, ni el utilitarismo, ni el idealismo, ni la teoría de las razas, ni la historia legal, ni la lingüística, ni saber de los intrépidos exploradores, unidos en variopinta combinación.¹

Cuanto más se lee acerca del asunto, y cuánto más se lee a los eruditos modernos que han escrito sobre él, más impresionada la fundamental insistencia y repetitividad en lo que concierne a los «otros». Si, por ejemplo, comparamos la grandiosa revalorización espiritual inglesa en *Past and Present* con lo que el mismo Carlyle afirma sobre los negros en su «Discurso ocasional sobre la cuestión negra» observaremos dos elementos chocantes. Uno es que Carlyle emite admoniciones enérgicas sobre la revitalización de Inglaterra, su despertar al trabajo, las conexiones orgánicas y el amor al desarrollo capitalista e industrial sin restricciones, pero no dice nada para animar a «Quashee», el negro emblemático cuya «fealdad, pereza y rebeldía» lo condenan para siempre a la subhumanidad. En *The Nigger Question*, Carlyle se muestra franco:

1. En George W. Stocking, *Victorian Anthropology* (Nueva York: Free Press, 1987) se dispone de una visión completa de las corrientes en los primeros tiempos de la antropología.

No: los dioses desean que, además de las calabazas (vegetal preferido de los «negros» de Carlyle), en sus Indias Occidentales crezcan especias y otros productos exquisitos; esto han declarado ellos al crear las Indias Occidentales; pero desean mucho más, desean que hombres industriuos ocupen sus Indias Occidentales, y no ese ganado bipedo, por más «feliz» que se muestre con sus abundantes calabazas! Hemos de saber que los dioses inmortales han decidido ambas cosas y han sancionado para ambas su eterna Acta del Parlamento: y ambas, contra todos los parlamentos y entidades terrestres, se llevarán a cabo. Si Quashee no ayuda a recolectar especias se convertirá nuevamente en esclavo (estado que será apenas menos desagradable que el actual) y con benéfico látigo, si los otros métodos no lo consiguen, se le obligará a trabajar.¹

Nada se les ofrece a las especies inferiores, mientras Inglaterra crece de modo formidable, y su cultura se transforma, basándose ahora en la industrialización en el propio país y el libre comercio protegido en el extranjero. Por medio de un «Acta del Parlamento eterna» se decreta el estatuto de los negros, de manera que no existe una auténtica oportunidad de mejora propia, de movilidad social ascendente o cualquier cosa que fuese mejor que la esclavitud (a pesar de que Carlyle dice oponerse a la esclavitud). El problema es si su lógica y sus actitudes son enteramente suyas (y por tanto excéntricas) o si articulan, de manera extrema y característica, actitudes que esencialmente no son muy diferentes de las de Austen unas décadas antes, o de las de John Stuart Mill diez años más tarde.

Las semejanzas son notables y también lo son las diferencias entre cada uno de ellos, porque el entero peso de la cultura hace difícil que sea de otra manera. Ni desde el punto de vista de la imaginación, ni desde el de los discursos, la estética, la geografía o la economía Austen o Mill ofrecen a un caribeño no blanco la posibilidad de ser otra cosa que un productor de azúcar en permanente posición de subordinación ante los ingleses. Por supuesto, éste es el significado concreto

1. Citado por Philip D. Curtin, *Imperialism* (Nueva York: Walker, 1971), pp. 158-59.

de la dominación, cuyo otro aspecto es la *productividad*. El Quashee de Carlyle es como las posesiones caribeñas de Sir Thomas: ambos diseñados para producir riqueza y para uso de los ingleses. Así, en el texto de Carlyle la oportunidad de Quashee de estar silenciosamente *allí* es equivalente a trabajar obediente y dócilmente para mantener la economía y el comercio británicos en funcionamiento.

El segundo aspecto notable en la forma de escribir de Carlyle acerca de este asunto es su ausencia de oscuridad, secreto o esoterismo. Él dice lo que piensa sobre los negros, y es también muy sincero acerca de las amenazas y castigos que piensa repartir. Carlyle habla un lenguaje de total generalidad, anclado en una impertérrita certeza acerca de la esencia de razas, pueblos y culturas, todas las cuales exigen poca elucidación porque son familiares a su audiencia. Habla una *lingua franca* para británicos metropolitanos: global, abarcadora, y dotada de una autoridad social tan vasta que era accesible para cualquiera que se dirigiese a la nación o hablase sobre ella. Esta *lingua franca* sitúa a Inglaterra en un punto también presidido por su poder, iluminado por sus ideas y su cultura, convertido en productivo por las actitudes de sus guías morales, sus artistas y sus legisladores.

En los años 30 se escucha un tono similar en Macaulay, y luego, en 1870, cuatro décadas más tarde, casi sin modificaciones, en Ruskin, cuyas conferencias *Slade* en Oxford comienzan con una solemne invocación del destino de Inglaterra. Vale la pena citarlo en su totalidad, no sólo porque nos muestra a Ruskin bajo una luz adversa, sino porque influye en casi toda su copiosa producción sobre arte. La prestigiosa edición de la obra de Ruskin por Cook y Weddenburn incluye una nota al pie acerca de este pasaje en la que se minimiza su importancia, citando la opinión del propio Ruskin. Sin embargo, él lo consideraba como «lo más «preñado y esencial» de toda su enseñanza».¹

Ahora ante nosotros se alza un destino: el más alto jamás propuesto para la aceptación o el rechazo por parte de una nación. Nuestra raza no conoce todavía la degene-

1. John Ruskin, «Inaugural Lecture» (1870), en *The Works of John Ruskin*, vol. 20, ed. E. T. Cook y Alexander Weddenburn (Londres: George Allen, 1905), p. 41, n. 2.

ración: una raza formada por la mejor sangre del norte. Nuestro temperamento no es disoluto todavía; todo lo contrario, tenemos firmeza para gobernar y gracia para obedecer. Hemos enseñado una religión de pura misericordia, que ahora elegiremos traicionar o aprender su defensa en su cumplimiento. Y somos ricos en el legado del honor, transmitido hasta nosotros durante mil años de noble historia, ante el cual debiéramos mostrarnos sedientos todos los días para así aumentarlo con espléndida avaricia, de modo tal que los ingleses, si fuese un pecado aspirar al honor, fuésemos las almas más pecadoras de la tierra. En los últimos años las leyes de la naturaleza se han descubierto ante nosotros con tal rapidez que su brillo nos ha enceguecido; y se nos han entregado los medios de transporte y comunicación, lo cual ha hecho del globo habitable un solo reino. Un solo reino: pero ¿quién será su rey? ¿O no habrá un rey, sino que cada hombre, pensad en esto, hará lo que esté bien sólo ante propios ojos? ¿O únicamente los reyes del terror, y los imperios obscenos de Mammon y de Belial? ¿No queréis, juventud de Inglaterra, convertir otra vez a vuestra tierra en real trono de reyes, en isla coronada, en fuente de luz y centro de paz ante todo el mundo, en señora del Saber y de las Artes —guardiana fiel de memorias grandiosas en medio de visiones efímeras e irreverentes— servidora fiel de principios que, probados en el tiempo, sufrieron la tentación de experimentos arriesgados y deseos licenciosos y entre los clamorosos y crueles celos de las naciones, venerada en su incalculable valor y en su bienaventuranza hacia la humanidad?

29. «*Vexilla regis prodeunt.*» Sí, pero ¿de qué rey? Hay dos orillamas; ¿cuál deberemos plantar en la isla lejana: la que flota en fuego celestial o la que pende abrumada por los fútiles tejidos del oro terreno? Es verdad que hoy existe una corriente de benéfica gloria abierta ante nosotros, tan rica como jamás la ha conocido otro grupo de almas mortales. Pero debe ser, *es* ahora para nosotros: «Reina o Muere». Deberá proclamarse de esta nación: «*Fece per viltate, il gran rifiuto*»: ese rechazo de la corona que será, de todo lo que la historia registra, el más permanente, el más lleno de pudor. Y esto es lo que esta nación

debe hacer ahora, a riesgo de perecer: debe hallar colonias tan rápido y tan lejos como sea posible, edificadas por sus hombres más enérgicos y mejores; debe apoderarse de cada trozo de tierra en la que ponga pie y allí enseñar esto a sus colonizados: que la principal virtud es su fidelidad a su nación, y su principal objetivo es ser la vanguardia del poder de Inglaterra por tierra y por mar y que aunque ocupen un trozo distante de tierra, nunca más deberán considerarse separados de su rincón natal, semejantes en esto a los marineros de su flota cuando surcan mares distantes. Así literalmente estas colonias deberán formar flotas amarradas y cada uno de sus hombres se encontrará bajo el mando de capitanes y oficiales, cuya mejor misión será gobernar campos y calles en lugar de navíos de línea; e Inglaterra, en esas naves inmóviles (o, en el más auténtico y sagrado sentido de la palabra, *iglesias* inmóviles, timoneadas por los pilotos de ese lago de Galilea que es todo el mundo), podrá «esperar que cada hombre cumpla con su deber»; se reconocerá que es posible cumplir con el deber tanto en la paz como en la guerra y que si por exigua paga hemos podido conseguir que por amor a Inglaterra los hombres se arrojen contra la boca de los cañones, también conseguiremos que aren y cosechen por ella, que por ella se comporten con bondad y justicia, que en el amor a ella eduquen a sus hijos, y que se regocijen en el brillo de su gloria más que en la luz de los cielos del trópico. Pero para que puedan hacerlo, ella debe conservar su propia majestad incontaminada, debe ofrecerles recuerdos de un hogar del cual sentirse orgullosos. Esa Inglaterra que será señora de la mitad del mundo no puede seguir siendo un montón de cenizas, pisoteada por rivales y multitudes de miserables; debe ser de nuevo la Inglaterra que fue una vez, y de todas la más bella; y es más: tan feliz, tan contenida, tan pura que en su firmamento —que ninguna nube profana deberá hollar— pueda descifrar cada estrella que el cielo derrame sobre nosotros; y en sus prados, ordenados y amplios y bellos, de cada brizna que bese el rocío, y bajo las verdes avenidas de su jardín encantado sea una Circe sagrada, auténtica Hija del Sol, que guíe las artes de los hombres y reúna el saber divino de las naciones distantes, conducidas desde el salvajismo a la huma-

nidad y redimidas de su desesperación, ahora convertida en paz.»¹

Casi todos, sino todos, los comentaristas de Ruskin evitan este pasaje. Sin embargo, como Carlyle, Ruskin habla con claridad: aunque arropado por alusiones y metáforas, el sentido de su discurso es inequívoco. Inglaterra debe gobernar el mundo porque es la nación mejor: el poder está para ser utilizado, los competidores imperiales son insignificantes, las colonias deben aumentar, prosperar y continuar ligadas a Inglaterra. Lo impresionante de la alocución de Ruskin es que no sólo cree fervientemente en lo que proclama, sino que también vincula sus ideas políticas sobre la dominación británica del mundo a su filosofía estética y moral. Puesto que Inglaterra deberá ser la «reina» del globo, «una isla coronada, para todos fuente de luz», «sus jóvenes deberán convertirse en colonos cuya primera meta será constituir la vanguardia del poder de Inglaterra por tierra y por mar. Puesto que Inglaterra deberá hacer eso «o perecer», su arte y su cultura dependen, desde el punto de vista de Ruskin, de un imperialismo reforzado.

Si dejásemos de lado esos aspectos –accesibles para todos y presentes en cualquier texto del siglo XIX– haríamos algo parecido a describir una carretera prescindiendo de su localización en el paisaje. La mayoría de los escritores europeos, pensadores, políticos y financieros tendían a pensar en términos planetarios cada vez que una forma o discurso cultural indicaba su propia aspiración a la totalidad o a la unidad. Y estas indicaciones no eran vuelos retóricos sino evidentes y nítidas correspondencias con el alcance global real y en expansión de sus propias naciones. En un ensayo sobre Tennyson y el imperialismo de *The Idylls of the King*, especialmente incisivo, V. G. Kiernan examina la actitud del poeta como testigo ocasional o, a veces, directo implicado (a través de lazos familiares) en el curso oscilante de las campañas británicas de ultramar, todas ellas coronadas con la adquisición de territorio y la consolidación de lo ya ganado. Puesto que la lista de las campañas es contemporánea de la vida de Ruskin, consideremos los hitos citados por Kiernan:

1. *Ibid.*, pp. 41-43.

- 1839-42 guerras del opio¹ en China
- 1840s. guerras contra los Kaffirs de Sudáfrica, contra los maoríes de Nueva Zelanda; conquista del Punjab
- 1854-6 guerra de Crimea
- 1854 conquista de Birmania del Sur
- 1856-60 segunda guerra de China
- ~~1857~~ ataques a Persia
- 1857-58 represión de los motines en la India
- 1865 caso del gobernador Eyre en Jamaica
- 1866 expedición a Abisinia
- 1870 rechazo de la expansión de los irlandeses separatistas en Canadá
- 1871 aniquilamiento de la resistencia maorí
- 1874 campaña decisiva contra los Ashanti en África Occidental
- 1882 conquista de Egipto

Además, Kiernan alude a la actitud de Tennyson «decididamente en contra de acceder a los desatinos de los afganos».¹ Lo que veían Ruskin, Tennyson, Meredith, Dickens, Arnold, Thackeray, George Eliot, Carlyle o Mill –en resumen, todo el repertorio de escritores victorianos importantes– era el tremendo despliegue internacional del poder británico, virtualmente sin rival en el mundo entero. Era a la vez lógico y fácil identificarse de un modo u otro con este poder, puesto que, previamente y de muchas maneras, los escritores se habían definido como ingleses en los asuntos domésticos. Hablar como lo hacían de cultura, ideas, gusto, moral, familia, historia, arte y educación, elaborar la representación de esos temas, tratar de influir sobre ellos o modelarlos intelectual y retóricamente quizá significaba ya admitir que poseían una escala planetaria. La identidad británica internacional, el alcance mercantil y comercial de su política de intercambio, y la eficacia y movilidad de los ejércitos británicos ofrecían modelos que emular, mapas cuyas rutas seguir y acciones irresistibles a las cuales entregarse.

Así, las representaciones de todo aquello que se encontraba tras las fronteras insulares o metropolitanas vino a *confirmar*,

1. V. G. Kiernan, «Tennyson, King Arthur and Imperialism», en su *Poets, Politics and the People*, ed. Harvey J. Kaye (Londres: Verso, 1989), p. 134.

casi desde el principio, el poder europeo. Aquí se da una impresionante circularidad: somos quienes dominan porque tenemos el poder (industrial, tecnológico, militar, moral) y ellos no lo tienen, debido a lo cual ellos *no* son quienes dominan; ellos son inferiores, nosotros superiores... etcétera, etcétera. Vemos la particular tenacidad de esta tautología en las actitudes de los británicos acerca de Irlanda y los irlandeses desde el siglo XVI; luego operará durante el siglo XVIII en las opiniones sobre los colonos blancos en Australia y las Américas (los australianos siguieron siendo una raza inferior hasta bien entrado el siglo XX); gradualmente extendió su alcance hasta comprender todo el mundo más allá de las costas británicas. En la cultura francesa surgió también una tautología, comparable a la inglesa, en su repetitividad e inclusividad, respecto de lo que se hallaba tras sus fronteras. En los márgenes de la sociedad occidental, todas las regiones no europeas, cuyos habitantes, sociedades, historias y objetos representaban esencias no europeas, se convirtieron en algo subordinado a Europa, que, a su vez, continuó controlando de modo evidente lo que no era Europa, y siguió representando lo no europeo de la manera más adecuada posible para mantener el control sobre ello.

Esta similitud y circularidad no constituyeron en absoluto algo inhibitorio o represivo respecto al arte, la literatura y los discursos culturales. Debemos insistir constantemente en la importancia central de esta verdad. La única relación que no cambia es, generalmente, la jerárquica entre metrópoli y regiones de ultramar, entre el macho europeo-occidental-cristiano-blanco y esos pueblos que, geográfica y moralmente, habitan los mundos que están más allá de Europa (en el caso británico, África y Asia además de Australia e Irlanda).¹ Por lo demás, se permite una fantástica elaboración por parte de ambos términos de la relación, cuyo resultado general es el refuerzo de la identidad de ambos, a pesar de que crecen sus variaciones por el lado occidental. Una vez afirmado el tema básico del imperialismo —por ejemplo, en escritores como

1. Para un análisis más profundo de uno de los hitos fundamentales en la historia de la relación jerárquica entre Occidente y lo no occidental, ver E. W. Said, *Orientalism* (Nueva York: Pantheon, 1978), pp. 48-92 y ss. Hay traducción castellana: Barcelona: Libertarias, 1992.

Carlyle, que expone muy francamente las cosas—, éste agrupa en derredor una vasta cantidad de versiones culturales coincidentes pero aún así más interesantes, cada una con sus propias inflexiones, placeres y características formales.

El problema del crítico contemporáneo de la cultura es cómo reunir las en un orden significativo. Como han demostrado algunos especialistas, es cierto que los escritores europeos de la primera mitad del siglo XIX podían estar ajenos a una conciencia activa del imperialismo, a la conciencia de una misión imperial consciente y agresiva. (Hasta 1860 era frecuente que en Inglaterra el término imperialismo se usara para referirse, con cierto desdén, a la Francia gobernada, a la sazón, por un emperador.)

Pero, a finales de ese mismo siglo, la cultura alta u oficial todavía se las arreglaba para evadirse de la investigación de su papel como formadora de la dinámica imperial; quedaba misteriosamente fuera de cuantos análisis y discusiones se llevarán a cabo acerca de las causas, beneficios o males del imperialismo. Éste es uno de los aspectos fascinantes que me ocupan; cómo la cultura participa del imperialismo pero aun así de alguna manera se la excusa por ello. Hobson, por ejemplo, habla con cierto desprecio de la increíble idea de Giddings acerca del «consentimiento retrospectivo»¹ (lo cual suponía que los pueblos eran primero sometidos y luego, retroactivamente, aceptaban haber consentido a su propia esclavización) pero no se atreve a preguntar dónde o cómo le sobrevino la idea a Giddings, con toda esa fluida jerga de soberbia prepotencia. Tras 1880, los grandes retóricos de la justificación teórica del imperio —en Francia, Leroy-Beaulieu; en Inglaterra, Seeley— despliegan un lenguaje cuyas imágenes de crecimiento, fertilidad y expansión, con su estructura teleológica de propiedad e identidad, y su separación ideológica entre «nosotros» y «ellos» ya había madurado antes de que las utilizaran allí: en la ficción, en las ciencias políticas, en la teoría de las razas y en los libros de viajes. En colonias como el Congo y Egipto los Conrad, Roger Casement o Wilfrid Scawen Blunt registraron las tiranías y los abusos, casi inconscientes y exentos de todo control, del hombre blanco, mientras en la capital Leroy-Beaulieu entonaba la rapsodia de la esencia de la colonización, que

1. Hobson, *Imperialism*, pp. 199-200.

c'est dans l'ordre social ce que c'est dans l'ordre de la famille, je ne dis pas la génération seulement, mais l'éducation ... Elle mène à la virilité une nouvelle sortie de ses entrailles ... La formation des sociétés humaines, pas plus que la formation des hommes, ne doit être abandonnée au hasard ... La colonisation est donc un art qui se forme à l'école de l'expérience ... Le but de la colonisation, c'est de mettre une société nouvelle dans les meilleures conditions de prospérité et de progrès.¹

—([la colonización] es en el orden social lo que en la familia es no sólo la generación sino la educación ... Ofrece a la virilidad un nuevo producto de sus entrañas ... Como la de los hombres, la formación de las sociedades humanas no puede ser dejada al azar ... Por lo tanto la colonización es un arte que se moldea en la escuela de la experiencia ... La meta de la colonización es llevar la nueva sociedad a las mejores condiciones de prosperidad y progreso.)

A finales del siglo XIX en Inglaterra se consideraba el imperialismo como algo esencial para el bienestar de la fertilidad inglesa en general y la maternidad en particular;² y como revelaría un escrutinio atento de la carrera de Baden-Powell, la historia del movimiento de sus Boy Scouts puede ser estudiada en los vínculos entre imperio y salud de la nación (miedo a la masturbación, degeneración y eugenesia).³

Encontraremos por tanto muy pocas excepciones al arrollador predominio de las ideas que sugerían, y muchas veces ponían en práctica, las reglas imperiales. Reunamos entonces esas ideas en una breve síntesis, extrayéndolas de una serie completa de estudios modernos en los diferentes campos académicos, ya que en mi opinión pertenecen todas ellas de manera

1. Citado por Hubert Deschamps, *Les Méthodes et les doctrines coloniales de la France du XVII^e siècle à nos jours* (Paris: Armand Colin, 1953), pp. 126-127.

2. Ver Anna Davin, «Imperialism and Motherhood», en Samuel, ed., *Patriotism*, vol. 1, pp. 203-235.

3. Michael Rosenthal, *The Character Factory: Baden-Powell's Boy Scouts and the Imperatives of Empire* (Nueva York: Pantheon, 1986), especialmente pp. 131-160. Véase también H. John Field, *Toward a Programme of Imperial Life: The British Empire at the Turn of the Century* (Westport: Greenwood Press, 1982).

unitaria, a los estudios de «cultura e imperialismo». Sistemáticamente, esto se enumeraría del siguiente modo:

1. Sobre de la distinción ontológica fundamental entre Occidente y el resto del mundo no hay desacuerdo. Podemos considerar las fronteras que los separan como absolutas: hasta tal punto se perciben y experimentan las separaciones culturales y geográficas entre Occidente y sus periferias no occidentales. Junto a la supremacía de tal distinción aparece lo que Johannes Fabian denomina negación de la «coexistencia» temporal y discontinuidad radical en términos de espacio humano.¹ De este modo, «Oriente», África, Asia, India y Australia constituyen lugares dominados por Europa pero poblados por especies diferentes.)

2. A la aparición de la etnografía —tal como la describe Stocking, y también tal como se demuestra en la lingüística, la teoría de las razas y las clasificaciones históricas— sigue una codificación de las diferencias y también el despliegue de variados esquemas evolucionistas que van desde razas primitivas a sometidas y, finalmente, a pueblos superiores o civilizados. En cuanto a estos aspectos hay que notar la importancia central de Gobineau, Maine, Renan y Humboldt. También pertenecen a este apartado categorías de uso tan corriente como las de primitivo, salvaje, degenerado, natural y antinatural.²

3. La dominación activa del mundo no occidental por parte del occidental —hoy una rama de investigación histórica canónicamente aceptada— es convenientemente planetaria en su alcance (ver por ejemplo *Asia and Western Dominance* de K. M. Panikkar; o *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance* de Michael Adas).³

1. Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (Nueva York: Columbia University Press, 1983), pp. 25-69.

2. Ver Marianna Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives* (Chicago: University of Chicago Press, 1990) y para el estudio de la clasificación, codificación, coleccionismo y exhibición, véase James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988). Asimismo Street, *Savage in Literature* y Roy Harvey Pearce, *Savagism and Civilization: A Study of the Indian and the American Mind* (1953, ed. rev. Berkeley: University of California Press, 1988).

3. K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance* (1959; reed. Nueva York: Macmillan, 1969), y Michael Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance* (Ithaca: Cornell University Press, 1989). Asimismo es interesante el libro de Daniel R. Headrick *The Tools*

Existe convergencia entre el gran alcance geográfico de los imperios, especialmente el británico, y los discursos universalizadores de la cultura. Desde luego, es el poder lo que hace que se dé esta convergencia: él confiere la habilidad para llegar a sitios remotos, para aprender acerca de otros pueblos, para codificar y difundir conocimientos, para caracterizar, transportar, instalar y desplegar ejemplos de otras culturas (a través de exposiciones, expediciones, fotografías, pinturas, investigaciones, o escuelas), y, sobre todo, para gobernarlas. Todo ello produce lo que se llama un «deber» para con los colonizados y hasta la exigencia, en África y en todos lados, de establecer colonias para «beneficio» de los nativos¹ o por el «prestigio» de la madre patria. En suma, la retórica de *la misión civilizatrice*.

4. La dominación no es algo inerte, sino que informa de muchas maneras las culturas metropolitanas; en el dominio imperial mismo, se está empezando ahora a estudiar su influencia hasta en la vida cotidiana. Una serie de obras recientes² ha iniciado la descripción del motivo imperial entretejido en las estructuras de la cultura popular, la ficción y la retórica de la historia, la filosofía y la geografía. Gracias a las investigaciones de Gauri Viswanathan, podemos comprobar cómo el sistema de educación británico en la India, cuya ideología proviene de Macaulay y Bentinck, está penetrado de ideas sobre la desigualdad de razas y culturas, ideas transmitidas en la escuela; ideas que formaban parte del currículum y de la pedagogía, y cuyo propósito, de acuerdo con Charles Trevelyan, un apolo-gista del sistema, era:

en sentido platónico, suscitar en los súbditos coloniales el recuerdo de su carácter innato y de la corrupción sufrida... a causa del carácter feudal de la sociedad oriental. En esta narrativa universalizadora, reescrita a partir de un guión que antes habían delineado los misioneros, el go-

of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century (Nueva York: Oxford University Press, 1981).

1. Henri Brunschwig, *French Colonialism, 1871-1914: Myths and Realities*, trad. W. G. Brown (Nueva York: Praeger, 1964), pp. 9-10.

2. Véase Brantlinger, *Rule of Darkness*; Suvendrini Perera, *Reaches of Empire: The English Novel from Edgeworth to Dickens* (Nueva York: Columbia University Press, 1991); Christopher Miller, *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

bierno británico era presentado como la república ideal a la cual los indios debían naturalmente aspirar como expresión espontánea del yo, jerarquía dentro de la cual los dominadores británicos ganaban su espacio figurativo como guardianes platónicos.¹

Puesto que aquí estoy analizando la visión ideológica sostenida y hecha efectiva no sólo a través de la dominación directa y la fuerza física sino, de manera mucho más eficiente y durante largo tiempo, por *medios persuasivos*, los procesos cotidianos por los cuales se aseguraba la hegemonía —en bastantes ocasiones procesos creativos, interesantes, llenos de invención y sobre todo de capacidad ejecutiva— se prestan sorprendentemente bien al análisis y la elucidación. En el plano más visible se daba la transformación física del ámbito imperial, a través de lo que Alfred Crosby denomina el «imperialismo ecológico»,² la remodelación del contexto físico, o la formulación de desafíos administrativos, arquitectónicos e institucionales, como la construcción de ciudades coloniales (Argelia, Delhi, Saigón). Luego, en las metrópolis, se producía la emergencia de las nuevas elites imperiales, con sus culturas y subculturas (escuelas de «manejo» imperial, institutos, departamentos, disciplinas —geografía, antropología, etcétera— que dependían de la existencia de una política colonial continuada), nuevos estilos artísticos, incluida la fotografía de viaje, la pintura exótica y orientalista, la poesía, la ficción y la escultura monumental y el periodismo (memorablemente caracterizado por Maupassant en *Bel-Ami*).³

Las formas en que tal hegemonía se reforzaba han sido estudiadas con considerable penetración en *Language and Colonial Power* de Fabian, *A Rule of Property for Bengal* de Ranajit Guha y, dentro del volumen de Hobsbawm y Ranger, en «Representing Authority in Victorian India», de Bernard Cohn, de quien también son notables sus estudios de la representación

1. Citado en Gauri Viswanathan, *The Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India* (Nueva York: Columbia University Press, 1989), p. 132.

2. Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

3. Guy de Maupassant, *Bel-Ami* (1985); Georges Duroy es un oficial de caballería que ha servido en Argelia, se hace una carrera en París como periodista y, con cierta ayuda, escribe acerca de la vida en Argelia. Luego se ve envuelto en los escándalos financieros que rodearon la conquista de Tánger.

de lo británico y del control sobre la sociedad india en *An Anthropologist Among the Historians*.¹ Estos trabajos muestran la imposición diaria del poder en la dinámica de la vida cotidiana, el vaivén de la interacción entre nativos, blancos e instituciones de mando. Pero el factor más importante en estas descripciones microfísicas del imperialismo es que en el paso de la «comunicación a la orden» y luego en su retorno existe un discurso unificado —o más bien, como formula Fabian, «un despliegue de pasajes e ideas entre e intercruzadas»² que se desarrolla basándose siempre en una diferencia entre lo occidental y lo nativo tan integral y tan ajustable que hace que cualquier modificación sea imposible. Comprendemos la ira y la frustración que esto produjo a lo largo del tiempo a través de los comentarios de Fanon acerca del maniqueísmo del sistema colonial y la consecuente necesidad de la violencia.

5. Las actitudes imperiales poseían envergadura y *autoridad*, pero también estaban dotadas, en el período de expansión ultramarina y dislocación social metropolitana, de gran poder creativo. No me refiero sólo, en un plano más general, a la «invención de la tradición», sino también a la capacidad para producir imágenes extrañamente autónomas tanto desde el punto de vista intelectual como estético. Los discursos orientalistas, africanistas y americanistas se desarrollaron entrando y saliendo del entramado de la escritura de la historia, la pintura, la ficción y la cultura popular. Aquí se ajustarian las ideas foucaultianas acerca de los *discursos*; y, de acuerdo con la descripción de Bernal, un cuerpo coherente de filología clásica destinada a purgar la Grecia atica de sus raíces semíticas y africanas. A su tiempo —como intenta demostrar *Imagining India*

1. Johannes Fabian, *Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo, 1880-1938* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Ranajit Guha, *A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of Permanent Settlement* (Paris y La Haya: Mouton, 1963); Bernard S. Cohn «Representing Authority in Victorian India», en Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 185-207, y su *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays* (Delhi: Oxford University Press, 1990). En relación con estas obras, véase Richard G. Fox, *Lions of the Punjab: Culture in the Making* (Berkeley: University of California Press, 1985) y Douglas E. Haynes, *Rhetoric and Ritual in Colonial India: The Shaping of Public Culture in Surat City, 1852-1928* (Berkeley: University of California Press, 1991).

2. Fabian, *Language and Colonial Power*, p. 79.

de Ronald Inden¹ surgieron formaciones metropolitanas semiindependientes, que tenían que ver con las posesiones imperiales y sus intereses. Entre sus narradores se cuentan Conrad, Kipling, T. E. Lawrence y Malraux; sus antecesores y custodios incluyen a Clive, Hastings, Duplex, Bugeaud, Brooke, Eyre, Palmerston, Jules Ferry, Lyautey, Rhodes; en todos ellos, así como en los grandes relatos del imperio (*Los siete pilares de la sabiduría, El corazón de las tinieblas, Lord Jim, Nostromo, La vía real*) aparece de manera distintiva el perfil de una personalidad imperial. El discurso del imperialismo del finales del siglo XIX está además enriquecido por los pronunciamientos de Seeley, Dilke, Froude, Leroy-Beaulieu, Harmand y otros muchos hoy olvidados o no leídos, pero que ejercieron una poderosa influencia, en algunos aspectos hasta profética.

Las imágenes de la autoridad imperial de Occidente continúan vigentes. Encantadoras, extrañamente atractivas, emocionantes: Gordon en Kartum, en la famosa pintura de G. W. Joy, enfrentándose y doblegando a los derviches con la mirada, armado únicamente con un revólver y una espada envainada; el Kurtz de Conrad en el centro de África, brillante, loco, valiente, rapaz, elocuente; Lawrence de Arabia al frente de sus guerreros árabes protagonizando la novela del desierto, inventando la guerra de guerrillas, confraternizando con príncipes y estadistas, traduciendo a Homero y tratando de atenerse a las consignas británicas para el «Brown Dominion»; Cecil Rhodes, capaz de fundar naciones, estados y haciendas con tanta facilidad como otros hombres procrean niños y emprenden negocios; Bugeaud, que doblegó a las fuerzas de Abdel Qader e hizo francesa a Argelia; las concubinas, bailarinas y odaliscas de Gérôme, el Sardanápalo de Delacroix, el norte de África de Matisse, el *Sansón y Dalila* de Saint-Saëns. La lista es larga y sus tesoros abundantísimos.

4. EL IMPERIO EN ACCIÓN: AIDA DE VERDI

Me gustaría ahora demostrar hasta qué punto y de qué manera inventiva el material que aquí trato afecta a ciertas áreas de la actividad cultural, aun aquellas esferas que hoy no asocia-

1. Ronald Inden, *Imagining India* (Londres: Blackwell, 1990).

mos con la sordidez de la explotación imperial. Hemos tenido últimamente la fortuna de que varios jóvenes estudiosos hayan desarrollado los estudios acerca del poder imperial lo suficiente como para poder observar el componente estético involucrado en la custodia y administración de la India y de Egipto. Me refiero aquí, por ejemplo, a *Colonising Egypt* de Timothy Mitchell,¹ donde se muestra cómo la práctica de construir ciudades modelo, o de descubrir la intimidad de la vida de harén, o de instituir nuevos modos de conducta militar en colonias aparentemente otomanas pero en realidad europeas, no sólo reafirmaba el poder europeo, sino que producía, también, el placer añadido de la vigilancia y gobierno del lugar. Leila Kinney y Zeynep Çelik han demostrado fehacientemente la existencia de ese lazo entre poder y placer en sus estudios sobre la danza del vientre, donde la exhibición cuasi-etnográfica financiada por las exposiciones europeas en realidad resultaba estar asociada con el ocio del consumidor europeo.² En *The Painting of Modern Life*, el estudio de T. J. Clark sobre Manet y otros pintores parisenses, aparecen dos vertientes, en particular la de la emergencia de un lujo y un erotismo poco habitual en la Francia metropolitana, y que se debía a veces a las modelos exóticas; también se adivina este rasgo en *The Colonial Harem*,³ una crítica deconstructiva de Malek Alloula de las postales francesas de principios de siglo ilustradas por mujeres argelinas. Es evidente la importancia que tiene aquí el Oriente como lugar de promesa y de poder.

Quiero sin embargo sugerir cuál es la causa de que mis intentos de lectura contrapuntística resulten excéntricos o incómodos. En primer lugar, porque a pesar de que sigo líneas cronológicas, desde el principio al fin del siglo XIX, no trato en realidad de ofrecer una secuencia de acontecimientos consecutivos, de tendencias o de obras. Considero cada obra indivi-

1. Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

2. Leila Kinney y Zeynep Çelik, «Etnography and Exhibitionism at the Expositions Universelles», *Assemblages* 13 (diciembre de 1990), pp. 35-59.

3. T. J. Clark, *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers* (Nueva York: Knopf, 1984), pp. 133-46; Malek Alloula, *The Colonial Harem*, trad. de Myrna y Wlad Godzich (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986); y también Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860-1916* (Nueva York: Columbia University Press, 1988).

dual en términos de su propio pasado y también a la luz de interpretaciones más tardías. En segundo término, mi idea principal es que estas obras de cultura que me interesan irradian e interfieren con categorías aparentemente estables e impermeables, fundadas en el género, la periodización, la nacionalidad y el estilo, categorías que suponen que Occidente y su cultura son, casi por completo, independientes de otras culturas y también de los objetivos terrenales del poder, la autoridad, el privilegio y la dominación. Al revés, quiero mostrar cómo la «estructura de actitud y referencia» prevalece e influye de todas maneras y formas, y en toda suerte de sitios, mucho antes de lo que designamos oficialmente como era del imperialismo. Lejos de ser una estructura autónoma y trascendente, está muy próxima al mundo de la Historia; lejos de ser inamovible y pura, es híbrida, y extrae sus materiales tanto de la superioridad racial como del brillo del arte, tanto de la autoridad política como de la técnica, tanto de las técnicas simplificadoras y reductivas tanto como de las complejas.

Consideremos *Aida*, la famosa ópera «egipcia» de Verdi. Como espectáculo visual, musical y teatral, *Aida* cumple con muchas de las necesidades de la cultura europea y desde dentro de ella. Una de estas necesidades es confirmar que Oriente es un lugar esencialmente exótico, distante y antiguo en el cual los europeos pueden desplegar sus exhibiciones de fuerza. En la misma época de su composición, las exposiciones «universales» europeas contenían habitualmente modelos de poblados coloniales, ciudades, cortes y cosas semejantes: siempre se subrayaba la maleabilidad y transportabilidad de las culturas secundarias e inferiores. Estas culturas subalternas se exhibían ante los europeos como microcosmos de los grandes dominios coloniales. Excepto dentro de este esquema, nada y casi nada se ofrecía a los no europeos.¹

Aida, sinónimo de «gran ópera», es característica de un tipo único, propio de finales del siglo XIX. Junto con un pequeño grupo, ha sobrevivido durante más de un siglo como obra popular, además de ser objeto de saludable respeto por parte de

1. Véase, por ejemplo, Zeynep Çelik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs* (Berkeley: University of California Press, 1992); y Robert W. Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

músicos, críticos y musicólogos. Pero la grandeza y eminencia de *Aida*, aunque evidentes para cualquiera que la haya visto u oído, son problemas complejos acerca de los cuales existen toda clase de teorías y especulaciones. En *Opera: The Extravagant Art*, Herbert Lindenberger propone la imaginativa idea de que *Aida*, *Borís Godunov* y *El crepúsculo de los dioses*, las tres de 1870, están respectivamente vinculadas a la arqueología, la historiografía nacionalista y la filología.¹ Wieland Wagner, que produjo *Aida* en Berlín en 1962, enfocó la ópera, en sus propias palabras, como un «misterio africano». La vio como la prefiguración del *Tristán* de su abuelo Richard: en su centro se encuentra el conflicto irreductible entre Ethos y Bios («*Verdis Aida ist ein Drama des anauf lös baren Konflikts zwischen Ethos und Bios, zwischen dem moralischer Gesetz und den Forderungen des Lebens*»).² En su esquema, la figura central es Amneris, dominada por un «Riesenphallus» que se proyecta sobre ella como una descomunal cachiporra; de acuerdo con *Opera*, «se veía a *Aida* casi siempre postrada o cubierta al fondo del escenario».³

Aun admitiendo la vulgaridad a la que tiende la famosa escena de la marcha triunfal en el acto II, deberíamos señalar que *Aida* representa el clímax de una evolución de estilo y perspectiva que llevó a Verdi desde *Nabucco* y *Los lombardos* (en los años 1840), a través de *Rigoletto*, *Il trovatore*, *La traviata*, *Simon Boccanegra* y *Un ballo in maschera* (en los 50), hasta la problemática *La forza del destino* y *Don Carlos* en los 60. Durante estas tres décadas Verdi se convirtió en el más eminente compositor de su época, mientras su carrera acompañaba el curso del *Risorgimento* y hasta parecía constituir su comentario. *Aida* fue la última ópera de tema político y público que Verdi escribió antes de dedicarse a las dos obras esencialmente domésticas aunque intensas, *Otello* y *Falstaff*, con las que culminó su vida de compositor. Todos los estudiosos mayores de Verdi —Julian Budden, Frank Walker, William

1. Herbert Lindenberger, *Opera: The Extravagant Art* (Ithaca: Cornell University Press, 1984), pp. 270-80.

2. Antoine Goléa, *Gespräche mit Wieland Wagner* (Salzburgo: SN Verlag, 1967), p. 58.

3. *Opera* 13, n.º 1 (enero de 1962), 33. Ver también Geoffrey Skelton, *Wieland Wagner: The Positive Sceptic* (Nueva York: St. Martin's Press, 1971), pp. 159 y ss.

Weaver, Andrew Porter, Joseph Wechsberg— señalan que en *Aida* no sólo se vuelven a utilizar formas musicales tradicionales como la *cabaletta* y el *concertato*, sino que se les añade un nuevo cromatismo, sutileza de orquestación y fluidez dramática imposible de encontrar en cualquier otro compositor de su tiempo, excepto en Wagner. Las reticencias de Joseph Kerman en *Opera as Drama*, son interesantes, precisamente, por lo mucho que reconocen de la singularidad de *Aida*:

En *Aida*, en mi opinión, el resultado es una casi constante disparidad entre la sencillez y facilidad del libreto y la alarmante complejidad de la expresión musical: desde luego, la técnica de Verdi nunca había sido tan rica. Sólo Amneris logra cierta vida; *Aida* es pura y continua confusión, Radamés parece un retroceso, sino hasta Metastasio, al menos hasta Rossini. Por supuesto que algunas páginas, números y escenas no tienen parangón, lo cual es razón suficiente para la vasta popularidad de la obra. No obstante, hay una curiosa falsedad en *Aida*, que no es propia de Verdi, y que recuerda a Meyerbeer, lo cual es mucho más inquietante que su gran despliegue operístico de triunfos, consagraciones y marchas militares.¹

Hasta donde alcanza, esto es innegablemente persuasivo; Kerman no se equivoca acerca de la falsedad de *Aida*, aunque no pueda explicar la causa. Antes que nada debemos recordar que la obra anterior de Verdi había atraído atención precisamente porque involucraba y tenía que ver con su audiencia mayoritariamente italiana. Sus dramas musicales retrataban héroes y heroínas incorregiblemente sanguíneos en todo el esplendor de sus encuentros (muchas veces incestuosos) en torno al poder, la fama y el honor, pero —como ha demostrado convincentemente Paul Robinson en *Opera and Ideas*— habían sido concebidas como óperas políticas, repletas de estridencias retóricas, música marcial y emociones desenfrenadas. «Quizá el componente más claro del estilo retórico de Verdi —para decirlo sin ambages— es la pura ruidosidad. Junto con Beethoven, él es el más ruidoso de los grandes compositores. Como si fuese un orador político, Verdi no puede quedarse callado ni por un rato. Si se deja la batuta en reposo durante la

1. Joseph Kerman, *Opera as Drama* (Nueva York: Knopf, 1956), p. 160.

grabación de una ópera de Verdi, al momento se recibe una reprimenda.»¹ Robinson sigue afirmando que la espléndida ruidosidad de Verdi efectivamente refuerza esos «momentos de los desfiles, motines y discursos»,² que, durante el *Risorgimento*, fueron escuchados como amplificaciones de episodios de su vida. (*Aida* no es una excepción: por ejemplo, apenas empieza el Acto II se siente la formidable «Su del nilo», para varios solistas y un coro numeroso.) Es un lugar común hoy que las melodías de las primeras obras de Verdi (*Nabucco*, *Los lombardos* y *Attila* en particular) suscitaban en su audiencia frene-sías participativos: tan inmediato era el impacto, la claridad de la referencia contemporánea y la pura destreza de su capacidad para llevar a cualquiera que lo oyese a climax teatrales inmediatos y desmesurados.

Mientras que en sus óperas anteriores, a pesar de sus temas con frecuencia exóticos o *outré*, Verdi se había dirigido a Italia y a los italianos (con singular fuerza, paradójicamente, en *Nabucco*), en *Aida* se trataba de Egipto y de los egipcios de la antigüedad, un fenómeno mucho más remoto y menos comprometedor que cualquiera utilizado antes. No le falta, sin embargo, la habitual estridencia política, porque la escena segunda del Acto II, la llamada escena triunfal, virtual exageración de todo lo que un teatro de ópera puede reunir y mostrar, es lo más grande que Verdi escribiera para el teatro. Pero *Aida* es atípicamente contenida y no se desborda: no ha suscitado, ni se conoce que lo haya hecho, ningún delirio de entusiasmo participatorio, a pesar de que en el Metropolitan Opera de Nueva York, por ejemplo, se ha montado con más frecuencia que ninguna otra obra. Las otras óperas de Verdi ambientadas en culturas remotas o extrañas no impidieron a sus audiencias identificarse con ellas y, por otra parte, *Aida* también trata de un tenor y una soprano que se aman y a los que un barítono y una *mezzo* ponen obstáculos. ¿En qué es diferente *Aida*, y por qué la mezcla verdiana habitual produjo una combinación tan rara de competencia musical y neutralidad afectiva?

Las circunstancias bajo las cuales Verdi escribió y produjo por primera vez *Aida* son únicas en su carrera. El escenario

1. Paul Robinson, *Opera and Ideas: From Mozart to Strauss* (Nueva York: Harper & Row, 1985), p. 163.

2. *Ibid.*, p. 164.

político y ciertamente también el cultural dentro del cual Verdi trabajó desde principios de 1870 hasta finales de 1871 incluía no sólo Italia sino también la Europa imperial y el virreinato de Egipto, que técnicamente pertenecía al imperio otomano pero de hecho comenzaba gradualmente a convertirse en parte dependiente y subsidiaria de Europa. Las peculiaridades de *Aida* —su asunto y su ambientación, su grandeza monumental, sus efectos visuales y musicales extrañamente distantes, su elaboradísima partitura, tan a contrapelo de la limitada intriga doméstica, el lugar excéntrico que ocupa dentro de la carrera de Verdi— exige lo que yo he venido llamando una interpretación en contrapunto, que no se pueda asimilar ni a la perspectiva corriente sobre la ópera italiana ni, dentro de un plano más general, a las concepciones dominantes hoy sobre las grandes obras maestras de la civilización europea del siglo XIX. Como la forma operística misma, *Aida* es una obra híbrida, radicalmente impura, que pertenece por igual a la historia de la cultura y a la experiencia histórica de la dominación de ultramar. Es un compuesto construido en torno a disparidades y discrepancias que se han ignorado o dejado sin estudiar, pero que pueden ser convocadas y descriptivamente esquematizadas; son interesantes en sí mismas y, además, informan del sentido de las irregularidades, anomalías, restricciones y silencios de *Aida* mejor que los análisis que sólo toman en cuenta la cultura italiana y la europea.

Presentaré al lector elementos que no pueden ser desdeñados pero que sistemáticamente lo han sido. Esto sucede porque el problema de *Aida*, finalmente, reside en que no trata de la dominación imperial sino que forma *parte de* ella. Surgirán así similitudes con la obra de Jane Austen, que parecía igualmente improbable como arte ligado al imperio. Si se interpreta *Aida* desde esta perspectiva, advirtiendo que la ópera fue escrita y producida por primera vez en un país africano con el cual Verdi no tenía ninguna relación, surgen un buen número de nuevas cuestiones.

El mismo Verdi afirma algo al respecto en una carta que inaugura su vinculación hasta ese momento únicamente latente con una ópera egipcia. Escribiendo a Camille du Locle, un amigo íntimo que acababa de volver de un viaje a Oriente, Verdi afirma el 19 de febrero de 1868: «Cuando nos encontremos, usted deberá describirme todas las circunstancias de su

viaje, las maravillas y fealdades de un país que tuvo una vez una civilización que nunca he sido capaz de admirar.»¹

El 1º de noviembre de 1869 tuvo lugar la inauguración del Teatro de Ópera de El Cairo, un brillante acontecimiento dentro de los festejos por la apertura del canal de Suez, y fue representada la ópera *Rigoletto*. Unas pocas semanas antes, Verdi había rechazado una oferta de Ismail, virrey de los otomanos, para escribir un himno para la ocasión y en diciembre dirigió a Du Locle una larga carta acerca de los peligros de las óperas «patchwork»: «Quiero *arte* en cualquiera de sus manifestaciones, y no el *arreglo*, el *artificio*, y el *sistema* que usted prefiere,» decía, agregando que por su parte él deseaba obras «unificadas» en las cuales «la idea es UNA, y todo debe converger para formarla.»² A pesar de que estas afirmaciones constituían una respuesta a las sugerencias de Du Locle que deseaba que Verdi escribiese una ópera para París, vuelven a aparecer en suficientes ocasiones durante la composición de *Aida* como para convertirse en un tema importante. El 5 de enero de 1871 Verdi escribió a Nicola de Giosa: «Hoy las óperas se escriben con tantas diferentes intenciones dramáticas y musicales que es casi imposible interpretarlas; me parece que nadie puede ofenderse si el autor, cuando se estrena una de sus producciones, envía a una persona que ha estudiado cuidadosamente la obra bajo la dirección del propio autor.»³ Y el 11 de abril de 1871 escribió a Ricordi que permitía «sólo un creador» para su obra: él mismo. «No concedo el derecho a “crear” a cantantes y directores porque, como he dicho antes, es un principio que conduce al abismo.»⁴

¿Por qué entonces aceptó finalmente Verdi la oferta del virrey Ismail de escribir una ópera especial para El Cairo? El dinero fue una de las razones: se le pagaron 150.000 francos en oro. Lo hizo también porque se sentía halagado, puesto que, después de todo, se lo había elegido como número uno, por encima de Wagner y de Gounod. Creo que igualmente importante fue el relato que le mandó Du Locle, quien había re-

1. Verdi's «Aida»: *The History of an Opera in Letters and Documents*, traducción y recopilación de Hans Busch (Minneapolis: University of Minneapolis Press 1978), p. 3.

2. *Ibid.*, pp. 4, 5.

3. *Ibid.*, p. 126.

4. *Ibid.*, p. 150.

cibido un esquema para un posible tratamiento operístico por parte de Auguste Mariette, el renombrado egiptólogo francés. En una carta a Du Locle, Verdi le indicaba que había leído «el bosquejo egipcio,» que estaba bien hecho y que «ofrecía una espléndida *mise-en-scène*.»¹ Señalaba también que la obra muestra «una mano muy experta, de alguien habituado a escribir y que conoce el teatro muy bien». A principios de junio empezó a trabajar en *Aida*, y expresó de inmediato su impaciencia a Ricordi por lo lentamente que progresaba, a pesar de haber solicitado los servicios de Antonio Ghislanzoni como libretista. Al llegar a este punto, decía: «Estas cosas deben hacerse muy de prisa.»

En los intensos, sencillos y sobre todo auténticamente «egipcios» decorados de Mariette, Verdi percibió una intención unitaria, la huella o traza de una voluntad experta y magistral a la que esperaba igualar en la música. En un momento especial de su carrera, marcada por desengaños, proyectos fracasados, colaboraciones nada satisfactorias con empresarios, vendedores de entradas y cantantes —el estreno parisino de *Don Carlos* era un ejemplo reciente y todavía vivo— Verdi veía la oportunidad de crear una obra que él pudiese supervisar en cada detalle, desde los primeros esbozos hasta el estreno. Además, en esta empresa lo apoyaba la realeza. De hecho, Du Locle sugería que el virrey no sólo deseaba desesperadamente la obra para él, sino que había ayudado a Mariette a escribirla. Verdi podía suponer que un rico potentado oriental se había unido con un genuinamente brillante y metódico arqueólogo occidental para brindarle la ocasión en la que él pudiese ser la presencia artística dominante e indisputada. La ambientación y el origen egipcio y remoto de la obra parece haber estimulado, paradójicamente, su sentido de la maestría técnica.

Hasta donde he podido averiguar, Verdi carecía de toda opinión formada acerca del Egipto moderno, en contraste con sus posiciones abiertamente desarrolladas acerca de Italia, Francia, o Alemania, a pesar de que durante los dos años en los que trabajó en la ópera le llegaban continuamente afirmaciones acerca de que con su ópera él estaba, por así decirlo, haciendo algo por Egipto desde el punto de vista de Egipto como nación.

1. *Ibid.*, p. 17.

Así se lo aseguró Draneht Bey (nacido Pavlos Pavlidis), el empresario caiota de ópera; el mismo Mariette, llegado a París para conseguir que vestidos y decorados estuviesen listos en el verano de 1870 e inmovilizado allí a causa de la guerra franco-prusiana, frecuentemente le recordaba que no se repararía en gastos a la hora de montar una función verdaderamente espectacular. Verdi debía dedicarse a ajustar letra y música, asegurándose previamente de que Ghislanzoni encontrase la perfecta «palabra teatral», *parola scenica*,¹ y supervisando los detalles del montaje con incansable cuidado. Durante las negociaciones inmensamente complicadas para contratar a la primera Amneris, la contribución de Verdi al *imbroglio* le ganó el calificativo de «el jesuita más famoso del mundo».² La presencia subalterna, o al menos indiferente, de Egipto en su vida le allanaba el camino en la consecución de sus intenciones artísticas con lo que parece haber sido una intensidad sin concesiones.

Pero creo que Verdi confundió fatalmente esta capacidad (basada en la colaboración más que en la complejidad) de dar vida a una distante fábula operística, con el ideal romántico de una obra de arte orgánicamente integrada, sin fisuras, informada sólo por la intención estética de su único creador. De este modo la noción imperial del artista se ensamblaba convenientemente con la noción, también imperial, de un mundo no europeo cuyas exigencias respecto al compositor europeo eran inexistentes o mínimas. Sometido durante años a la ineficacia y las obstrucciones del personal de los teatros de ópera, podía ahora dominar su territorio sin disputa; mientras preparaba la función de El Cairo y un par de meses más tarde (febrero de 1872) para la premiere italiana en La Scala, Ricordi le informó que sería «el Moltke de La Scala» (2 de septiembre de 1872).³ Tan fuerte era para él la atracción de este papel de dominio militar que en cierta ocasión, en una carta a Ricordi, Verdi llegó a vincular de modo explícito sus metas estéticas con Bayreuth (hasta ese momento un proyecto teórico) sobre cuyos montajes Wagner se atribuía un poder virtualmente total:

1. *Ibid.*, p. 50. Véase asimismo Philip Gossett, «Verdi, Ghislanzoni, and Aida: The Uses of Convention», *Critical Inquiry* I, n.º 1 (1974), pp. 292-334.

2. *Verdi's Aida*, p. 153.

3. *Ibid.*, p. 212.

El sitio de la orquesta es de importancia mucho mayor que la que corrientemente se le atribuye; por la *mezcla* de los instrumentos, la sonoridad y el efecto. Estas pequeñas mejoras abrirán el camino para innovaciones que de seguro llegarán más adelante: entre ellas sacar los palcos de espectadores del escenario, adelantando el telón hasta las luces y haciendo *invisible la orquesta*. Esta idea no es mía sino de Wagner. Es excelente. Hoy parece imposible tolerar la vista de fracs ruidos y lazos blancos, por ejemplo, entremezclados con vestidos egipcios, asirios o druidas, etcétera, etcétera y, más aún, avistar casi hasta la mitad el alto de las arpas, los extremos superiores de los contrabajos y la batuta del director al aire.¹

Verdi alude aquí a una presentación teatral exenta de las interferencias habituales de los teatros de ópera: exenta y aislada de manera tal que la audiencia recibiera la impresión de una fusión novedosa de autoridad y verosimilitud. Son evidentes los paralelos con lo que Stephen Bann, en *The Clothing of Clio*, ha llamado, «la composición histórica de lugar»: en escritores como Walter Scott y Byron.² La diferencia es que Verdi podía y de hecho pudo, por primera vez en la historia de la música, beneficiarse de la visión histórica y la autoridad académica de la egiptología. Esta ciencia se encontraba a su alcance, encarnada en la figura de Auguste Mariette, cuya nacionalidad francesa y su educación formaba parte de una genealogía fundamentalmente imperial. Aunque no tuviese modo de conocer demasiados detalles acerca de Mariette, Verdi se sentía fuertemente impresionado por su libreto inicial y reconocía en él a un experto cualificado cuya competencia lo hacía capaz de representar el antiguo Egipto con una credibilidad legítima.

La única objeción que hay que hacer aquí es que la egiptología es egiptología, no Egipto. Mariette fue posible gracias a dos importantes predecesores, ambos franceses, ambos imperiales; ambos dedicados a la reconstrucción, y, si se me permite utilizar un término que tomo prestado de Northrop Frye, ambos «presentacionales»: el primero está constituido por los volúmenes de la napoleónica *Description de l'Egypte* y el se-

1. *Ibid.*, p. 183.

2. Stephen Bann, *The Clothing of Clio* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 93-111.

gundo es Champollion y su trabajo de desciframiento de jeroglíficos, según lo presentó en 1822 en su *Lettre à M. Dacier* y en 1824 en su *Précis du système hiéroglyphique*. Con «reconstructivo» y «presentacional» me refiero a ciertas características que parecen hechas a la medida de Verdi: la expedición militar de Napoleón fue motivada por el deseo de conquistar Egipto, desafiar a los ingleses y demostrar el poder francés. Pero, además Napoleón y sus expertos académicos fueron allí también para mostrar Egipto a Europa, para, en cierto sentido, poner en escena su antigüedad, riqueza de asociaciones, importancia cultural y aura única para una audiencia de europeos. Pero sin una intención estética a la par que política era imposible llevar semejante cosa a cabo. Lo que Napoleón y sus hombres se encontraron fue un Egipto cuyas dimensiones antiguas estaban veladas por las presencias musulmana, árabe y hasta otomana, interponiéndose, en todas partes, entre los invasores franceses y el antiguo Egipto. ¿Cómo hacer para llegar hasta esa parte más vieja y más prestigiosa?

Aquí se inicia la vertiente particularmente francesa de la egiptología, que continuó con las empresas de Champollion y Mariette. Egipto debía ser reconstruido por medio de modelos o dibujos, cuya escala, *grandeur* en la proyección y exótica distancia verdaderamente no tenían precedentes. He utilizado el término «proyección» porque a poco que se hojee la *Description* se nota que uno se encuentra ante dibujos, diagramas, pinturas de localizaciones faraónicas polvorientas, decrepitas y descuidadas que se verían ideales, espléndidas y dispuestas sólo para los espectadores europeos, si los egipcios modernos no existiesen. Por lo tanto, las reproducciones de la *Description* no son descripciones sino *adscripciones*. Primero los templos y palacios se reprodujeron con una orientación y perspectiva que ponían en escena la realidad del antiguo Egipto, tal como se reflejaba ante la mirada imperial. Luego, puesto que, en palabras de Ampère, se trataba de lugares vacíos y carentes de vida, había que hacerlos hablar: de ahí la eficacia del desciframiento de Champollion. Finalmente, podían ser removidos de su contexto y trasladados a Europa para su uso. Como veremos, en esto consistió la contribución de Mariette.

Fueron los franceses quienes realizaron ese proceso continuo, que se desarrolló aproximadamente entre 1798 y 1860. Al contrario que Inglaterra, que poseía la India, o Alemania, que

a la distancia dominaba el saber especializado sobre Persia o sobre la propia India, Francia se dedicó a este campo bastante imaginativo e innovador, en el cual, como dice Raymond Schwab en *The Oriental Renaissance*, los eruditos eran, «desde Rougé a Mariette (tras el impulso de la obra inicial de Champollion)..., exploradores de trayectoria aislada que habían aprendido todo por sí mismos.»¹ Los *savants* napoleónicos eran exploradores que aprendían las cosas por sus propios medios, ya que no existía ningún cuerpo de conocimiento acerca de Egipto que fuese organizado, verdaderamente moderno y científico y en el cual pudiesen apoyarse. Según ha señalado Martin Bernal, a pesar de que en el siglo XVIII el prestigio de Egipto era considerable, se lo asociaba con corrientes esotéricas y misteriosas como la masonería.² Aunque excéntricos y autodidactas, Champollion y Mariette se movían a impulsos científicos y racionalistas. En términos ideológicos, esto significaba que Egipto podía ser descrito como la «primera y esencial influencia oriental sobre Occidente», afirmación que con razón Schwab considera falsa, puesto que desdeña la obra orientalista llevada a cabo por eruditos europeos en otras partes del mundo antiguo. En cualquier caso, Schwab señala:

En junio de 1886 (justo en el momento que Draneht, el virrey Ismail y Mariette empiezan a concebir lo que será luego *Aida*), en la *Revue des Deux-Mondes* Ludovic Vitet saludaba los «inigualables descubrimientos» de los orientalistas del momento, en comparación con los de los cincuenta años anteriores. Hasta hablaba de «la revolución arqueológica cuyo teatro es Oriente» aunque aseguraba enfáticamente que «el movimiento se inició con Champollion, y todo empezó gracias a él. Él es el punto de partida de todos estos descubrimientos». Luego Vitet establece su propia progresión, siguiendo la aceptada por el gran público, pasa a los monumentos asirios y finalmente dedica unas cuantas palabras a los Veda. Pero no se extiende más. Es claro que

1. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance*, trad. Gene Patterson-Black y Victor Reinking (Nueva York: Columbia University Press, 1984), p. 86. Asimismo, Said, *Orientalism*, pp. 80-88.

2. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. I (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987), pp. 161-88.

tras la expedición de Napoleón, los monumentos y las misiones de estudiosos de Egipto habían ya descubierto sus secretos a todos. En cambio, India nunca revivió, excepto en el papel.¹

De muchas e interesantes maneras, la carrera de Auguste Mariette es significativa en relación con *Aída*. A pesar de que ha habido discusiones acerca de su exacta contribución al libreto, Jean Humbert ha reivindicado definitivamente la intervención de Mariette como la más importante desde el punto de vista del impulso inicial de esta ópera.² [Después del libreto sus actividades incluirían su inmediato nombramiento como diseñador principal de las antigüedades del pabellón egipcio de la Exposición Internacional de París de 1867, una de las primeras y mayores muestras de poder imperial.]

A pesar de que la arqueología, la gran ópera y las exposiciones universales europeas son evidentemente ámbitos diferentes, alguien como Mariette es capaz de ponerlos en conexión de modos bien sugerentes. Citaré una explicación perspicaz que da cuenta de lo que, quizá, facilitaba los deslizamientos de Mariette de un ámbito a otro:

Las exposiciones universales del siglo XIX fueron concebidas como microcosmos que darían cuenta de la totalidad de la experiencia humana: pasado, presente y proyección hacia el futuro. Su orden cuidadosamente articulado también expresaba el sentido de la relación de poder dominante. La ordenación y caracterización jerarquizaban, racionalizaban y volvían objetivas las diferentes sociedades. Las jerarquías resultantes retrataban un mundo donde razas, sexos y naciones ocupaban lugares fijos asignados por los comités de los países anfitriones. Las formas a través de las cuales se representaban en las ferias las culturas no occidentales provenían de ordenaciones sociales previamente establecidas en la cultura «anfitriona»: Francia. Por ello es importante describir esos parámetros: ellos fijan los patrones de la representación de lo nacional y ofrecen los cana-

1. Schwab, *Oriental Renaissance*, p. 25.

2. Jean Humbert, «À propos de l'égyptomanie dans l'œuvre de Verdi: Attribution à Auguste Mariette d'un scénario anonyme de l'opéra *Aída*», *Revue de Musicologie* 62, n.º 2 (1976), pp. 229-55.

les de expresión cultural a través de los cuales debía darse forma al conocimiento proporcionado por las exposiciones.¹

En el catálogo escrito para la exposición de 1867 Mariette subrayaba, casi con estridencia, los aspectos *reconstructivos* de su obra, como si deseara dejar muy claro ante el espectador que él, Mariette, de algún modo había traído por primera vez Egipto ante Europa. Y podía afirmarlo gracias a sus espectaculares éxitos arqueológicos en casi treinta y cinco yacimientos, incluyendo los de Giza, Sakkarah, Edfu y Tebas, donde, según la incisiva formulación de Brian Fagan, «excavó desenfundadamente».² Además, Mariette se dedicaba regularmente a la excavación y el vaciamiento de yacimientos, por lo que, a la par que enriquecía los museos europeos (el Louvre sobre todo), con cinismo considerable despojaba por completo las auténticas tumbas egipcias. Luego ofrecía sus excusas ante los «decepcionados oficiales egipcios» con tranquila compostura.³

Durante sus trabajos para el Virrey, Mariette conoció a Ferdinand de Lesseps, el arquitecto del canal. Sabemos que los dos colaboraron en varios proyectos de cuidado y restauración de lugares, y estoy convencido de que ambos compartían una visión similar —que quizá se remonta al primer Saint-Simon, con resonancias masónicas y de la teosofía europea acerca de Egipto— de la cual surgieron proyectos verdaderamente extraordinarios, cuya efectividad, es importante señalarlo, se veía aumentada por la unión, en ambos, de fuerza de voluntad, cierta tendencia a la teatralidad y perspicacia científica.

Tras el libreto para *Aída*, Mariette se dedicó al diseño de su vestuario y escenarios, lo cual lo llevó de nuevo a los dibujos notablemente proféticos de la *Description*. Pues sus páginas más impresionantes parecen exigir grandes acciones o personajes que las pueblen; su escala y el vacío que exhiben recuerdan escenarios de ópera aguardando a que se los llene. El contexto europeo aquí supuesto es el teatro del poder y del conocimiento, mientras que la escena egipcia real del siglo XIX sencillamente se desvanece. Cuando proyectaba la primera escena para *Aída*, Mariette tenía *in mente* casi con seguridad el templo de Fylae (y no un supuesto original en Memfis). Aun-

1. Kinney and Çelik, «Etnography and Exhibitionism», p. 36.

2. Brian Fagan, *The Rape of the Nile* (Nueva York: Scribner's, 1975), p. 278.

3. *Ibid.*, p. 276.

que sea dudoso que Verdi hubiera visto esas láminas, sí conocía las reproducciones que circulaban por toda Europa; su contemplación le hizo mucho más fácil imaginar la ambientación de esa estentórea música militar tan frecuente en los dos primeros actos de *Aida*. Y a pesar de que existen diferencias sustanciales, es verosímil que las nociones acerca de los vestuarios las adquiriera Mariette en las ilustraciones de la *Description* que adaptó para la ópera. Creo que, dentro de su propia visión, Mariette transmutó los originales faraónicos a equivalentes abiertamente modernos, o sea, a lo que parecerían los egipcios prehistóricos modificados por los estilos dominantes en 1870: rostros europeizados, bigotes y barbas serían los elementos que delatan esta trasmutación.

El resultado fue un Egipto orientalizado, al cual Verdi llegó, con su música, por un camino propio. Los más conocidos ejemplos se dan sobre todo en el segundo acto: primero en el canto de las sacerdotisas y luego en la danza ritual. Sabemos que Verdi estaba preocupado por la fidelidad de esta escena, puesto que requería una mayor dosis de autenticidad y lo había obligado a buscar respuesta a las más detalladas cuestiones históricas. Hay un documento enviado por Ricordi a Verdi en el verano de 1870, que contiene material sobre el antiguo Egipto: los principales detalles son acerca de consagraciones, ritos sacerdotales y otros elementos que tienen que ver con la religión egipcia. Verdi utilizó poco esta información, pero las fuentes allí utilizadas indican una generalizada conciencia europea sobre Oriente que provenía de Volney y Creuzer, a la que se había añadido la obra arqueológica más reciente de Champollion. Todo ello en relación con sacerdotes: las mujeres no son mencionadas.

Sin embargo, Verdi hace dos cosas con este material. Primero convierte a algunos de los sacerdotes en sacerdotisas, siguiendo la convención europea de poner a las mujeres orientales en el centro de cualquier práctica exótica: los equivalentes funcionales de estas sacerdotisas son las bailarinas, esclavas, concubinas y bellezas de los baños y harenes, dominantes en el arte europeo de mediados del siglo XIX y, hacia 1870, también en los espectáculos y la vida galante. Estas exhibiciones de erotismo femenino à l'orientale «articulaban relaciones de poder y revelaban el deseo de realzar la supremacía a través de su re-

presentación».¹ Es fácil detectar algunos de estos aspectos en la escena del Acto II, en las habitaciones de Anneris donde se asocian inevitablemente sensualidad y crueldad: por ejemplo, en la danza de las esclavas moras. En segundo lugar, Verdi convierte el cliché orientalista de la vida en la corte en una crítica mordaz y más directa en contra del sacerdocio masculino. Creo que el Sumo Sacerdote Ramfis está cargado del anticlericalismo verdiano propio del *Risorgimento* y también de sus ideas acerca del señor oriental despótico, alguien capaz de ejercer venganza únicamente por sed de sangre disfrazada de legalidad y de autoridad basada en las escrituras.

En cuanto a la música exótica modal, sabemos por sus cartas que Verdi consultó la obra de François-Joseph Fétis, musicólogo belga que fue el primer europeo en acometer el estudio de la música no europea como parte separada dentro de la historia general de la música, en su *Résumé philosophique de l'histoire de la musique* (1835). Su inacabada *Histoire générale de la musique depuis les temps anciens à nos jours* (1869-1876) llevaba el proyecto aún más lejos, y enfatizaba la particularidad única de la música exótica y su identidad integral. Fétis parece haber frecuentado la obra de E. W. Lane sobre el Egipto del siglo XIX y también los dos volúmenes de música egipcia en la *Description*.

Para Verdi, el valor de Fétis residía en que en su obra podía leer ejemplos de música «oriental» —los clichés armónicos, muy utilizados en fanfarria carnavalesca, se basan en un aplastamiento de lo hipertónico— y ejemplos de instrumentos orientales, que, en algunos casos, se corresponden con la representación de la *Description*: arpas, flautas y las ahora bien conocidas trompetas ceremoniales, que Verdi, realizando un esfuerzo hasta cierto punto cómico, se dedicó a construir en Italia.

Por último, Verdi y Mariette colaboraron con gran imaginación —y en mi opinión, de manera exitosa— para crear las bellas atmósferas del Acto III, de la así llamada escena del Nilo. También aquí el probable modelo son las imágenes idealizadas de la *Description* napoleónica, mientras Verdi, a su vez, elevaba su concepción del Oriente antiguo mediante el uso de medios musicales menos literales y más sugerentes. El resultado es

1. Kinney y Çelik, «Ethnography and Exhibitionism», p. 38.

una soberbia pintura tonal de la escena con que se abre el acto y que luego se torna clímax turbulento y conflictivo alrededor de Aida, su padre y Radamés. Los apuntes de Mariette para el montaje de esta magnífica escena son como una síntesis de su Egipto: «El escenario representa un jardín del palacio. A la izquierda, la fachada oblicua de un pabellón, o tienda. Al fondo fluye el Nilo. En el horizonte las montañas de la cordillera de Libia, vivamente iluminadas por el sol que se pone. Estatuas, palmeras, vegetación tropical.»¹ No es extraño que, como Verdi, Mariette se considerara un creador: «Aida», dijo en una carta al paciente y siempre dispuesto Draneht (19 de julio de 1871), «es en efecto el producto de mi obra. Soy yo quien convenció al Virrey de que ordenara su presentación; en una palabra, Aida es una creación de mi cerebro.»²

De ese modo, Aida incorpora y funde material sobre Egipto confiriéndole una forma que tanto Verdi como Mariette podían reclamar justificadamente como invención propia. No obstante, sugiero que la obra se resiente —o, al menos, acusa ciertas peculiaridades— a causa del énfasis en lo que se presenta y el modo en que se realizó la selección de todo ello. Y lo que, por el mismo movimiento, se excluye. En ciertos momentos Verdi debió de preguntarse qué pensaba el Egipto moderno de su obra, cómo los oyentes individuales respondían a su música, en qué se convertiría su ópera tras la *première*: le habían dado una publicidad incómoda, llegó a afirmar con cierta rudeza. En una carta a Filippi captamos la distancia de Verdi respecto de su ópera, un *Verfremdungseffekt* que, supongo, estaba ya en la escritura musical y el libreto de Aida:

... ¿Usted en El Cairo? ¡Esta es la más poderosa publicidad para Aida que uno pueda imaginar! ¡Me parece a mí que de esta manera el arte ya no es arte sino un negocio, un juego de placer, una cacería, algo que se debe atrapar, algo que nos debe dar, si no éxito, al menos notoriedad a toda costa! Ante todo esto, mi reacción es de disgusto y humillación! Siempre recuerdo con alegría mis primeros tiempos, cuando casi sin amigos, sin nadie con quien ha-

1. Verdi's Aida, p 444.

2. Ibid., p. 186.

blar, sin preparación, sin influencia de ninguna clase, me presenté ante el público con mis óperas, dispuesto a ser fulminado, y contento con sólo suscitar alguna impresión favorable. En cambio ahora, ¡¡¡¡qué pomposidad para una ópera!!!! Periodistas, artistas, coristas, directores, instrumentistas, etcétera, etcétera. Todos ellos aportan su ladrillo al edificio de la *publicidad* y así contribuyen a un modelo hecho de menudencias que nada añade al valor de una ópera; de hecho oscurecen su auténtico valor (si tiene alguno). ¡¡¡¡Esto es deplorable, profundamente deplorable!!!!

Mucho le agradezco sus amables ofertas para El Cairo, pero anteayer escribí a Bottesini todo lo concerniente a Aida. Quiero para esta ópera una interpretación vocal e instrumental y una puesta en escena buena y sobre todo *inteligente*. En cuanto a lo demás, queda a *la grace de Dieu*; así empecé y así deseo terminar mi carrera...¹

Aquí sus protestas se extienden a su posición respecto a la intención misma de la ópera: Aida es una obra autosuficiente, parece estar diciendo Verdi, y dejemos el asunto tal cual. Pero ¿no sucede otra cosa al mismo tiempo, como si Verdi sintiese que Aida es una ópera escrita para un lugar con el cual él no puede entrar en relación, con una trama que acaba de modo desesperantemente abrupto y en un literal enterramiento?

La conciencia de Verdi acerca de las incongruencias de Aida también se expresan en otros sitios. En algún momento habla irónicamente de agregar Palestrina al esquema armónico de la música egipcia, y parece haber advertido hasta qué punto el antiguo Egipto no era, únicamente, una civilización muerta sino también una cultura de los muertos, cuya aparente ideología de conquista (según la adaptó de Herodoto y Mariette) se relacionaba con una ideología de la vida más allá de la muerte. El afecto más bien sombrío, desencantado y residual, que en la época en que trabajaba en esta ópera Verdi sentía por la política del *Risorgimento*, se refleja en la obra en esos éxitos militares que suponen fracasos personales y que asimismo pueden ser descritos como triunfos políticos expresados en los tonos ambivalentes de un *impasse* humano: en re-

1. Ibid., pp. 261-62.

sumen, como *Realpolitik*. Verdi parece haber imaginado los atributos positivos de la patria de Radamés para hacerlos culminar en los tonos fúnebres de *terra addio*. Ciertamente, el escenario dividido del Acto IV —cuya posible fuente es una de las láminas de la *Description*— imprimió profundamente en su mente la *discordia concors* entre la pasión no correspondida de Amneris y las muertes felices de Aída y Radamés.

El carácter opresivo y el hieratismo de Aída sólo encuentran un respiro en los ballets y las marchas triunfales, pero hasta estas exhibiciones se ven de algún modo alteradas por el tono general: Verdi era demasiado inteligente y sincero como para dejarlas intactas. La danza de la consagración triunfal de Ramfis en el Acto I lleva, desde luego, al relegamiento de Radamés en los Actos III y IV, de modo que hay muy poco por lo cual regocijarse; la danza del Acto II es un baile de esclavas que entretienen a Amneris mientras ella juega malévolamente con Aída, su esclava y rival. En cuanto a la parte verdaderamente famosa del Acto II, escena 2, nos encontramos quizá ante el núcleo del egregio atractivo de Aída ante público y directores, que lo consideran una oportunidad para desplegar casi cualquier cosa con la sola condición de que esté llena de pompa y sea lo más excesiva posible. En realidad, tal vez esto no esté lejos de la intención de Verdi.

Tomemos tres ejemplos modernos de este exceso. El primero:

Aída en Cincinatti (marzo de 1986). Una nota de prensa de la Ópera de Cincinatti anuncia que para el montaje de la temporada de *Aída*, en la escena triunfal tomarán parte los siguientes animales: un aardvark (oso hormiguero sudamericano), un burro, un elefante, una boa constrictor, un pavo real, un tucán, un halcón de cola roja, un tigre blanco, un lince de Siberia, una cacatúa y un jaguar. Once en total. El conjunto total para la producción incluirá doscientas sesenta y una personas, de las cuales ocho protagonistas, ciento diecisiete para el coro (cuarenta estables y setenta y siete extras), un cuerpo de ballet de veinticuatro miembros y ciento un extras (incluyendo doce guardas de zoológico), además de los once animales.¹

1. *Opera*, 1986.

Se trata de una *Aída* más o menos en bruto, una catarata de opulencia hasta cierto punto cómica, como esa fiesta de incomparable vulgaridad operística que se monta y se vuelve a montar una y otra vez en las Termas de Caracalla.

En contraste encontramos el Acto II, escena 2, según Wieland Wagner: un desfile de prisioneros etíopes que arrastran tótems, máscaras, y objetos rituales como elementos de exhibición etnográfica ante el público. Se trata de «la transferencia del total montaje de la obra desde el Egipto de los faraones al África más oscura de la era prehistórica»:

Lo que yo intentaba hacer, respecto de la escenografía, era dar a *Aída* esa fragancia llena de color que allí reside, y extraer ésta no de un museo egipcio sino de la atmósfera inherente a la obra misma. Quería huir de la parafernalia falsamente egipcia, de la falsa monumentalidad operística, y de la pintura histórica al estilo de Hollywood, y volver a lo arcaico, lo cual equivale a decir, en términos de la egipología, a tiempos predinásticos.¹

El énfasis de Wagner recae en la diferencia entre «nuestro» mundo y el de «ellos»; seguramente algo que Verdi también acentuó, reconociendo así que esa ópera había sido compuesta y proyectada para un lugar que *no* era París, Milán o Viena. Y es interesante que este reconocimiento nos lleve a la *Aída* de México de 1952, donde la soprano, María Callas, superó todo el conjunto coronándolo con un mi bemol sostenido, una octava por encima de la nota que Verdi había escrito.

En los tres ejemplos se hace un esfuerzo para explotar una salida que Verdi ofrece dentro de la obra misma, una salida en la que parece aceptar un mundo exterior que, de otro modo, tendría prohibida la entrada. No obstante, sus términos son estrictos. Parece estar diciendo: entrad como parte de lo exótico o como cautivos, quedaos, y luego dejadme con mi música. Y para marcar su territorio, utiliza musicalmente recursos que casi nunca había utilizado antes, todo ellos pensados para mostrar a su audiencia que se encontraba ante un maestro en acción, ante alguien iniciado en las eruditas técnicas tradicionales despreciadas por sus contemporáneos del *bel canto*. El 20

1. Skelton, *Wieland Wagner*, p. 160. Asimismo, véase Goléa, *Gespräche mit Wieland Wagner*, pp. 62-63.

de febrero de 1871 escribió a Giuseppe Piroli, uno de sus corresponsales, que «para un joven compositor yo exigiría largos y rigurosos ejercicios en todas las ramas del contrapunto... ¡Nada de estudiar a los modernos!»¹ Esto estaba en consonancia con los aspectos necrológicos de *Aida* —en la que hacía cantar a las momias, como dijo cierta vez— que se abría con una pieza de estricta escritura contrapuntística: las técnicas verdianas de contrapunto y *stretto* alcanzan aquí una altura, intensidad y rigor que Verdi raramente había conseguido antes. Junto con la música marcial que marca la partitura de *Aida* (alguna de cuyas piezas se convertiría luego en himno egipcio nacional del virrey Ismail), estos refinados pasajes refuerzan la monumentalidad de la ópera y, lo que nos interesa más aquí, su carácter de muro.

En resumen, *Aida* precisamente evoca las circunstancias que hicieron posible su encargo y composición, y, como un eco del sonido original, se somete a aquellos aspectos del contexto contemporáneo que con tanto esfuerzo había intentado dejar fuera. Como forma altamente especializada de la memoria estética, *Aida* encarna, como si hubiese sido pensada para eso, la autoridad de la versión europea de Egipto en ese momento del siglo XIX, versión para la cual El Cairo era, entre 1869 y 1871, un sitio extraordinariamente apropiado. Si se examina la ópera por completo desde el punto de vista contrapuntístico, se descubre una «estructura de actitud y referencia», un nudo de afiliaciones, conexiones, decisiones y colaboraciones que pueden leerse como si hubiesen impreso un juego entero de notaciones fantasmales sobre el texto musical y visual de la ópera.

Veamos la trama: un ejército egipcio derrota a un ejército etíope, pero el joven héroe egipcio de la campaña es acusado de traidor, sentenciado a muerte, y muere por asfixia. Este episodio de antigua rivalidad interafricana adquiere considerable resonancia cuando se lo lee contra el fondo de la rivalidad anglo-egipcia en África oriental entre 1840 y 1860. Los británicos consideraban que los objetivos egipcios bajo el dominio del virrey Ismail, que alentaba la expansión hacia el sur, constituían una amenaza para la hegemonía inglesa sobre el Mar Rojo y la seguridad de la ruta hacia la India. No obstante, en una pru-

1. *Verdi's Aida*, p. 138.

dente maniobra de distracción, alentaron los movimientos de Ismail hacia el este como manera de frenar las ambiciones francesas e italianas en Somalia y Etiopía. Hacia principios de 1870 el cambio se había llevado a cabo, y en 1882 Gran Bretaña pudo ocupar Egipto por entero. Desde el punto de vista francés, que Mariette adopta, *Aida* dramatiza los peligros de una exitosa agresiva política egipcia sobre Etiopía, especialmente porque al mismo Ismail, en su condición de virrey otomano, le interesaban tales movimientos como modo de alcanzar una mayor dosis de independencia respecto a Estambul.¹

En la sencillez y severidad de *Aida* hay más que eso, especialmente porque muchas otras cosas acerca de la ópera, y el edificio mismo del Teatro, que se construyó para alojar la música de Verdi, tuvo que ver con Ismail y su reinado (1863-1879). Últimamente se han llevado a cabo gran cantidad de investigaciones sobre la historia económica y política de la intervención europea en Egipto en los ochenta años siguientes a la invasión napoleónica y en muchos casos coinciden con las posiciones adoptadas por los historiadores nacionalistas (Sabry, Rafi', Ghorbal) que sostienen que los herederos de la dinastía de Mohammad Alí, en descendiente orden de mérito (con la excepción del intransigente Abbas) comprometieron cada vez más profundamente a Egipto en lo que se ha llamado la «economía mundial»,² pero que más grave fue la laxa aglomeración de financieros europeos, banqueros comerciantes, corporaciones de préstamo y aventuras comerciales. Esto condujo ineluctablemente a la ocupación británica de 1882 y, también de manera fatal, a la eventual reclamación del canal de Suez por Gamal Abdel Nasser en julio de 1956.

Entre 1860 y 1870 el rasgo sobresaliente de la economía egipcia fue el auge de las ventas de algodón, cuando la Guerra Civil Norteamericana impidió el abastecimiento de los telares europeos. Esto aceleró las ya variadas distorsiones de la economía local egipcia (hacia 1870, según Owen, «todo el delta se

1. Muhammd Sabry, *Episode de la question d'Afrique: l'Empire égyptien sous Ismail et l'ingérence anglo-française (1863-1879)* (Paris, Geuthner, 1933), pp. 390 y ss.

2. Como se puede ver en Roger Owen, *The Middle East and the World Economy, 1800-1914* (Londres: Methuen, 1981).

había convertido en un sector dedicado a la producción, elaboración y exportación de dos o tres cosechas anuales.»¹ distorsiones que eran parte de una situación de depresión de alcance mayor. Egipto se abría a toda clase de planes, algunos locos, otros beneficiosos (como la construcción de ferrocarriles y carreteras) y todos costosísimos, especialmente el canal. El desarrollo estaba financiado por la emisión de bonos del tesoro, la impresión de moneda, el aumento del déficit, el crecimiento de la deuda pública que se iba añadiendo a la cuantiosa deuda extranjera, el coste de los servicios y la creciente penetración de inversores extranjeros y de sus agentes locales. El coste general de los préstamos extranjeros parece situarse entre el 30 y el 40 por ciento de su valor nominal. (En *Bankers and Pashas* David Landes ofrece la historia detallada del sordido aunque divertido episodio).²

Además de su profunda debilidad económica y dependencia de las finanzas europeas, el Egipto de Ismail sufrió una serie importante de desarrollos antitéticos. Mientras la población nativa crecía naturalmente, la cantidad de residentes extranjeros crecía en forma geométrica, hasta llegar a unas 90.000 almas a principios de 1880. La concentración de riqueza de la familia del virrey y sus allegados hizo que se estableciera un modelo de privilegios urbanos y propiedad de la tierra virtualmente feudal, que a su vez favoreció el desarrollo de una conciencia de resistencia nacional. La opinión pública parece haberse opuesto a Ismail tanto porque se consideraba que entregaba Egipto a los extranjeros, como porque esos mismos extranjeros daban por hecha la aquiescencia y debilidad egipcias. Según el historiador egipcio Sabry, se vio con disgusto que Napoleón III, en el discurso de apertura del canal, mencionara a Francia y a su canal pero ni una vez a Egipto.³ Del otro lado del espectro, los periodistas prootomanos⁴ atacaban con dureza a Ismail a causa de la exageración de sus viajes europeos exuberantemente caros (con un detallismo casi exasperante, Georges Douin los describe en su *Histoire du règne du*

1. *Ibid.*, p. 122.

2. David Landes, *Bankers and Pashas* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958).

3. Sabry, p. 313.

4. *Ibid.*, 322.

Khedive Ismail, vol 2),¹ su pretensión de independencia respecto a la Puerta, el exceso de impuestos con que cargaba a sus súbditos, y sus lujosas invitaciones a celebridades europeas para la apertura del canal. Cuanto más deseaba aparecer independiente, más le costaban sus baladronadas a Egipto, más se resentían los otomanos ante sus exhibiciones de independencia y más se convencían sus acreedores europeos de la necesidad de controlarlo estrechamente. La ambición e imaginación de Ismail «sorprendía a sus oyentes. Durante el verano tórrido y apremiante de 1864 no sólo pensaba en canales y ferrocarriles sino en un París-sobre-el-Nilo y en sí mismo, Ismail, como emperador de África. El Cairo tendría sus *grands boulevards*, su Bolsa, sus teatros, su ópera: Egipto tendría un gran ejército y una flota poderosa. ¿Por qué? le preguntó el cónsul francés. También podría haber inquirido: ¿Cómo?»²

La respuesta a ese «¿Cómo?» consistía en proceder a la renovación de El Cairo, lo cual exigía el empleo de numerosos europeos (entre ellos Draneht) y el desarrollo de una nueva clase de intermediarios urbanos cuyos gustos y necesidades preanunciaban el crecimiento de un mercado local dependiente de mercaderías caras e importadas. Como señala Owen, «los bienes importados eran esenciales... para satisfacer el modelo de consumo de la abundante población extranjera y de los terratenientes y funcionarios egipcios que habían empezado a vivir en casas de tipo europeo en los barrios europeizados de El Cairo y Alejandría, donde casi todos los elementos de importancia se compraban en el extranjero, incluidos los materiales de construcción».³ Y, podríamos añadir, también se traían óperas, compositores, cantantes, directores, escenarios y vestuarios. Un significativo beneficio añadido a estos proyectos era el convencer a los acreedores extranjeros, a través de pruebas visibles, de que a su dinero se le estaba dando un buen uso.⁴

Pero, al revés de Alejandría, El Cairo era una ciudad islámica y árabe, aún durante el apogeo de Ismail. Aparte del episodio de los yacimientos arqueológicos de Giza, el pasado de

1. Georges Douin, *Histoire du règne du Khedive Ismail*, vol. 2 (Roma: Royal Egyptian Geographic Society, 1934).

2. Landes, *Bankers and Pashas*, p. 209.

3. Owen, *Middle East*, pp. 149-50.

4. *Ibid.*, p. 128.

El Cairo no podía establecer fácilmente conexiones con Europa: aquí no existían grupos helenísticos o levantinos, ni dulce brisa marina, ni bulliciosa vida de puerto mediterráneo. La contundente centralidad de El Cairo respecto de África, el islam, y los mundos árabe y otomano parecían una infranqueable barrera ante los inversores europeos, y la esperanza de volverla más accesible y atractiva a sus ojos seguramente animó a Ismail a apoyar la modernización de la ciudad. Esto se hizo esencialmente por medio de la división de El Cairo. Nada mejor que citar aquí el mejor texto acerca de esta ciudad, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*, de la norteamericana Janet Abu-Lughod, historiadora urbana:

Hacia finales del siglo XIX, El Cairo consistía en dos comunidades físicamente distintas, separadas la una de la otra por cuestiones mayores que la diminuta y única calle que marcaba sus fronteras. La discontinuidad entre el pasado y el futuro de Egipto, que aparecía como una grieta pequeña a principios de siglo, se había convertido en una fisura insalvable cien años más tarde. La dualidad física de la ciudad sólo era una manifestación de la ruptura cultural.

Al este se extendía la ciudad nativa, aún esencialmente preindustrial en tecnología, estructura social y modo de vida; al oeste se extendía la ciudad «colonial» con su técnica alimentada a vapor, sus vías más rápidas, su tráfico rodado y sus rasgos europeos. Al este se extendía el mapa laberíntico de las calles con sus *harat* y *durub* todavía sin asfaltar, a pesar de que por entonces se habían desmantelado las puertas y dos nuevas calles atravesaban las sombras; al oeste se desplegaban calles anchas y rectas de asfalto, flanqueadas por aceras anchas y reparadas, dispuestas unas y otras, disciplinadamente, en ángulos rectos que de vez en cuando convergían en una rotonda o *maydan*. Los barrios del este todavía dependían para el suministro de agua de los aguadores itinerantes, a pesar de que a los residentes del oeste el agua les llegaba por una red adecuada de conductos conectados con una estación de bombeo situada cerca del río. Al caer la noche, los barrios del este quedaban a oscuras del todo, mientras que los faroles de gas iluminaban las calles del oeste. Ni parques ni árboles aliviaban, en la ciudad medieval, la molestia de la arena o

el lodo, mientras que en el oeste la ciudad estaba adornada con elaborados y formales jardines franceses, parterres de flores decorativas y árboles artificialmente podados. Se entraba a la vieja ciudad por caravana y se la atravesaba a pie o a lomo de animal; se entraba a la nueva por tren y se seguía en carruaje. En resumen, a pesar de su contigüidad física, en todos los aspectos decisivos, y en las cuestiones sociales y tecnológicas, las dos ciudades se encontraban separadas por miles de millas y cientos de años.¹

El teatro de ópera construido por Ismail para Verdi estaba situado justo en el centro de los ejes norte-sur, en medio de una plaza espaciosa, de cara a la ciudad europea, que se estrechaba hacia el oeste hasta las riberas del Nilo. Al norte se hallaba la estación de trenes, el hotel Shepherds y las jardines Azbakiyah, para los cuales, dice Abu-Lughod, «Ismail invitó al arquitecto paisajista cuyos trabajos había admirado en el Bois de Boulogne y el Campo de Marte, y le encargó rediseñar Azbakiyah como el Parc Monceau de París, completarlo con un estanque de forma libre, grutas, puentes y belvederes, que constituían los clichés inevitables de cualquier jardín francés del siglo XIX».² Al sur se encontraba el palacio Abdin, adaptado por Ismail para disponer de él como residencia principal en 1874. Detrás de la Ópera se encontraban los populosos barrios de Muski, Sayida Zeinab, y 'Ataba al-Khadra, contenidos por la mole imponente de la Ópera y por la autoridad europea.

El Cairo empezaba a registrar el fermento intelectual de la reforma. Parcialmente, esto fue obra de la penetración europea, lo cual dio por resultado, según Jacques Berque, una producción marcada por la confusión.³ Existe una bella evocación de este proceso en el que quizá sea el mejor relato acerca de El Cairo de Ismail, el *Khittat Tawfikiya* del bajá Alí Mobarak, quien fuera el prodigiosamente activo ministro de obras públicas y educación, ingeniero, incansable historiador, modernizador y nacionalista, oriundo de un poblado e hijo humilde de un *faqih*, un hombre tan fascinado por Occidente como ob-

1. Janet L. Abu-Lughod, *Cairo: 1001 Years of City Victorious* (Princeton: Princeton University Press, 1971), p. 98.

2. *Ibid.*, p. 107.

3. Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution*, trad. Jean Stewart (Nueva York: Praeger, 1972), pp. 96-98.

servante de las tradiciones y la religión del Oriente islámico. Se tiene la impresión de que los cambios sufridos por la ciudad durante ese período obligaron al bajá Alí a registrar la vida de El Cairo, reconociendo que su dinámica exigía ahora una atención nueva y moderna a los detalles, detalles que realzaban la capacidad de los caiotas de origen de establecer diferencias y observaciones. Alí no menciona la Ópera, aunque habla en detalle de los extravagantes dispendios de Ismail en sus palacios, sus jardines y sus zoológicos, y también de sus exhibiciones ante los dignatarios visitantes. Como Alí, los escritores posteriores notarían el fermento del período, pero también señalarían, como por ejemplo lo hace Anwar Abdel-Malek, que la Ópera y *Aida* constituyeron símbolos antinómicos de la vida artística del país y de su dominación por el imperialismo. En 1971 el edificio de madera del teatro se quemó; no fue jamás reconstruido, y se construyó un aparcamiento primero y más tarde un garaje de varios pisos. En 1988, con dinero de los japoneses, se construyó un nuevo centro cultural en la isla de Gezira; el centro incluía un teatro de ópera.

Podríamos afirmar con contundencia que El Cairo no podría seguir hoy relacionado con *Aida*, una ópera escrita para una ocasión y en un lugar que sólo circunstancial y aparentemente han sobrevivido en ella, a pesar de su continuo triunfo en los escenarios occidentales. La identidad egipcia de *Aida* era sólo parte de la fachada europea de El Cairo, y su sencillez y rigor se inscribían en esos muros imaginarios que separaban la ciudad colonial de los nativos de los barrios imperialistas. *Aida* supone una estética de la separación; no podemos ver, entre la obra y El Cairo, aquella congruencia que Keats percibía en el friso de la urna griega y el mundo que a éste le correspondía: el pueblo y las murallas «vacías de estas gentes, de este piadoso amanecer». Para la mayoría de los egipcios, *Aida* fue un *article de luxe* comprado a crédito para disfrute de una clientela escogida cuyo entretenimiento sólo tenía importancia incidental en comparación con sus auténticos propósitos. Verdi la consideró un monumento de su arte, y por distintos motivos, Ismail y Mariette se aprovecharon del tesón infatigable y del exceso de energía del compositor. A pesar de sus fallos, se puede interpretar y disfrutar de *Aida* como de una especie de arte de museo, cuyo riguroso e inflexible

proyecto, con una lógica implacablemente necrológica, recuerda un momento histórico preciso y una forma estética de un período dado: un espectáculo imperial diseñado para alienar e impresionar a una audiencia casi del todo europea.

Por supuesto, todo ello está hoy muy lejos del repertorio cultural en el que se inscribe *Aida*. Ciertamente, en la actualidad muchas de las grandes realizaciones estéticas propias del imperialismo son recordadas y admiradas sin el bagaje de espíritu de dominación que poseían durante el proceso de su gestación y su producción. Pero, en sus inflexiones y sus huellas el imperio puede leerse, verse y oírse. Si no tomamos en cuenta las estructuras imperialistas de actitud y referencia que allí se sugieren, y que incluso en obras similares a *Aida*, parecen estar fuera de la lucha de las potencias europeas por el territorio y por el control, reduciremos esas obras a caricaturas, quizá refinadas, pero caricaturas al fin.

También deberíamos recordar que cuando se pertenece al lado más poderoso del encuentro colonial e imperial, es bastante fácil no tomar en cuenta, olvidar o despreciar los aspectos más desagradables de lo que pasa «allá lejos». La maquinaria cultural —de espectáculos como *Aida*, de libros auténticamente interesantes de viajes, novelas y estudios, de fotografías fascinantes y pinturas exóticas— ha tenido un efecto informativo pero también estético sobre el público europeo. Cuando se utilizan prácticas culturales que distancian y estetizan lo tratado, las cosas permanecen de modo evidente en el mismo estado, porque esas técnicas disuelven y anestesian la conciencia metropolitana. En 1865 el gobernador británico de Jamaica, E. J. Eyre, ordenó una masacre fulminante de negros en represalia por la muerte de algunos blancos: esto reveló a muchos ingleses la injusticia y los horrores de la vida colonial. El debate que siguió comprometió a muchas personalidades públicas en dos bandos: a favor de la declaración de ley marcial y ulterior asesinato de los negros jamaicanos (Ruskin, Carlyle, Arnold) y en contra (Mill, Huxley, y la máxima autoridad judicial inglesa, el «Lord Chief Justice» Cockburn). No obstante, con el tiempo el caso se olvidó y otras masacres «administrativas» se llevaron a cabo en el imperio. Así, en palabras de un historiador, «Gran Bretaña se las arregló para mantener la distinción entre libertad en casa y autoridad

imperial (que él describe como «represión y terror») en el exterior».¹

Muchos lectores actuales de la poesía cargada de angustia de Matthew Arnold, o de su famosa teoría a favor de la cultura, no saben que además Arnold ponía en conexión (y aprobaba con entusiasmo) la «masacre administrativa» ordenada por Eyre en Jamaica con la dura política británica en *Eire* (Irlanda). *Culture and Anarchy* fue alumbrada justo en medio de las revueltas de Hyde Park de 1867, y lo que Arnold afirmaba acerca de la cultura se interpretó entonces como un freno contra el desorden rampante: colonial, irlandés, o interno. Los jamaicanos, los irlandeses y las mujeres suelen mencionar estas masacres en momentos «poco adecuados», pero la mayoría de los lectores norteamericanos de Arnold no las recuerdan o las consideran —en el caso de que lo hagan— irrelevantes frente a esa importante teoría de la cultura que aparentemente Arnold preconiza para todas las épocas.

(Como breve paréntesis, es importante señalar que independientemente de las bases legales para oponerse a la brutal ocupación de Kuwait por parte de Sadam Husein, la operación Tormenta del Desierto fue desplegada, en parte, para conjurar el fantasma del «síndrome de Vietnam», para demostrar que Estados Unidos podían ganar una guerra y hacerlo además rápidamente. Para sostener esto, había que olvidar los dos millones de vietnamitas muertos y no tomar en cuenta que dieciséis años después de la guerra el Sudeste asiático sigue devastado. Así, fortalecer Norteamérica y la imagen de líder de su presidente Bush, se convirtió en un objetivo más importante que la destrucción de una sociedad distante. Además, la alta tecnología y las relaciones públicas llevadas a cabo con astucia se utilizaron para que la guerra pareciera estimulante, limpia y virtuosa. Mientras Irak sufría paroxismos de desintegración, contrainsurgencia y masivos sufrimientos humanos, la opinión y el interés popular norteamericano tuvo sus breves momentos de alegría.)

Un sugestivo abanico de opciones se abría ante los euro-

1. Bernard Semmel, *Jamaican Blood and Victorian Conscience: The Governor Eyre Controversy* (Boston: Riverside Press, 1963), p. 179. Una cerrazón de miras comparable estudia Irfan Habib, en «Studying a Colonial Economy Without Perceiving Colonialism», *Modern Asian Studies* 19, n.º 3 (1985), 355-81.

peos de finales del siglo XIX, pero todas se basaban en la subordinación y la victimización del nativo. La primera implicaba cierto deleite egoísta en el uso del poder: el poder de observar, gobernar, retener y beneficiarse de pueblos y territorios lejanos. De ahí los viajes de descubrimiento, el comercio lucrativo, la administración, anexión, expediciones y exhibiciones eruditas, espectáculos locales y toda una clase nueva de expertos y dirigentes coloniales. Otra opción suponía una lógica racional para reducir y luego reconstituir al nativo como alguien a quien administrar y gobernar. Hay distintos estilos de mando, como Thomas Hodgkin los describe en *Nationalism in Colonial Africa*: el cartesianismo francés, el empirismo británico, el platonismo belga.¹ Se los encuentra dentro de la empresa humanista misma: las variadas escuelas, colegios y universidades, las elites nativas creadas y manipuladas todo a lo largo de África y de Asia. En tercer lugar está la noción de la salvación y redención, a través de la «misión civilizadora» de Occidente. Estrechamente apoyados por los expertos en ideas (misioneros, maestros, consejeros y eruditos) y en la industria y las comunicaciones modernas, la idea imperial de la occidentalización de la retaguardia consiguió un estatuto permanente en todo el mundo, pero, como han mostrado Michael Adas y otros, siempre acompañada de dominación.² En cuarto término está la seguridad de una situación que permite al conquistador no reparar en la auténtica violencia que ejerce. En sí misma, y según la definiera Arnold, la idea de cultura fue designada para elevar la práctica al nivel de la teoría, para liberar la coerción ideológica utilizada contra los elementos rebeldes, en casa y en el extranjero, desde los planos mundanos e históricos hasta los abstractos y generales. La definición de cultura de Arnold («lo mejor que se haya pensado y escrito») se considera como una posición inexpugnable, tanto en lo interno como en lo externo. En quinto lugar está ese proceso por el cual, tras desplazar a los nativos de las localizaciones históricas de sus tierras, su historia misma se reescribe en función de la imperial. Este proceso utiliza lo narrativo para disolver recuerdos incómodos o para ocultar la violencia —lo exótico

1. Thomas Hodgkin, *Nationalism in Colonial Africa* (Londres: Muller, 1956) pp. 29-59.

2. Ver Adas, *Machines as the Measure of Men*, pp. 199-270.

permite reemplazar la aplicación directa del poder por las seducciones de la curiosidad—, porque la presencia imperial domina la escena de tal modo que hace imposible cualquier esfuerzo para separar esa dominación de la necesidad histórica. Todos estos mecanismos crean una amalgama de artes de la narración y la observación sobre los territorios acumulados, dominados y gobernados, cuyos habitantes parecen destinados a no escapar jamás: a continuar siendo para siempre creaciones a la medida de la voluntad europea.

5. LOS PLACERES DEL IMPERIALISMO

En la carrera y en la vida de Rudyard Kipling *Kim* ocupa un lugar único; igualmente es único su lugar en la literatura inglesa. La novela apareció en 1901, doce años después de que Kipling se hubiese marchado de la India, su lugar de nacimiento, el país con el que su nombre estaría para siempre asociado. Lo que es aún más interesante, *Kim* fue la única novela larga, madura y vigorosa en toda la trayectoria de su autor; a pesar de que los adolescentes disfrutan de su lectura, cualquier persona de cualquier edad puede también hacerlo: los lectores corrientes y los críticos. El resto de la obra de ficción de Kipling consiste en cuentos (agrupados en colecciones) como los de *El Libro de la Selva* o en novelas profundamente defectuosas (como *Capitanes intrépidos*, *La luz que se apaga* o *Stalky y Cía.*) cuyos aspectos interesantes están con frecuencia ensombrecidos por fallos en la perspectiva, en la composición o en las opiniones. Sólo Conrad, otro maestro del estilo, está a la altura de su contemporáneo, apenas más joven, en la tarea de haber logrado convertir con tanta fuerza la experiencia del imperio en asunto principal de su obra. Y a pesar de que eran notablemente distintos en tono y en estilo, ambos brindaron a un público principalmente insular y británico el color, el atractivo y el brillo romántico de la aventura británica de ultramar, hasta entonces conocida bien sólo en los sectores especializados de la sociedad metropolitana. De los dos, fue Kipling —el menos irónico, el que de menos autoconciencia artística gozaba, el menos equívoco— quien se hizo con el público más amplio. Pero ambos siguen siendo un enigma para los estudiosos de la literatura inglesa, que los encuentran ex-

céntricos y a menudo inquietantes. Generalmente se los trata con una circunspección e incluso una distancia que ha contribuido a preservarlos de la absorción y domesticación por la tradición que en cambio sufrieron sus coetáneos Dickens o Hardy.

Las visiones conradianas mayores del imperialismo tienen que ver con África en *El corazón de las tinieblas* (1899), con los Mares del Sur en *Lord Jim* (1900) y con Sudamérica en *Nostromo* (1904), mientras que Kipling se concentró en la India, territorio sobre el que Conrad jamás escribió. Hacia finales del siglo XIX India se había convertido en la más grande, duradera y beneficiosa de todas las posesiones coloniales británicas y quizá hasta europeas. Desde el momento en que llegara la primera expedición inglesa en 1608, hasta que el último virrey inglés partiera, en 1947, India tuvo una influencia masiva en la vida, el comercio, el intercambio, la industria, la política, la ideología, la guerra, la imaginación y la cultura inglesas. En la literatura y el pensamiento la lista de los grandes nombres británicos que tuvieron que ver con la India y escribieron acerca de ella es enorme e impresionante, porque incluye a William Jones, Edmund Burke, William Makepeace Thackeray, Jeremy Bentham, James y John Stuart Mill, Lord Macaulay, Harriet Martineau y, desde luego, Rudyard Kipling, cuya importancia es innegable para la definición, la imaginación y la formulación de lo que India era para el Imperio Británico en su fase de madurez, justo antes de que el edificio empezara a resquebrajarse y se desplomase.

Pero Kipling no sólo escribió acerca de la India, sino que era de la India. Su padre, Lockwood, un estudioso refinado, maestro y artista (modelo para el bondadoso conservador del Museo de Lahore en el primer capítulo de *Kim*), era profesor en la India británica. Rudyard nació allí en 1865, y durante los primeros años de su vida habló indostaní y vivió una vida bastante similar a la de Kim: un *sahib* con ropas nativas. A la edad de seis años él y su hermana fueron enviados a Inglaterra para empezar la escuela: insoportablemente traumática, la experiencia de sus primeros años en Inglaterra (al cuidado de una tal Mrs. Holloway en Southsea) proveyó a Kipling de material permanente respecto a la interacción entre los jóvenes y la desagradable autoridad de los mayores, tema que a lo largo de toda su vida trató en sus textos con gran complejidad y ambivalencia. Luego fue a una de las escuelas más modestas

proyectadas para los hijos de los funcionarios coloniales, la United Services College en Westward Ho! (la mejor era Haileybury, reservada para miembros escogidos de la elite colonial). Volvió a la India en 1882. Su familia permanecía allí, y durante siete años, según relata en la autobiografía publicada póstumamente (*Something of Myself*), trabajó como periodista en el Punjab, primero en *The Civil and Military Gazette*, y más tarde en *The Pioneer*.

Sus primeros cuentos surgieron de esa experiencia y se publicaron en periódicos locales; durante esos años empezó a escribir poesías (que T. S. Eliot ha llamado despectivamente «versos»), reunidas por primera vez en *Departmental Ditties* (1886). En 1889 Kipling abandonó la India y no volvió a residir allí, aunque durante el resto de su vida su arte se alimentó de los recuerdos de sus primeros años indios. Más tarde vivió algún tiempo en Estados Unidos (se casó con una mujer norteamericana) y Sudáfrica, pero tras 1900 se estableció en Inglaterra: escribió *Kim* en Bateman, casa que sería su hogar hasta su muerte en 1936. Adquirió gran fama prontamente; en 1907 recibió el premio Nobel. Sus amigos eran ricos y poderosos: incluían a su primo Stanley Baldwin, el rey Jorge V, Thomas Hardy, muchos escritores prominentes, entre los que se contaban Henry James y Conrad, hablaban de él con respeto. Tras la Primera Guerra Mundial (en la que perdió la vida su hijo John) su visión se volvió considerablemente más sombría. A pesar de que siguió siendo un tory imperialista, sus cuentos de animales, casi teológicos o cargados de desoladoras visiones acerca de Inglaterra y el futuro, supusieron también un cambio en su reputación. A su muerte, se le concedió el honor que reservan los británicos a sus escritores más grandes: fue enterrado en la abadía de Westminster. Siguió siendo una institución en las letras británicas, aunque la crítica siempre lo mantuvo ligeramente separado de la gran línea central: reconocido pero algo disminuido, apreciado pero nunca canonizado del todo.

Los admiradores y acólitos de Kipling han hablado muchas veces de sus representaciones de la India como si la India de la que escribía fuese algo «esencial», intemporal e inmutable, un lugar tan poético como real es su geografía concreta. Creo que ésta constituye un lectura radicalmente errónea de sus obras. Si la India de Kipling poseía cualidades esenciales e in-

mutables, era porque él deliberadamente la veía desde esa perspectiva. Después de todo, ahora no suponemos que sus últimos cuentos sobre Inglaterra o las guerras de los Bóers traten de una Inglaterra o una Sudáfrica esenciales; más bien creemos, de modo más sensato, que Kipling efectivamente respondía y hasta reformulaba en términos imaginarios sus sentimientos respecto a esos sitios en momentos determinados de sus respectivas Historias. Lo mismo sucede con la India de Kipling, que debemos interpretar como territorio dominado por los británicos durante trescientos años y que sólo entonces estaba empezando a experimentar la inquietud que culminaría con la descolonización y la independencia.

Al interpretar *Kim* debemos tener presentes dos factores. Uno es que, nos guste o no, su autor escribe no sólo desde el punto de vista dominante de un blanco en medio de una posesión colonial, sino desde la perspectiva del conjunto del sistema colonial, cuya economía, funcionamiento e historia habían adquirido virtualmente la categoría de un hecho natural. De un lado de la divisoria colonial estaba la Europa cristiana y blanca cuyos varios países, principalmente Gran Bretaña y Francia, pero también Holanda, Bélgica, Alemania, Italia, Rusia, Portugal y España, controlaban la mayor parte de la superficie de la tierra. Del otro se encontraba una inmensa variedad de territorios y de razas, todos ellas consideradas menores, inferiores, dependientes y sometidas. Se pensaba que las colonias «blancas», como Irlanda y Australia, también estaban compuestas por seres inferiores; un dibujo famoso de Dauterive, por ejemplo, relaciona explícitamente a los blancos irlandeses con los negros jamaicanos. Cada uno de estos sujetos inferiores se clasificaba y situaba en un esquema de pueblos científicamente sustentado por eruditos y sabios como Georges Cuvier, Charles Darwin y Robert Knox. La división entre blanco y no blanco, en India y en todas partes, era absoluta, y a ella se alude tanto a lo largo de *Kim*, como en el resto de la obra de Kipling: un *sahib* es un *sahib*, y no existe ninguna amistad o camaradería, por más estrecha que sea, capaz de alterar las bases de la diferencia racial. Kipling estaba tan lejos de cuestionar esa diferencia o el derecho de los europeos blancos a mandar, como de discutir la existencia del Himalaya.

El segundo factor es que, como la India, Kipling era un sujeto histórico al mismo tiempo que un gran artista. La escri-

tura de *Kim* tuvo lugar en un momento específico de su carrera, una época en la cual la relación entre los pueblos británico e indio estaba a punto de cambiar. Para la época casi oficial del imperio y de los modos de representación de éste, *Kim* es fundamental. A pesar de que Kipling se resistiera a admitir esta realidad, la India se encontraba ya embarcada hacia una dinámica de oposición directa al dominio británico (el Congreso Nacional Indio se creó en 1885), mientras que entre la casta de los funcionarios ingleses, tanto militares como civiles, se empezaban a producir importantes cambios de actitud como resultado de la Rebelión de 1857. Británicos e indios estaban cambiando y lo estaban haciendo juntos. Tenían una historia común de interdependencia, en la cual oposición, animosidad y simpatía los unían al tiempo que contribuían a mantenerlos separados. Una novela notable y compleja como *Kim* forma parte de esa historia a la vez que la ilumina; la llena, como toda verdadera obra de arte, de énfasis, inflexiones, inclusiones y exclusiones deliberadas. Y se torna aún más interesante si se tiene en cuenta que Kipling no era una figura neutral respecto a la situación angloindia, sino un actor prominente del conflicto.

A pesar de que la India adquiriera su independencia y su partición tuviera lugar en 1947, el problema de cómo interpretar la Historia británica e india del periodo posterior a la colonización constituye todavía, como sucede con los encuentros densos y altamente conflictivos, un problema que es motivo de discusión estridente y no siempre edificante. Existe la opinión, por ejemplo, de que el imperialismo marcó y distorsionó la vida india para siempre, de modo que tras décadas de independencia su economía, sangrada por las necesidades y las prácticas inglesas, continúa sufriendo sus consecuencias. Al revés, hay intelectuales, historiadores y políticos ingleses que creen que la entrega del imperio —cuyos símbolos fueron Suez, Adén e India— fue malo para los británicos y también para los «nativos», que desde entonces han sufrido una grave decadencia en todos los aspectos.¹

Leído en la actualidad, *Kim* parece referirse a muchos de esos problemas. ¿Retrata Kipling a los indios como inferiores

1. Como ejemplo de este tipo de razonamiento, véase J. B. Kelly, *Arabia, the Gulf and the West* (Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1980).

o como iguales de alguna manera, pero diferentes? Evidentemente, un lector indio responderá tomando en cuenta ciertos factores y no otros (por ejemplo, su visión estereotipada, que algunos llamarían racista, del carácter oriental), mientras que los lectores ingleses y norteamericanos subrayarían su afecto por la vida india de la «gran carretera nacional». ¿Cómo leer entonces *Kim* en su calidad de novela de finales del siglo XIX, en una línea precedida por las obras de Scott, Austen, Dickens y Eliot? No debemos olvidar que se trata de un libro relacionado con toda una serie de novelas, que en él existe más de una historia que recordar, y que la experiencia imperial, muchas veces considerada exclusivamente en sus aspectos políticos, también tenía que ver con la vida estética y cultural del Occidente metropolitano.

Es necesario exponer aquí brevemente la trama de la novela. Kimball O'Hara es huérfano de un sargento del ejército indio. Su madre también es blanca. Ha crecido en los bazares de Lahore, llevando consigo un amuleto y algunos papeles que dan fe de su origen. Se encuentra con un monje tibetano que busca el río donde supone que podrá lavar sus pecados. Kim se convierte en su *chela* o discípulo, y los dos vagabundean como mendigos aventureros por la India, ayudados en cierta medida por el conservador inglés del Museo de Lahore. Al mismo tiempo Kim se compromete con el servicio secreto inglés para ayudarlo en un plan para derrotar una conspiración animada por los rusos, cuyo propósito es apoyar la insurrección de una de las provincias del norte del Punjab. Kim es utilizado como mensajero entre Mahbub Ali, un comerciante afgano de caballos que trabaja para los ingleses, y el coronel Creighton, jefe del servicio secreto y etnógrafo. Más tarde Kim se encuentra con otros miembros del equipo de Creighton en el «Gran Juego», Lurgan Sahib y Hurri Babu, quien también es etnógrafo. Al mismo tiempo en que Kim conoce a los otros miembros del equipo de Creighton, se descubre que el muchacho, aunque parece un nativo, es blanco (si bien irlandés) y se lo manda al colegio de St. Xavier, donde debe completar su educación de joven blanco. El gurú se las arregla para conseguir el dinero para el colegio de Kim, y en las vacaciones el viejo y su joven discípulo reanudan sus peregrinaciones. Se encuentran con los espías rusos y les roban documentos incriminadores, pero no sin que antes los «extran-

jeros» hieran al hombre santo. A pesar de que la trama ha sido descubierta y es abortada, tanto el *chela* como su mentor están enfermos y se sienten desconsolados. Pero los poderes curativos de Kim y su renovado contacto con la tierra los sanan a ambos: el viejo comprende que a través de Kim ha encontrado el Río. Cuando la novela acaba, Kim vuelve al Gran Juego, y se une del todo al servicio colonial británico.

Algunos rasgos de *Kim* sorprenden siempre a los lectores, más allá de la política y de la Historia. Se trata de una novela totalmente masculina, con dos hombres maravillosos y atractivos en su centro: un niño a punto de pasar a la primera juventud, y un sacerdote anciano y asceta. A su alrededor hay otros hombres, algunos compañeros, colegas o amigos: todos ellos forman la realidad fundamental y definitoria de esta novela. Mahbub Ali, Lurgan Sahib, el gran Babu, así como el viejo soldado indio y su hijo el arrojado jinete, además del coronel Creighton, Mr. Bennett y el padre Victor, para nombrar sólo a algunos de los numerosos personajes de este libro abigarrado: todos hablan el lenguaje que los hombres utilizan entre ellos. En comparación, las mujeres de la novela son escasas, y todas, de un modo u otro, están por debajo de los hombres o no merecen su atención: prostitutas, viudas mayores, o mujeres lujuriosas e impertinentes como la viuda de Shamlegh. Kim dice que «estar continuamente importunado por las mujeres» supone un estorbo para el Gran Juego, que es mucho mejor si sólo hay hombres. Nos encontramos en un mundo masculino, dominado por los viajes, el comercio, la aventura y la intriga: un mundo de solteros, en el cual se evitan, aunque no se ignoren, los idilios corrientes de las novelas y la sólida institución matrimonial. A lo sumo, las mujeres ayudan a que las cosas funcionen: te compran un billete, cocinan, atienden a los enfermos y... molestan a los hombres.

El mismo Kim, a pesar de que en la novela crece desde los trece hasta los dieciséis o diecisiete años, sigue siendo un niño, con la pasión de los niños por los trucos, las travesuras, los juegos inteligentes de palabras y la inventiva. Parece que Kipling guardó una inagotable simpatía, durante toda su vida, por su propia imagen de niño hostigado por el mundo adulto de los maestros y sacerdotes dominantes —de los cuales Mr. Bennett, en *Kim*, es un ejemplar particularmente poco atractivo— con cuya autoridad hay siempre que tenérselas, hasta que

otra figura, como el coronel Creighton, aparezca y trate al joven con compasión comprensiva, aunque no menos autoritaria. La diferencia entre el colegio de St. Xavier, al que Kim asiste durante algún tiempo, y el servicio en el Gran Juego (la inteligencia británica en la India) no reside en que el segundo deje mayor libertad a sus miembros; más bien al contrario, las exigencias del Gran Juego son más perentorias. La diferencia reside en el hecho de que el colegio impone una autoridad inútil, mientras que las exigencias que el servicio secreto inglés plantean a Kim suponen una disciplina estimulante y precisa, que él acepta de buen grado. Desde el punto de vista de Creighton, el Gran Juego es una especie de economía política de control, en la cual, como una vez le dice a Kim, el peor de los pecados es la ignorancia: no saber. Pero Kim no es capaz de percibir toda la complejidad de los esquemas del Gran Juego, a pesar de que puede disfrutar enormemente de él, como si se tratase de una gran travesura. Las escenas en las que Kim bromea, negocia, y discute con sus mayores, tanto amigos como enemigos, indican la tendencia aparentemente inagotable de Kipling al placer infantil característico del puro goce momentáneo del juego, de cualquier clase de juego.

Pero no debemos dejarnos engañar por estas alegrías infantiles. En absoluto están en contradicción con el propósito del dominio británico completo sobre India y sobre los otros territorios ingleses de ultramar. Al contrario, uno de los componentes innegables de *Kim* es el *placer*, cuya silenciosa presencia en muchas formas de la escritura y las artes figurativas y musicales imperiales y coloniales casi nunca es motivo de análisis. Ejemplo distinto de la misma mezcla de diversión y estrecha seriedad política se encuentra en la creación de los Boy Scouts por Lord Baden-Powell en 1907-8. BP, como se lo llamaba, contemporáneo de Kipling, recibió gran influencia de los jóvenes personajes inventados por Kipling, y, sobre todo, del personaje de Mowgli. Las ideas de BP sobre «muchachología» («*Boyology*») se nutrieron de esas imágenes y las llevaron directamente al modelo de la autoridad imperial que culmina en la gran organización de los Boy Scouts, cuya función era «fortificar los muros del imperio», lo cual se confirmaba en la imaginativa conjunción de diversión y servicio que, combate tras combate, emprendían los pequeños sirvientes del imperio

de clase media de ojos brillantes, dispuestos y decididos.¹ Después de todo, Kim es irlandés y de una casta social inferior: a los ojos de Kipling esto facilita sus condiciones para el servicio. BP y Kipling coinciden en otros dos puntos importantes: que los jóvenes deben en todo caso partir de la concepción de que la vida y el Imperio están gobernados por las mismas Leyes inquebrantables, y que el servicio es más gratificante cuanto más se lo piensa en términos de campo de juego —de muchas dimensiones, discontinuo y espacial— y no en términos de historia lineal, continua y temporal. Un libro reciente del historiador J. A. Mangan resume perfectamente esto en su título: *The Games Ethic and Imperialism*.²

Tan amplia es su perspectiva y tan extrañamente sensible se muestra Kipling ante el abanico de posibilidades humanas, que es capaz de compensar esta ética del servicio imperial en *Kim* dando rienda suelta a otra de sus predilecciones emocionales, expresada en el extraño lama tibetano y su relación con el protagonista. A pesar de que a Kim se lo reclute para el servicio de inteligencia, el despierto joven se ha sentido atraído, al principio de la novela, por la idea de convertirse en *chela* del lama. Esta relación casi idílica entre los dos amigos posee una interesante genealogía. Como buen número de novelas norteamericanas (recordaremos fácilmente *Huckleberry Finn*, *Moby Dick* y *The Deerslayer*), *Kim* ensalza la amistad entre dos hombres que se encuentran en un entorno agreste, casi hostil. A pesar de que la frontera norteamericana y la India colonial sean bastante diferentes, en ambas se confiere mayor preponderancia a la «relación entre hombres» que a vínculos domésticos o amorosos entre los dos sexos. Algunos críticos han especulado acerca de los motivos homosexuales ocultos en estas relaciones, pero también existe un motivo cultural largamente asociado con los relatos picarescos en los cuales un aventurero (con su madre o esposa, si es que existe, a salvo y en casa) y sus amigos se embarcan en persecución de un sueño: como Jasón, Ulises y, aún con más claridad, Don Quijote con Sancho Panza. Ya en el campo o en el camino, los dos hombres pueden viajar o ir uno en rescate del otro con más facilidad y

1. Rosenthal, *Character Factory*, p. 52 y ss.

2. J. A. Mangan, *The Games Ethic and Imperialism: Aspects of the Diffusion of an Ideal* (Harmondsworth: Viking, 1986).

con mayor verosimilitud que si una mujer anduviese por allí. Así parece indicar la larga tradición de los relatos de aventura, desde Ulises y su tripulación hasta el Llanero Solitario y Tonto, Holmes y Watson, y Batman y Robin.

Además, el gurú santo de Kim pertenece al estilo de la búsqueda o peregrinaje religioso, común a todas las culturas. Sabemos que Kipling admiraba los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer y *El peregrino* de Bunyan. *Kim* se parece mucho más a la obra de Chaucer que a la de Bunyan. Kipling tenía la misma capacidad de percepción de Chaucer para el detalle extravagante, los caracteres curiosos, la plasmación de la *tranche de vie* y el sentimiento gozoso de las alegrías y las debilidades humanas. No obstante, al revés de Chaucer o Bunyan, Kipling está menos interesado personalmente en la religión (aunque nunca dudemos de la auténtica piedad del lama Abbot) que en el color local, en la atención escrupulosa al detalle exótico y en todas las envolventes realidades del Gran Juego. Uno de los logros más grandiosos de la novela reside precisamente en que sin disminuir en absoluto la perfecta sinceridad de la Búsqueda del gurú, Kipling consiga no obstante ponerlo claramente dentro de la órbita protectora del dominio británico de la India. En el capítulo 1 encontramos el símbolo de este movimiento: cuando el anciano conservador del Museo británico de Lahore ofrece sus gafas a Abbot, agregando así al prestigio y la autoridad espiritual del lama la consolidación de la legitimidad y justicia del benevolente régimen inglés.

En mi opinión, muchos de los lectores de Kipling han comprendido mal y hasta negado este aspecto de la novela. No debemos olvidar que para su sustento y guía el lama depende de Kim y que el triunfo de éste reside precisamente en no haber abandonado sus tareas de espía bisoño ni traicionado los valores del lama. A lo largo de toda la novela Kipling nos muestra claramente que el lama, aunque bueno y sabio, necesita de la juventud de Kim, de su guía, de sus artimañas. Incluso de modo explícito el lama admite su necesidad absoluta y religiosa de Kim: hacia el final del capítulo 9, en Benarés, el lama cuenta al «Jataka» la parábola del joven elefante («El Señor en persona») que libera al viejo elefante (Ananda) atrapado en un cepo. Es evidente que el lama Abbot considera a Kim su salvador. Más adelante, tras el fatal enfrentamiento con los agentes rusos —que promueven la insurrección contra Inglaterra—,

Kim ayuda al lama y es ayudado por éste, quien, en una de las escenas más conmovedoras de la obra de Kipling, dice: «Hijo, he vivido de tu fuerza como el árbol viejo vive de la argamasa de un muro viejo.» A pesar de que Kim siente la emoción recíproca de su amor por el gurú, nunca abandona sus deberes para con el Gran Juego, aunque confiese al viejo que lo necesita «para algunas otras cosas».

Sin duda esas «otras cosas» son la voluntad inflexible y la fe. En una de las líneas narrativas principales, la novela insiste en la búsqueda y en el afán de redención del lama respecto a la Rueda de la Vida, un diagrama complejo que lleva consigo en el bolsillo, pero sin dejar de subrayar a la vez el afán de Kim por encontrar un puesto seguro en el funcionariado colonial. Pero Kipling no condesciende en ninguno de los dos casos. Por un lado sigue al lama por doquier cuando éste se afirma en su voluntad de liberarse de «los engaños del Cuerpo». Sin duda el hecho de que el tono del novelista sea verosímil aun cuando trata del peregrinaje del lama explica en parte nuestro entusiasmo por la dimensión oriental de la novela, que Kipling ofrece con muy pocos rasgos de exotismo falso. El lama consigue atención y respeto de casi de todo el mundo. Cumple su palabra de conseguir el dinero para la educación de Kim; acude a las citas con el joven en los lugares y a las horas convenidas; se lo atiende con veneración y devoción. En un momento especialmente bonito del capítulo 14, Kipling hace que cuente «un relato fantásticamente engarzado de brujería y milagros» acerca de sucesos maravillosos en sus montañas nativas del Tíbet, sucesos que el novelista, con toda cortesía, se abstiene de repetir, como si nos dijera que este viejo santo tiene una vida propia que no puede reproducirse en la secuencia de la prosa inglesa. Los lectores de otros cuentos de Kipling estarán familiarizados con lo que el crítico J. M. S. Tompkins ha llamado, acertadamente, «el tema de la curación».¹ También aquí la narración progresa inexorablemente hacia la gran crisis. En una escena inolvidable Kim ataca a los asaltantes profanadores del lama, el viejo mapa talismán se rompe y los dos desdichados peregrinos, despojados de toda tranquilidad y salud, vagabundean por las colinas. Kim debe

1. J. M. S. Tompkins, «Kipling's Later Tales: The Theme of Healing», *Modern Language Review* 45 (1950), pp. 18-32.

esperar que se lo alivie de su carga, consistente en el fajo de papeles que ha robado al espía extranjero; el lama tiene una conciencia casi insoportable de lo mucho que debe esperar para alcanzar sus objetivos espirituales. Dentro de esta dolorosa situación, Kipling introduce una de las dos grandes mujeres caídas de la novela; la otra es la anciana viuda de Kulu. Aquí se trata de la mujer de Shamlegh, hace tiempo abandonada por su «Sahib de Kerlistian», y a pesar de ello fuerte, vital y apasionada. Hay en este episodio algo que recuerda uno de los más sentidos cuentos tempranos de Kipling, «Lisbeth», que narra las dificultades de la mujer nativa amada por un blanco ausente que ha partido sin casarse con ella. Surge la atracción sexual entre Kim y la lujuriosa mujer de Shamlegh, pero se disipa rápidamente, cuando Kim y el lama vuelven a ponerse en camino.

¿Cuál es el proceso de curación por el que deben pasar Kim y el anciano lama antes de descansar? Ésta es una pregunta extremadamente interesante y compleja, a la que sólo podemos responder con cautela y parsimonia, porque Kipling, con igual cuidado, se *evade* de los límites estrechos de la solución imperial racista. Kipling no abandonará impunemente a Kim y al monje a las satisfacciones previsibles, al simple crédito que se otorga por un trabajo bien hecho. Desde luego, tal cuidado revela la destreza del novelista, pero además obedece a otros imperativos: emocionales, culturales, estéticos. Kim debe recibir un rango en la vida acorde con su obstinada lucha por la identidad. Ha resistido las seductoras tentaciones del Sahib Lurgan, afirmándose en el hecho de que *él es Kim*; ha mantenido su categoría de Sahib aun siendo el gracioso niño de bazares y tejados; ha jugado con acierto el juego, luchando por Inglaterra con episódico brillo y con cierto riesgo para su vida; ha rechazado a la mujer de Shamlegh. ¿Dónde situarlo? Y ¿dónde situar al viejo y amable monje?

Quienes hayan leído las teorías antropológicas de Victor Turner reconocerán en los desplazamientos, en los disfraces y en las mutaciones generalmente beneficiosas de Kim las características esenciales de lo que Turner denomina lo liminar. Algunas sociedades, dice Turner, necesitan de mediadores que establezcan los lazos de unión de la comunidad, convirtiendo a ésta en algo más que una reunión de estructuras legales o administrativas.

Puede que esos seres liminares o fronterizos, como los neófitos en los ritos de pubertad o de iniciación, se muestren como desposeídos. Pueden llevar disfraces monstruosos, o tan sólo un trapo por único vestido, o ir desnudos para que se vea que carecen de categoría alguna, de propiedades o de insignias... Es como si se los rebajara o redujese a una condición uniforme para luego poder moldearlos y dotarlos de poderes adicionales que les permitan enfrentarse a su nuevo estado en la vida.¹

Que el mismo Kim sea a la vez un irlandés desclasado y más tarde una pieza esencial en el Gran Juego del Servicio Secreto Inglés, sugiere que Kipling tiene una inquietante comprensión de las maniobras y las fuerzas que controlan la sociedad. Dé acuerdo con Turner, las sociedades no pueden ser rigidamente gobernadas por «estructuras» ni tampoco desmontadas por completo por figuras marginales, proféticas, hippies, milenaristas o alienadas. Debe darse una alternancia de manera que la tendencia de los unos sea compensada o atenuada por la inspiración de los otros. La figura liminar ayuda a conservar el equilibrio de la sociedad, y este procedimiento es el que Kipling pone en acción en el momento culminante de la intriga y de la transformación de Kim.

Para desarrollar esos aspectos Kipling a la vez desarrolla el tema de la enfermedad de Kim y la desolación del lama. También se da aquí el pequeño truco de hacer que el indomable Babu, absurdo seguidor de Herbert Spencer y mentor nativo y secular de Kim en el Gran Juego, se convierta en el garante del éxito de sus proezas. Kim consigue hacerse con los papeles comprometedores que prueban las maquinaciones ruso-francesas y las viles trapacerías del príncipe indio. Después, para decirlo con palabras de Otelo, empieza a experimentar «la pérdida de sus afanes»:

Durante todo aquel tiempo sintió, aunque no era capaz de expresarlo con palabras, que su alma se había desconec-

1. Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1974), pp. 258-59. Véase S. P. Mohanty, «Kipling's Children and the Colour Line», *Race and Class*, 31, n.º 1 (1989), pp. 21-40, para una meditación en detalle acerca de los problemas de color y casta; asimismo su «Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism», *Yale Journal of Criticism* 2, n.º 2 (1989), pp. 1-31.

tado de lo que lo rodeaba: que era como una rueda dentada sin relación con ningún mecanismo, como la inmóvil rueda de una trituradora de una caña de azúcar, un aparato de mala calidad, abandonada en un rincón. La brisa le abanicaba, los loros le chillaban, y los ruidos de la poblada casa que tenían detrás —disputas, órdenes y reproches— caían sobre sus oídos muertos.¹

En efecto, Kim ha muerto para ese mundo; como el héroe épico o como la personalidad liminar, desciende a una especie de mundo subterráneo, del cual, si es capaz de salir, emergerá más fuerte y con mayor dominio de sí mismo.

Ahora debe restañarse la herida que separa a Kim de «su mundo». La página que sigue, si no es la suma del arte de Kipling, se aproxima bastante a conseguirlo. El pasaje está estructurado alrededor de la aparición gradual de las respuestas a la pregunta de Kim: «Soy Kim. Y ¿qué es Kim?» He aquí lo que sucede:

No quería llorar —nunca había sentido menos ganas de llorar en toda su vida—, pero, de repente, unas estúpidas lágrimas que brotaron solas empezaron a correrle nariz abajo, y con un chasquido casi audible notó cómo las ruedas de su ser engranaban nuevamente con el mundo exterior. Las cosas que un momento antes atravesaban su campo de visión sin tener el menor significado recobraron las debidas proporciones. Las carreteras servían para andar por ellas, las casas para habitarlas, el ganado para apacientarlo, los campos para cultivarlos y los hombres y las mujeres para hablar con ellos. Todo era real y verdadero —sólidamente asentado sobre sus pies—, perfectamente comprensible, barro de su mismo barro, ni más ni menos.²

Lentamente Kim empieza a sentirse en consonancia consigo mismo y con el mundo. Continúa Kipling:

A menos de un kilómetro había un carro vacío sobre un pequeño montículo, que tenía detrás una higuera de Ben-

1. Rudyard Kipling, *Kim* (1901; reed. Garden City: Doubleday, Doran, 1941), p. 516. Hay traducción castellana que es la utilizada aquí: *Kim*, traducción de José Luis López Muñoz, Madrid: Alianza, 1986.

2. *Ibid.*, pp. 516-17.

gaia todavía joven; una atalaya, por así decirlo, sobre algunos campos recién arados; y a Kim, bañado por la dulce brisa, empezaron a pesarle los párpados mientras se acercaba. Era de buena tierra limpia: no con hierba nueva que, aunque viva, está ya a mitad de camino hacia la muerte, sino la tierra llena de esperanza que contiene las simientes de toda vida. La sintió entre los dedos de los pies, la aplastó con las palmas de las manos, y poco a poco, suspirando voluptuosamente, se tumbó cuan largo era a la sombra del carro inmovilizado por unos tacos de madera. Y la Madre Tierra fue tan eficaz como la Sahiba (la viuda de Kulu, que ha estado asistiendo a Kim), y le empapó para reestablecer el equilibrio que había perdido al pasar tanto tiempo tumbado en un catre separado de sus buenas corrientes. Su cabeza descansó sumisa sobre su pecho, y sus manos abiertas se rindieron a su fortaleza. El árbol de muchas raíces que lo cobijaba, e incluso la madera muerta manipulada que tenía al lado, sabían lo que buscaba, aunque él lo ignorase. Hora tras hora siguió allí, hundido a una profundidad mayor que la del sueño.¹

Mientras Kim duerme, el lama y Mahbub discuten el destino del muchacho; los dos saben que se ha curado, y que lo que permanece es la forma de su vida. Mahbub quiere que vuelva al servicio; el lama sugiere, con esa asombrosa inocencia suya, que Mahbub se les una a ambos, *chela* y gurú, en su peregrinaje por el camino del bien. La novela termina cuando el lama revela a Kim que ahora todo está bien, porque ha visto:

toda la India, desde Ceilán en el mar hasta las montañas, y también mis Rocas Pintadas en Suchzen; vi todos los campos y las aldeas, hasta el más pequeño, donde hemos descansado alguna vez. Los vi al mismo tiempo y en el mismo sitio; porque estaban dentro del Alma. Por eso supe que el Alma había pasado más allá de la ilusión del Tiempo y del Espacio y de las Cosas. Por eso supe que había alcanzado la libertad.²

Esto es palabrería, desde luego, pero sólo en parte; no debe

1. *Ibid.*, p. 517.

2. *Ibid.*, p. 523.

desdeñársela por completo. La visión enciclopédica de la libertad del lama recuerda sorprendentemente el Indian Survey del coronel Creighton, el servicio de vigilancia por el cual cada llanura y cada pueblo son escrupulosamente inventariados. La diferencia es que el inventario positivista de lugares y pueblos, llevado a cabo desde la perspectiva del dominio británico, se convierte, gracias a la generosa completitud del lama, en visión redentora y, para Kim, terapéutica. Ahora todo está unido. En el centro se encuentra el chico cuyo espíritu errante ha conseguido volver a comprender las cosas, atrapándolas en «un movimiento casi audible». A pesar de que esta metáfora mecánica de un alma que se encarrila transgrede, de alguna manera, la elevada y edificante situación de Kim, la figura no deja de ser apta para un escritor inglés que quiere pintar a un joven varón blanco en trance de entender la vida en un país tan vasto como la India. Después de todo, los ferrocarriles indios fueron construidos por los británicos y ello les aseguró un mayor dominio sobre el lugar.

Antes de Kipling, otros escritores habían pintado ese tipo de escena de comprensión de la vida: George Eliot en *Middlemarch*, por ejemplo, y luego, sin duda influido por aquella, Henry James en *Retrato de una dama*. En los dos casos las heroínas respectivas, Dorothea Brooke e Isabel Archer, se ven sorprendidas, por no decir trastornadas, por el descubrimiento súbito de la traición de sus enamorados. Dorothea ve a Will Ladislaw aparentemente coqueteando con Rosamond Vincy, mientras que Isabel intuye los escarceos entre su marido y Madame Merle. A ambas epifanías les siguen largas noches de angustia, semejantes a la enfermedad de Kim. Entonces las mujeres despiertan a una nueva conciencia de sí mismas y el mundo. En las dos novelas, las escenas son notablemente parecidas; la experiencia de Dorothea Brooke nos puede servir para describir las dos. Contempla el mundo superando «la estrecha celda de su calamidad» y ve

más allá de las colinas, tras las verjas de la entrada. Por la carretera había un hombre con un atado a su espalda y una mujer que llevaba un bebé... Sintió la vastedad del mundo y el multiplicado despertar de los hombres al trabajo y la perpetuación. Era parte de esa vida involuntaria y palpitante y no podía limitarse a la mera contemplación

desde su lujoso refugio, ni apartar los ojos en lamento egoísta.¹

Eliot y James quieren que esas escenas no sólo expresen el despertar moral, sino que constituyan el momento en que las heroínas dejan atrás, e incluso olvidan, a los seres que las han atormentado, al verse a sí mismas dentro de un esquema más amplio de la existencia. En parte, la estrategia de Eliot consiste en que Dorothea deba reemprender sus anteriores planes para ayudar a sus amigos; la escena de la comprensión confirma así el impulso para estar en el mundo y comprometerse con él. En *Kim* se da un movimiento muy semejante aunque allí el mundo se encuentra enteramente a disposición del alma que se una a él. El pasaje de *Kim* antes citado posee una suerte de triunfalismo moral implícito en su notoria defensa del poder, el voluntarismo y la capacidad de decisión. Las cosas tienen la proporción adecuada, son perfectamente comprensibles y están asentadas; los caminos sirven para transitarlos, etcétera. Por el pasaje planean «las ruedas» del ser de Kim, que «vuelven a engarzarse encerrando el mundo exterior». Por último, estas series de movimientos se ven consolidadas y reforzadas por la Madre Tierra, que bendice a Kim cuando él se acuesta cerca del carromato: «le empapó para restablecer el equilibrio que había perdido». Kipling muestra el deseo poderoso y casi instintivo de devolver el niño a su madre en una relación pre-consciente, asexual e indefinida.

Mientras se describe a Dorothea e Isabel como parte inevitable de una «vida involuntaria y palpitante», a Kim se lo retrata en el momento de hacerse voluntariamente con el completo control de su vida. Creo que la diferencia es capital. El logro por parte de Kim de un nuevo y sólido dominio sobre sus recursos y sobre su capacidad de comprensión es, en buena medida, una extensión de la función del Sahib en la India colonial: lo que ha hecho Kipling es que Kim participe de una ceremonia de reapropiación, en la que su parte británica (aun en su condición de leal súbdito irlandés) se hace, otra vez, con el poder sobre la India. El conocimiento de la Naturaleza y los ritmos involuntarios de la salud le son conce-

1. George Eliot, *Middlemarch*, ed. Bert G. Hornback (Nueva York: Norton, 1977) p. 544. Hay traducción castellana: J. L. López Muñoz, Mondadori, Barcelona, 1992.

didados *después de* que Kipling haya hecho, en nombre de Kim, un gesto que es, sobre todo, político e histórico. Lo contrario sucede con las heroínas europeas o con las norteamericanas en Europa: el mundo está ahí para ser de nuevo descubierto; no exige que se ejerza sobre él ningún tipo de dirección o acto soberano. Al revés, en la India británica se llegaría al caos o a la insurrección a menos que los caminos se usen del modo correcto, las casas sean pulcramente habitadas y hombres y mujeres dialoguen en el tono adecuado.

En uno de los mejores comentarios críticos sobre *Kim*, Mark Kinkead-Weekes sugiere que su carácter único dentro de la obra de Kipling se debe a que la resolución imaginada por éste para la novela no funciona. Kinkead-Weekes afirma que el triunfo artístico de Kipling trascendió incluso las intenciones de su autor:

La novela es el producto de una tensión peculiar entre diversas formas de visión: la del interés fascinado por el caleidoscopio de una realidad externa que se basta a sí misma; la de la inteligencia que discrimina y que se esconde bajo la piel de actitudes diferentes unas de otras y todas de la propia; finalmente, como producto de lo anterior, pero de un modo mucho más intenso y creativo, el logro triunfante de un anti-yo tan poderoso que consigue convertirse en un punto de referencia para todos: la creación del lama. Esto supone que era necesario imaginar una perspectiva y una personalidad lo más alejada de Kipling que fuese posible; no obstante, el análisis es tan delicado que consigue funcionar como un catalizador orientado hacia una síntesis más profunda. La nueva visión, más generosa, compleja, humana y madura que la de cualquier obra de Kipling, proviene de ese desafío especial: olvidarse de la obsesión por sí mismo, sondear mucho más profundamente en lo que le ofrece la visión objetiva de la realidad que lo circunda, y ser capaz de ver, pensar y sentir *más allá* de sí mismo.¹

Por más que coincidamos con algunas de las propuestas de

1. Mark Kinkead-Weekes, «Vision in Kipling's Novels», en *Kipling's Mind and Art*, ed. Andrew Rutherford (Londres: Oliver & Boyd 1964).

esta lectura sutil, en mi opinión es demasiado ahistórica. Es verdad que el lama es una suerte de anti-yo; es verdad que Kipling es capaz de meterse dentro de la piel de otros y sentir simpatía. Pero Kipling jamás olvida que Kim forma parte indiscernible de la India británica; el Gran Juego debe seguir y Kim debe seguir en el juego, no importa cuántas parábolas pergeñe el lama. Naturalmente tendemos a leer *Kim* como una novela perteneciente a la más alta literatura, libre hasta cierto punto de las incomodidades de las circunstancias históricas y políticas. Por el mismo movimiento, no debemos despreciar de manera unilateral las conexiones internas con su realidad contemporánea, conexiones que fueron cuidadosamente respetadas por Kipling. Desde luego Kim, Creighton, Mahbub, el Babu y hasta el lama ven la India según la veía Kipling: como parte del imperio. Y desde luego Kipling preserva minuciosamente esta visión cuando hace que Kim —el humilde muchacho irlandés, inferior en la escala social a un inglés de pura sangre— reafirme su prioridades británicas mucho antes de que el lama las bendiga.

Con regularidad, los lectores de la mejor obra de Kipling han tratado de salvarlo de sí mismo. Y casi siempre la consecuencia ha sido que se corroborara la famosa opinión de Edmund Wilson acerca de *Kim*:

Lo que el lector generalmente espera es que Kim llegue a darse cuenta de que está contribuyendo a poner bajo el dominio de los invasores británicos a aquellos que siempre ha considerado como su propia gente y que de ello resultará un conflicto entre lealtades contrapuestas. Con considerable efecto Kipling ha establecido para el lector el contraste entre Asia, con su misticismo, su sensualidad, sus extremos de santidad y bellaquería y los ingleses, con su organización superior, su confianza en los métodos modernos y su tendencia a barrer, como si se tratase de telarañas, las creencias y mitos de los nativos. Se nos han mostrado dos mundos completamente distintos y coexistentes, que carecen de auténtica comprensión el uno del otro, y hemos sido testigos de la oscilación de Kim en su ir y venir entre ellos... Pero las líneas paralelas nunca se unen; las atracciones alternativas que sufre Kim no dan nunca lugar a una auténtica lucha... Así la obra no dramatiza un con-

flicto fundamental al que el mismo Kipling jamás se enfrentaría.¹

Creo que existe una alternativa a estas posiciones, que es más profunda y al mismo tiempo está más atenta a las realidades de la India Británica de finales del siglo XIX, según la veían Kipling y otros como él. El conflicto entre el servicio de Kim a la colonia y la lealtad a sus compañeros indios permanece sin resolver no porque Kipling no pueda enfrentarse a él sino porque para Kipling *no existía conflicto*. De hecho, uno de los propósitos de la novela es mostrar la ausencia de enfrentamiento, una vez que Kim se ha curado de sus dudas, el lama ya no añora el Río y la India se ha librado de unos cuantos sobresaltos y de ciertos agentes foráneos. No dudamos de que si Kipling hubiese considerado que la servidumbre de la India conducía a la infelicidad el conflicto *podría haberse dado*, pero no era así: antes sus ojos, el mejor destino para la India era ser gobernada por Inglaterra.

Se utiliza un criterio igualmente reduccionista pero opuesto si se lee a Kipling no sólo como si fuese un «bardo imperialista» (lo que tampoco era) sino como alguien que habiendo leído a Frantz Fanon, frecuentado a Gandhi y absorbido sus lecciones, perseverase en la obstinada convicción previa. Se distorsiona entonces severamente ese contexto que él contribuyó a refinar, elaborar e iluminar. Es fundamental tener presente que no hubo casi frenos para la perspectiva imperialista mundial que compartía Kipling, como tampoco para Conrad existieron alternativas al imperialismo, aunque admitiese todos sus males. Así, Kipling no se sentía inquieto por la idea de una India independiente, aunque debemos admitir que en su obra de ficción se representa el imperio con todas sus legitimaciones conscientes. Al tratarse de novelas se incurre —al contrario de lo que sucedería en la prosa discursiva— en ironías y problemas como los que hemos detectado en Austen, en Verdi, y, según veremos más adelante, en Camus. Mi idea en esta lectura contrapuntística que estoy llevando a cabo es acentuar e iluminar esas disyunciones, en lugar de desdeñarlas o desestimarlas.

1. Edmund Wilson, «The Kipling that Nobody Read», *The Wound and the Bow* (Nueva York: Oxford University Press, 1947), p. 100-1, 103.

Consideremos dos episodios de *Kim*. Muy poco después de que el lama y su *chela* hayan abandonado Ambala, se encuentran con un anciano, antiguo soldado retirado, «que había servido al Gobierno durante los días del Motín». Para el lector contemporáneo de Kipling el «Motín» quería decir el único, más importante, conocido y violento episodio de la historia de las relaciones angloindias durante el siglo XIX: el Gran Motín de 1857, que empezó en Merut el diez de mayo y concluyó con la caída de Delhi. Hay una enorme cantidad de bibliografía, india y británica, acerca de este episodio (por ejemplo, *The Great Mutiny* de Christopher Hibbert), que los historiadores indios llaman «Rebelión». El motivo del Motín —usaré aquí la designación ideológica de los británicos— fue la sospecha, por parte de soldados hindúes y musulmanes, de que en el ejército indio sus municiones habían sido lubricadas con grasa de vaca (impura para los hindúes) y de cerdo (impura para los musulmanes). En realidad, las causas del Motín eran parte constitutiva del imperialismo británico en sí mismo, de un ejército formado sobre todo por nativos a las órdenes de oficiales Sahibs y de las anomalías de las regulaciones de la East India Company. Además subyacía al Motín una enorme carga de resentimiento contra el dominio blanco cristiano sobre un país poblado por muchas otras razas y culturas, todas las cuales, probablemente, consideraban que su sumisión a los británicos era degradante. Pero a los amotinados les pasó inadvertido que desde el punto de vista numérico superaban en mucho a sus oficiales superiores.

Tanto para la Historia británica como para la india el Motín supuso una clara divisoria. Sin entrar en la compleja estructura de acciones, motivos, sucesos y principios puestos en cuestión desde entonces, podemos afirmar que para los británicos, que conjugaron el Motín con brutalidad y severidad, todas las actuaciones de los rebeldes fueron venganzas; los rebeldes mataron europeos, se dijo, y con eso se probó, como si las pruebas fuesen necesarias, que los indios merecían ser juzgados por la más alta civilización de los británicos europeos; tras 1857 la East India Company fue reemplazada por el Gobierno de la India, que tenía un carácter más formal. Para los indios, el Motín constituyó un alzamiento nacionalista contra la dominación inglesa, que se reafirmó entonces con toda intransigencia, a pesar de los malos tratos, la explotación

y las continuas y desatendidas quejas de los nativos. En 1925, cuando publicó su breve y vigoroso folleto *The Other Side of the Medal* —apasionada proclama contra la dominación inglesa y a favor de la independencia india—, Edward Thompson erigió el Motín como gran episodio simbólico durante el cual las dos partes, la india y la británica, tomaron consciencia de su completo enfrentamiento. Allí mostraba, de manera dramática, el modo en que la Historia británica y la india elaboraron representaciones marcadamente opuestas del suceso: el Motín realimentó la diferencia entre colonizador y colonizado.

En tal situación de justificado ardor nacionalista, ser indio hubiese significado experimentar una natural solidaridad con las víctimas de las represalias británicas. Ser británico, en cambio, hubiese significado sentir repugnancia y dolor —por no hablar de la virtuosa necesidad de castigo— ante las muestras de terrible crueldad por parte de los «nativos», que cumplieron los papeles asignados en el reparto de salvajismo. Un indio que no compartiese esos sentimientos podría haber pertenecido a una pequeñísima minoría. Por ello, es altamente significativo que Kipling eligiese como soldado leal precisamente a un indio, que al relatar el Motín pinta la rebelión de sus compatriotas como un acto de locura. Es previsible entonces que los «Deputy Commissioners» británicos lo respeten hasta el punto de desviarse de su ruta para saludarlo. Lo que Kipling elimina es la posibilidad real de que sus compatriotas considerasen al soldado como un traidor a su pueblo. Cuando unas páginas más adelante el viejo veterano cuente la historia del Motín al lama y a Kim, su versión de los hechos estará altamente cargada de las explicaciones británicas de lo que sucedió:

Una locura se apoderó de todo el Ejército, y los hombres se volvieron contra sus oficiales. Éste fue el primer mal, pero hubiese tenido remedio si se hubieran contenido. Pero los soldados decidieron matar a las esposas y los hijos de los Sahibs. Entonces vinieron los Sahibs del otro lado del mar y les pidieron estricta cuenta de lo que habían hecho.¹

1. Kipling, *Kim*, p. 242.

Rebajar a «locura» el resentimiento y la resistencia (como podría haberla denominado) de los indios frente a la insensibilidad británica, presentando las actuaciones de los indios como expresión de una pura tendencia congénita a la matanza de mujeres y niños británicos, no es una reducción inocente sino tendenciosa del nacionalismo indio. Y cuando Kipling hace que el viejo soldado describa la contrarrevolución británica en términos de exigencias de «estricta cuenta» —llenas de horribles castigos de los blancos animados por la necesidad de acciones «morales»— dejamos el mundo de la Historia para entrar en el de la polémica imperialista, en la cual el nativo es descrito como delicuente natural, y el blanco como un padre y juez severo pero moral. Así, Kipling nos ofrece el punto de vista británico extremo acerca del Motín, y lo pone en boca de un indio, cuya contrapartida nacionalista agravada no aparece nunca en la novela. (De la misma manera, Mahbub Ali, el fiel ayudante de Creighton, pertenece al pueblo Pathan, que históricamente se mantuvo en violenta rebeldía contra los británicos a lo largo de todo el siglo XIX, y sin embargo aquí aparece feliz ante el dominio inglés y hasta colaborando con éste.) Tan lejos está Kipling de mostrarnos dos mundos en conflicto, que sólo nos enseña cuidadosamente uno, eliminando toda oportunidad de colisión entre ambos.

El segundo ejemplo confirma el primero. Se trata, otra vez, de un momento breve pero significativo. En el capítulo 4 Kim, el lama y la viuda de Kulu están en camino rumbo a Saharunpore. Acaba de tener lugar una descripción exuberante de Kim, que está «en medio de todo eso, más despierto y atento que nadie». El «todo eso» de la descripción alude «al mundo en su verdad auténtica; aquella era la vida tal como él la deseaba: el bullicio y el griterío, el enganche de los correajes, el agujoneo de los bueyes, el chirrido de las ruedas, los fuegos que se encendían para guisar los alimentos, nuevas cosas que ver cada vez que el ojo aprobador miraba en otra dirección».¹ Ya hemos contemplado antes buena parte de este aspecto de la India, con su color, frenesí e interés, expuestos en toda su variedad para disfrute del lector inglés. Pero de alguna manera Kipling necesita exhibir su autoridad sobre la India, quizá porque unas pocas páginas antes ha sentido ante el amenazante

1. *Ibid.*, p. 268.

relato del Motín de boca del viejo soldado la necesidad de conjurar toda futura «locura». Después de todo, de la misma India surgen tanto la vitalidad local de la que disfruta Kim, como el desafío al imperio británico. Se les cruza entonces un Superintendente de Policía de Distrito, y su aparición suscita esta reflexión en la Vieja Viuda:

Éstos son los que deben supervisar la justicia. Conocen el país y sus costumbres. Los otros, recién llegados de Europa, amamantados por mujeres blancas, que han aprendido nuestras lenguas en los libros, son peores que la peste. Perjudican hasta a los reyes.¹

Sin duda algunos indios estaban convencidos de que los funcionarios de policía ingleses conocían el país mejor que los nativos, y que ellos, más que los gobernantes indios, debían manejar los hilos del poder. Pero hay que advertir que en *Kim* nadie desafía el poder británico; nadie es capaz de articular ninguna de las posiciones indias opuestas y locales que por entonces debían ser enormemente evidentes aun para alguien tan obtuso como Kipling. En lugar de todo ello, nos encontramos ante un personaje que explícitamente afirma que un funcionario de la policía colonial debe gobernar el país y agrega que prefiere el viejo estilo de los funcionarios. Esos que (como Kipling y su familia) habían vivido entre los nativos y eran, por ende, mejores que los nuevos burócratas académicamente adiestrados. Ésta es una de las posiciones de los así llamados orientalistas de la India, que creían que se debía gobernar a los indios de acuerdo con usos indios orientales y por «manos» indias, pero, al desarrollar tal postura Kipling a la vez desdeña, calificándolas de académicas, todas las demás aproximaciones al orientalismo desde ángulos filosóficos o ideológicos. Entre estas desacreditadas maneras de gobernar se encontraba el evangelismo (sus misioneros y reformadores están parodiados en el personaje de Mr. Bennet), el utilitarismo y el spencerianismo (parodiados en el Babu) y desde luego todos los académicos innominados bajo el rótulo de «peores que la peste». Es interesante advertir que en la formulación de la viuda tal como se nos presenta hay sitio suficiente para aprobar a funcionarios policiales como el Super-

1. *Ibid.*, p. 271.

rintendente, educadores flexibles como el padre Victor y la tranquilizadora autoridad de la figura del coronel Creighton.

Al hacer que la viuda exprese lo que, en efecto, constituye una especie de inapelable juicio normativo acerca de la India y sus gobernantes, Kipling consigue demostrar que los nativos admiten el dominio colonial siempre que sea de la clase correcta. Históricamente éste ha sido el modo en que el imperialismo europeo se ha presentado ante sí mismo de forma aceptable: ¿qué puede ser mejor para su propia imagen que súbditos nativos que proclamen su asentimiento ante el poder y los conocimientos del extranjero, aceptando a la vez implícitamente los dictámenes europeos acerca de la naturaleza degenerada, atrasada y poco desarrollada de su propia sociedad? Si se lee *Kim* como el relato de la aventura de un muchachito, o como un panorama rico y amorosamente detallado de la vida india, no se está leyendo la novela que Kipling verdaderamente escribió, cuidadosamente cargada de las perspectivas, supresiones y elisiones aquí consideradas. Según Francis Hutchins en *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India*, hacia finales del siglo XIX,

Se creó una India imaginaria que no contenía elementos indicativos de cambio social o de amenaza política. La orientalización era resultado de este esfuerzo para concebir una sociedad india carente de elementos hostiles a la perpetuación del dominio británico, porque los orientalizados intentaban construir un dominio permanente sobre la base de esta India supuesta.¹

Kim es una contribución mayor a esa India orientalizada de la imaginación, como también lo es a eso que los historiadores han llegado a llamar la «invención de la tradición».

Pero hay más. Dentro de la novela aparecen una serie de observaciones emitidas por una voz editorial que fija la naturaleza inmutable del mundo oriental en su oposición al blanco, no menos inmutable. Por ejemplo: «Kim mentiría como un

1. Francis Hutchins, *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India* (Princeton: Princeton University Press, 1967), p. 157. Ver asimismo George Bearce, *British Attitudes Towards India, 1784-1858* (Oxford: Oxford University Press, 1961); B. R. Tomlinson, por su parte, desnuda el sistema en *The Political Economy of the Raj, 1914-1947: The Economics of Decolonization in India* (Londres: Macmillan, 1979).

mo un oriental»; un poco más tarde: «cada hora de las veinticuatro del día es igual para los orientales»; cuando Kim compra los billetes de tren con el dinero del lama se guarda una rupia para él porque, como dice Kipling, esa rupia «es la memorial comisión de Asia»; luego se refiere el autor al «instinto de regateo de Asia»; en la plataforma del tren los criados «puesto que eran nativos» no descargan los vagones cuando debían haberlo hecho; la facilidad con que Kim duerme mientras el tren ruge es ejemplo de «la indiferencia oriental ante cualquier ruido»; cuando desmontan el campamento, Kipling señala que esto se lleva a cabo «con lo que orientales entienden por rapidez: descuidadamente, con presteza pero con largas explicaciones, entre insultos y arrebatos, entre centenares de comprobaciones de pequeños olvidos posibles»; se describe a los Sijs como especialmente «amantes del dinero»; Hurri Babu equipara ser bengalí a tener miedo; cuando oculta el paquete robado a los agentes extranjeros, «escondió el tesoro entero en su cuerpo, como sólo los orientales saben hacerlo».

Nada de esto es propio únicamente de Kipling. El más ligero repaso de la cultura occidental de finales del siglo XIX revela un inmenso caudal de este tipo de sabiduría popular, buena parte de la cual sigue viva hoy. Como John MacKenzie demuestra en su valioso libro *Propaganda and Empire*, había toda clase de artilugios al servicio de la exaltación del imperio, desde cajetillas de cigarrillos, postales, partituras, almanaques, manuales, repertorios de music-hall, soldados de juguete, conciertos de bandas militares y juegos de tablero. En todos ellos se afirmaba su importancia prioritaria para el bienestar económico, estratégico y moral de Inglaterra, y al mismo tiempo se pintaba a las razas oscuras o inferiores como necesitadas de regeneración, o de supresión, o de severo dominio, o de subyugación indefinida. Sobresalía el culto de la personalidad militar, esencialmente porque algunos de sus representantes se las habían arreglado para cortar unas cuantas cabezas negras. Se ofrecían diversas racionalizaciones para el control sobre territorios de ultramar; algunas veces el provecho, otras la competencia con poderes imperiales rivales. Como en *Kim*. En *The Strange Ride of Rudyard Kipling* Angus Wilson menciona que a la temprana edad de dieciséis años el joven propuso que en su colegio se debatiera su proposición de que «el avance de Rusia

en Asia Central es hostil al poder británico». ¹ Lo único invariable en todo esto es la subordinación de los no blancos.

Kim es obra de gran mérito artístico; no puede rebajársela de modo simplista calificándola de producto de la imaginación racista de un imperialista ultrarreaccionario y perturbado. George Orwell tuvo razón cuando alabó la capacidad singular de Kipling para agregar frases y conceptos al lenguaje corriente —Asia es Asia; Occidente es Occidente; la gran Responsabilidad del Hombre Blanco; en algún lugar al Este de Suez— y también cuando señaló que las obsesiones de Kipling, de urgente interés, son a la vez vulgares y permanentes. ² Una de las razones del vigor de Kipling tiene que ver con que era un artista inmensamente dotado; lo que hizo fue elaborar ideas que, debido a su intrínseca vulgaridad, hubiesen tenido mucha menos permanencia de no ser por su arte. Para ello, además, se sostenía en la autoridad de los grandes monumentos de la cultura europea de los que se nutría y en la convicción de la inferioridad de las razas no blancas, de su necesidad de ser dominadas por una raza superior. Su esencia por completo inmutable era un axioma más o menos incuestionable de la vida moderna.

Es verdad que se dieron debates acerca de cómo debían gobernarse las colonias, o si algunas de ellas debían abandonarse. Sin embargo, nadie con poder suficiente para influir en la discusión pública o en la política puso objeciones a la superioridad básica del varón blanco europeo, que siempre se guardaba la última carta. Frase del tipo «Los hindúes son intrínsecamente mentirosos y carentes de valentía moral» eran expresiones de sabiduría popular que muy pocos, entre los cuales, desde luego, no se contaban los gobernadores de Bengala, se hubiesen negado a suscribir. De modo semejante, cuando el historiador de la India Sir H. M. Elliot planeó su obra, ésta se centraba en la idea de la barbarie india. El clima y la geografía condicionaban ciertos rasgos característicos de los indios. Según Lord Cromer, uno de los más duros gobernadores de la India, los orientales no podían aprender a usar las

1. Angus Wilson, *The Strange Ride of Rudyard Kipling* (Londres: Penguin, 1977), p. 43.

2. George Orwell, «Rudyard Kipling», en *A Collection of Essays* (Nueva York: Doubleday, Anchor, 1954), pp. 133-35.

aceras, ni a decir la verdad, ni a utilizar la lógica; el nativo malayo era esencialmente perezoso, de la misma simétrica manera en que el europeo del norte era enérgico y decidido. El libro de V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind*, que trata de los malayos, ofrece un notable panorama de cuán difundidas estaban esas opiniones. Como he sugerido antes, ciertas disciplinas como la economía colonial, la antropología, la historia y la sociología se construyeron sobre estas afirmaciones, con el resultado de que para casi cada hombre y mujer occidentales los europeos que trataban con colonias como la India estaban al margen de cambios y determinaciones nacionales. Descrita minuciosamente por Michael Edwardes en *The Sahibs and the Lotus*, la experiencia completa de la India (con su historia integral, su cocina, su dialecto, sus valores y sus metáforas) se separa, sin ningún criterio, de las oscilantes y contradictorias realidades de la India y así se perpetúa. Hasta Karl Marx sucumbió a la idea de la existencia inmutable de la aldea asiática, la agricultura y el despotismo.

El joven inglés enviado a la India para formar parte del funcionariado civil «pactado» con los indios pertenecía a una clase cuyo dominio nacional era absoluto sobre todos y cada uno de los indios, independientemente de cuán aristocráticos y ricos fuesen. Ese joven hubiese oído las mismas historias, leído los mismos libros, aprendido las mismas lecciones, frecuentado los mismos clubes que cualquier otro funcionario colonial. Según Michael Edwardes, muy pocos de ellos se preocupaban de aprender a hablar fluidamente el lenguaje de aquellos a quienes gobernaban, y por ello dependían en gran medida de sus secretarios nativos, «que sí se habían tomado el trabajo de aprender el lenguaje de sus conquistadores y, en muchos casos, aprovechaban la ignorancia de sus señores en su propio beneficio». ¹ Un elocuente retrato de funcionario de esas características es Ronny Heaslop, personaje de *Pasaje a la India* de E. M. Forster.

Todo esto es importante para *Kim*, cuya principal figura desde el punto de vista de la autoridad es el coronel Creighton. Este soldado, a la vez etnógrafo y estudioso, no es una criatura inventada del todo, sino casi seguramente un personaje ex-

1. Michael Edwardes, *The Sahibs and the Lotus: The British in India* (Londres: Constable, 1988), p. 59.

traído de las experiencias de Kipling en el Punjab: en general se lo interpreta como combinación de personajes anteriores típicos de la autoridad colonial en la India y figura original que se ajusta perfectamente a los nuevos propósitos de Kipling. En primer lugar, a pesar de que Creighton aparece de vez en cuando en la novela y sus rasgos no están tan perfilados como los de Mahbub Ali o los del Babu, no obstante constituye un punto de referencia para el desarrollo de la acción; es un discreto director de los hechos, un hombre cuyo poder es digno de respeto. Pero no se trata de un hombre que ejerza la fuerza. Convence a Kim de entregarle su vida por medios persuasivos, no por imposición de su rango. Cuando le parece razonable, puede ser flexible —¿podría Kim haber soñado con un jefe más tolerante que Creighton durante su peregrinación?—, pero duro si las circunstancias lo exigen.

En segundo término, es especialmente interesante el hecho de que, además de ser funcionario colonial, sea un estudioso. Esta unión de poder y conocimiento es contemporánea a la invención de Sherlock Holmes (y de su ayudante Watson, precisamente veterano de las guerras de la frontera norte de la India) por parte de Conan Doyle, autor cuya visión de la vida incluye también un saludable acatamiento y respeto por la ley aliada a un intelecto superior y volcado a lo científico. En los dos casos, Kipling y Doyle representaban para sus lectores personajes cuyo estilo de operar, nada ortodoxo, encontraba su razón de ser en los nuevos campos de la experiencia que casi se habían convertido ya en especializaciones académicas. El gobierno de las colonias y los métodos detectivescos estaban a punto de ganar el mismo respeto de que gozaba el orden de los clásicos o la química. Cuando Mahbub Ali rechaza a Kim a causa de su educación deficiente, Creighton, que está escuchando la conversación, piensa «que no se puede desperdiciar a este chico si es tan listo». El coronel ve el mundo desde una perspectiva totalmente sistemática. Todo lo que tiene que ver con la India le interesa, porque todo cuenta para su gobierno; en Creighton, el intercambio entre etnografía y trabajo colonial es fluido; puede considerar los talentos de Kim tanto como objeto de curiosidad antropológica como en su función de futuro espía. Así, cuando el padre Victor se pregunta si no será demasiado trabajo para el coronel atender a una dificultad burocrática en torno a la educación de Kim, Creighton lo

tranquiliza: «La transformación de un emblema sentimental como su Toro Rojo en una suerte de fetiche al que el chico venera es muy interesante.»

Hay otras razones por las cuales es interesante el hecho de que Creighton sea antropólogo. De todas las ciencias modernas, la historia de la antropología es la más estrechamente ligada al colonialismo, puesto que era frecuente que antropólogos y etnólogos informaran a los funcionarios coloniales sobre las costumbres y creencias de los pueblos nativos. (Claude Lévi-Strauss reconoció esto cuando calificó la antropología de «doncella del colonialismo»); la excelente colección de ensayos editada por Talal Asad, *Anthropology and the Colonial Encounter*, 1973, desarrolla este vínculo con más profundidad; y en la novela de Robert Stone sobre la política de Estados Unidos en Latinoamérica, *A Flag for Sunrise*, 1981, el personaje central es Holliwell, antropólogo con lazos extraños y ambiguas relaciones con la CIA). Kipling fue uno de los primeros novelistas en retratar esta alianza evidente entre la ciencia y el poder político en las colonias.¹ Y Kipling siempre toma muy en serio a Creighton: esta seriedad es una de las razones que explican la existencia del Babu. El antropólogo nativo, hombre brillante cuyos reiterados intentos de pertenecer a la Royal Society no carecen de fundamento, casi siempre se nos presenta de modo divertido, extravagante y hasta caricaturesco, no porque sea incompetente o inepto —todo lo contrario— sino porque no es blanco. Es decir: no puede ser un Creighton. Kipling es muy cuidadoso en este aspecto. Del mismo modo en que no podía imaginar el curso histórico de la India fuera del control británico, tampoco podía imaginar indios capaces de mostrarse eficientes y serios en lo que él y otros de su época consideraban, pura y exclusivamente, objetivos occidentales. Aun siendo admirable y digno de aprecio, en el Babu prevalece el sombrío estereotipo del nativo ontológicamente gracioso cuando trata, sin conseguirlo, de ser «como nosotros».

He señalado que la figura de Creighton es la culminación

1. Véase Edward W. Said, «Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors», *Critical Inquiry* 15, n.º 2 (invierno de 1989), pp. 205-25. Asimismo Lewis D. Wurgaft, *The Imperial Imagination: Magic and Myth in Kipling's India* (Middletown: Wesleyan University Press, 1983), pp. 54-78, y desde luego la obra de Bernard S. Cohn: *Anthropologist Among the Historians*.

del cambio generacional que tiene lugar en la personificación del poder británico en la India. Detrás de Creighton están los aventureros y pioneros de finales del siglo XVIII, como Warren Hastings y Robert Clive, cuyos excesos personales e innovaciones en el poder forzaron a Inglaterra a someter la autoridad limitada del Raj a leyes generales. Lo que sobrevive en Creighton de Clive y Hastings es su sentido de la libertad, su capacidad para improvisar, su preferencia por la informalidad. Después de la rudeza de los pioneros vinieron Thomas Munro y Mountstuart Elphinstone, los reformadores y sintetizadores que fueron los primeros administradores coloniales eruditos, cuyo ejercicio del poder reflejaba algo semejante al conocimiento de los expertos. En ese momento también aparecen los grandes estudiosos para quienes el servicio colonial en la India significaba la oportunidad de analizar una cultura extranjera: Sir William («Asiatic») Jones, Charles Wilkins, Nathaniel Halhed, Henry Colebrooke, Jonathan Duncan. Se trataba de hombres dedicados a empresas principalmente comerciales, y no parecían creer, como tampoco el mismo Creighton (y Kipling), que el trabajo en la India estuviese tan pautado y fuese tan económico (en el sentido literal de la palabra) como el gobierno de cualquier sistema totalizador.

Las normas de Creighton son las del gobierno desinteresado, basado no en preferencias personales (como sucede en el caso de Clive) sino en leyes, en principios de orden y control. Creighton encarna la idea de que no se puede gobernar la India a menos que se la conozca, y que conocerla supone entender el modo en que funciona. Los conocimientos sobre la India se desarrollaron durante el gobierno de William Bentinck como Gobernador General, y promovieron tanto el orientalismo como la utilización de principios utilitaristas para el gobierno de la mayor cantidad de indios con los mayores beneficios posibles (para los indios tanto como para los británicos).¹ Pero todo ello siempre al servicio del inmutable hecho de la autoridad imperial británica, que situaba al Gobernador aparte de los seres humanos corrientes, para quienes los problemas

1. Véase Eric Stokes, *The English Utilitarians and India* (Oxford: Clarendon Press, 1959) y Bearce, *British Attitudes Towards India*, pp. 153-74. Acerca de la reforma educativa de Bentinck, véase Viswanathan, *Masks of Conquest*, pp. 44-47.

de lo bueno y lo malo, la virtud y el perjuicio, eran importantes y emocionalmente comprometidos. Para la persona del gobierno que representaba a Gran Bretaña en la India, el principal problema no era la bondad o la maldad de una decisión, o si las cosas debían modificarse o permanecer sin cambios, sino si funcionaban o no, si impedían o ayudaban a mantener el gobierno del territorio como un todo. Así, Creighton es satisfactorio para el Kipling que había imaginado una India ideal, inmútable y atractiva, como parte eternamente perteneciente al imperio. Ésa era una autoridad en la cual se podía confiar.

En «Kipling's Place in the History of Ideas», un celebrado ensayo de Noel Annan, se demuestra que la visión que Kipling tiene de la sociedad es similar a la de los nuevos sociólogos, Durkheim, Weber y Pareto, quienes

veían la sociedad como nexos entre grupos; y el modelo de conducta que esos grupos inadvertidamente establecían determinaba sus acciones mucho más que sus voluntades o que elementos tan evanescentes como la clase o la tradición cultural o nacional. Ellos se preguntaron cómo hacían estos grupos para garantizar el orden o alimentar la inestabilidad social, mientras que sus antecesores se habían preguntado si ciertos grupos ayudaban a la sociedad a progresar.¹

A continuación Annan afirma que Kipling se asemeja a estos fundadores del discurso de la sociología moderna en la medida en que creía que el gobierno eficiente de la India dependía de las fuerzas de control social (religión, leyes, costumbres, convención y moral) «que imponían a los individuos ciertas reglas que era arriesgado romper». Se convirtió casi en un lugar común dentro de la teoría imperialista británica afirmar que el imperio inglés difería del romano, y era mejor que éste, porque constituía un sistema riguroso en el que prevalecían la ley y el orden, mientras que en el romano predominaban el puro expolio y el saqueo. Así lo afirma Cromer en *Ancient and Modern Imperialism* y también Marlow en *El corazón de las tinie-*

1. Noel Annan, «Kipling's Place in the History of Ideas», *Victorian Studies* 3, n.º 4 (junio de 1960), p. 323.

blas.¹ Creighton entiende esto perfectamente, y por ello trabaja con musulmanes, bengalíes, afganos o tibetanos sin mostrarse desdeñoso con sus creencias o poco advertido de sus diferencias. Era natural que la visión de Kipling incluyese a Creighton, un científico cuya especialidad supone los detallados mecanismos de una sociedad compleja, en lugar de un burócrata colonial o un saqueador rapaz. El olímpico humor de Creighton, su actitud afectuosa pero distante respecto al pueblo y sus aires excéntricos forman parte de los recursos con los cuales Kipling embellece la figura de su funcionario ideal para la India.

Creighton, como hombre de la organización, no sólo preside el Gran Juego (cuya beneficiaria última es por supuesto la Kaiser-i-Hind, o Reina Emperatriz, y su pueblo británico) sino que además trabaja mano a mano con el novelista. Si pudiésemos atribuir a Kipling un punto de vista consistente dentro de la novela, lo hallaríamos en Creighton, más que en cualquier otro personaje. Como Kipling, Creighton respeta las diferencias en la sociedad india. Cuando Mahbub Ali le dice a Kim que jamás debe olvidar que es un Sahib, habla como subordinado leal y con experiencia de Creighton. Como Kipling, Creighton nunca se mete con las jerarquías, prioridades y privilegios de casta, religión, etnias y raza; tampoco lo hacen los hombres y las mujeres que trabajan para él. Hacia finales del siglo XIX, la así llamada Garantía de Precedencia —que había empezado, según Geoffrey Moorhouse, por reconocer «catorce diferentes niveles de categoría social»— se había ampliado a «sesenta y uno, alguno reservado a una sola persona, otros compartidos por cierta cantidad de gente.»² Moorhouse se pregunta si la relación de amor-odio entre indios y británicos no viene de esas complejas actitudes jerarquizantes presentes en los dos grupos. «Cada uno aprendía la premisa social básica del otro y no sólo la comprendía, sino que subconscientemente la respetaba, como si fuese una curiosa variante de la suya propia.»³ Este tipo de pensamiento se ve reproducido a lo largo de casi toda *Kim*: el detallado registro que Kipling lleva a cabo de las distintas razas y castas indias, la aceptación universal (incluido el lama) de la doctrina de la separación racial, las líneas y cos-

tumbres que los extraños no podían franquear fácilmente. En *Kim* todos son extraños para los otros grupos y propios para el propio.

El aprecio de Creighton por las habilidades de Kim —su rapidez, su facilidad para el disfraz y para adaptarse a cualquier situación como si la conociese— se parece al interés del novelista hacia ese personaje complejo y camaleónico, que sale y entra de las aventuras, las intrigas, los episodios. La analogía final será entre el Gran Juego y la novela misma. La gran satisfacción es ser capaz de aprehender la totalidad de la India desde la ventaja de la observación bajo control. Otro motivo de satisfacción viene de tener en la punta de los dedos un personaje capaz de cruzar deportivamente las fronteras y de invadir territorios ajenos, un pequeño Amigo del Mundo: Kim O'Hara en persona. Es como si al poner a Kim en el centro de la novela, del mismo modo que Creighton el jefe de los espías controla a Kim en el centro del Gran Juego, Kipling pudiera poseer y disfrutar de la India de una manera que ni siquiera el imperialismo soñó.

¿Qué significa esto dentro de una estructura tan codificada y organizada como la de la novela realista de finales del siglo XIX? Junto con Conrad, Kipling es ese tipo de novelista cuyos héroes llenos de encanto personal y capaces de vivir aventuras en el extranjero pertenecen a un mundo sorprendentemente poco habitual. Digamos que Kim, Kurtz y Lord Jim son criaturas de voluntad cambiante, que presagian a los posteriores T. E. Lawrence en *Los siete pilares de la sabiduría* o el Perken de Malraux en *La vía real*. Hasta los héroes de Conrad, marcados por una ironía cósmica y un raro poder de reflexión, quedan en la memoria como fuertes, desafiantes y muchas veces arriesgados hombres de acción.

Kipling y Conrad exigen una atención crítica y estética seria a pesar de que sus obras pertenecen al género de la novela de aventuras imperialista, junto con las de Rider Haggard, Doyle, Charles Reade, Vernon Fielding, G. A. Henty y docenas de escritores menores.

Un modo de entender lo que Kipling tiene de peculiar es recordar brevemente quiénes eran sus contemporáneos. Nos hemos habituado a verlo en compañía de Haggard y de Buchan, pero eso nos hace olvidar que se trata de un artista de rango justificadamente comparable al de Hardy, Henry James,

1. Ver notas al pie de página 125.

2. Geoffrey Moorhouse, *India Britannica* (Londres: Paladin, 1984), p. 103.

3. *Ibid.*, p. 102.

Meredith, George Gissing, la última George Eliot, George Moore o Samuel Butler. En Francia, sus pares son Flaubert y Zola, e incluso Proust o el primer Gide. Sin embargo, las obras de estos creadores eran esencialmente de desilusión y desencanto, mientras que *Kim* no lo es. Casi sin excepción el protagonista o la protagonista típicos de finales del siglo XIX eran seres que comprendían que su proyecto vital —el deseo de grandeza, fortuna o distinción— eran pura fantasía, sueños e ilusiones. Tanto el Frédéric Moreau de *La educación sentimental* de Flaubert, como la Isabel Archer de *Relato de una dama*, o el Ernest Pontifex del *El camino de la carne* de Butler son un joven o una joven que despiertan amargamente de un sueño vano de éxito, acción o gloria para verse obligados a aceptar la traición amorosa, el descenso en la escala social y un mundo desagradablemente burgués, corrupto y filisteo.

En *Kim* ese despertar no tiene lugar en absoluto. Nada puede aclarar este punto con más fuerza que una comparación entre Kim y su casi contemporáneo Jude Fawley, el «héroe» de Thomas Hardy en *Jude el oscuro*. Los dos son huérfanos excéntricos que se encuentran en conflicto con sus entornos: Kim, un irlandés en la India; Jude, un campesino inglés de reducidos ingresos, más interesado en el griego que en los trabajos de la granja. Los dos imaginan vidas de supremo atractivo para su futuro; los dos tratan de cumplirlas a través de algún tipo de aprendizaje: Kim como *chela* del lama peregrino; Jude como postulante en la universidad. Pero aquí la comparación debe detenerse. Jude se ve atrapado por una circunstancia tras otra: se casa con la nada conveniente Arabella, se enamora desastrosamente de Sue Bridehead, concibe niños que se suicidan y después de años de vagabundeos patéticos acaba sus días despreciado por todos. Por contraste, Kim pasa de un brillante éxito a otro.

Sin embargo, es importante insistir en las semejanzas entre *Kim* y *Jude el oscuro*. Los dos protagonistas están marcados por su peculiar origen; ninguno de los dos es «normal», con padres y una familia que le aseguren un paso «tranquilo» por la vida. En sus preocupaciones es central el problema de la identidad: ¿qué ser, adónde ir, qué hacer? Puesto que no pueden ser como los otros ¿quienes son? Son incansables y errantes peregrinos, como el héroe arquetípico de la propia forma novelística, Don Quijote, que definitivamente inicia el mundo de la novela con su infeliz estado, con su caída desde el mundo satisfecho y feliz

de la épica, con su «trascendencia perdida», como propone Lukács en *Teoría de la novela*. El héroe de la novela, afirma Lukács, intenta restaurar el mundo perdido de la imaginación, que en la novela del desencanto de finales del siglo XIX se ha convertido en un sueño irrealizable.¹ Como Frédéric Moreau, Dorothea Brooke, Isabel Archer, Ernest Pontifex y todos los demás, Jude está condenado. La paradoja de la identidad personal es que la identidad forma parte de ese sueño fallido. Jude no llegará a ser lo que es si no fuere por su fútil aspiración de convertirse en un erudito. Existe una promesa de consuelo en la voluntad de huir de un estado asocial, pero eso resulta siempre imposible. La ironía estructural reside precisamente en esa conjunción: lo que se desea es precisamente lo que no se puede tener. La amarga esperanza desbaratada del final de *Jude el oscuro* se convierte en sinónimo de la identidad misma de Jude.

Precisamente porque logra superar estas barreras paralizantes y desalentadoras, Kim O'Hara es un personaje notablemente optimista. Como otros héroes de la novela imperialista, sus actuaciones no acaban en derrotas sino en victorias. Cuando los agentes extranjeros invasores son apresados y expulsados, él devuelve a la India su bienestar. En parte, su fuerza proviene de su profunda y casi instintiva convicción de ser diferente de los indios que lo rodean: posee un amuleto especial que se le dio en su infancia, y a diferencia de los niños con los que juega —en el episodio que abre la novela— una profecía natal le atribuye un destino especialísimo que él intenta transmitir a todos los que lo rodean. Más tarde adquiere el conocimiento explícito de su condición de Sahib, de hombre blanco. Y cada vez que flaquea, alguien le recuerda que él es realmente un Sahib, con todos los derechos y privilegios de ese rango especial. Kipling hace que incluso el hombre santo afirme la diferencia entre un blanco y un no blanco.

Pero este solo elemento no bastaría para dar a la novela ese curioso tono de confianza y alegría que le es propio. Comparado con James o Conrad, Kipling no era un escritor que practicara la introspección, ni se concebía a sí mismo —por los testimonios de los que disponemos— a la manera de Joyce, como el

1. Georg Lukács, *The Theory of the Novel*, trad. Anna Bostock (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1971), pp. 35 y ss. Hay traducción castellana: Grijalbo, Madrid, 1974.

Artista. La fuerza de su mejor escritura viene de su fluidez y facilidad, de la aplastante naturalidad del relato y de la construcción de los personajes, a la par que la inmensa variedad de su capacidad creativa rivaliza con la de Dickens y Shakespeare. Para Kipling el lenguaje no era, como para Conrad, un medio resistente sino transparente, cuajado de múltiples tonos e inflexiones, todas ellas directamente representativas del mundo que él exploraba. Es este lenguaje lo que dota a Kim de ingenio y ligereza de espíritu, de atractivo y energía. En muchos aspectos, Kim recuerda a personajes característicos de principios del siglo XIX; por ejemplo, los de Stendhal, cuyos vivaces retratos de Fabrizio del Dongo y Julien Sorel comportan era misma mezcla de aventura y avidez que el propio Stendhal denominaba *espagnolisme*. Al revés del Jude de Hardy, Kim, semejante a los personajes de Stendhal, considera que el mundo está lleno de posibilidades, como la isla de Calibán, «llena de ruidos, sonidos y dulces brisas que causan alegría y no daño».

A veces, el mundo es pacífico, casi idílico. De esta manera no sólo gozamos del bullicio y la vitalidad de la «gran carretera nacional», sino también del acogedor y amable sentimiento pastoral del capítulo 3, la escena del camino y del viejo soldado, cuando el pequeño grupo de viajeros reposa tranquilamente:

El sol calentaba y había en el aire somnoliento zumbido de vidas diminutas, un arrullarse de palomas y el tranquilo rumor de las poleas de los pozos en los alrededores. El lama comenzó a hablar lenta y solemnemente. Al cabo de diez minutos el soldado se apeó del caballo para oír mejor, según explicó, y se sentó en el suelo con las riendas liadas a la muñeca. La voz del lama titubeaba de cuando en cuando... Las pausas se fueron alargando. Kim estaba muy ocupado contemplando una ardilla gris. Cuando la pequeña criatura de abundante pelaje, después de regañarles a conciencia por invadir su territorio, desapareció de la rama a la que estaba estrechamente abrazada, el predicador y su público estaban profundamente dormidos: el anciano oficial con la cabeza de rasgos enérgicos apoyada en un brazo y la del lama recostada contra el tronco de un árbol, dando la impresión de ser una escultura de marfil. Un niño desnudo apareció dando traspiés, se quedó mirando y, movido por algún repentino impulso de respeto, inició

una solemne reverencia ante el lama, pero estaba tan gordo y era tan corto de estatura que se cayó de lado y Kim no pudo contener la risa ante las rechonchas piernecillas pataleantes. El niño, asustado e indignado, se puso a gritar.¹

Desde todos los ángulos de esta paradisíaca composición alienta el «maravilloso espectáculo» de la gran carretera nacional, donde, según lo formula el viejo soldado «personas de todas las castas y condiciones pasan por aquí... brahmanes y chumares, banqueros y caldereros, barberos y comerciantes, peregrinos y alfareros: el mundo entero que va y viene. Para mí es semejante a un río, del que estoy apartado como un tronco después de la crecida».²

Uno de los elementos más fascinantes del carácter de Kim es su notable capacidad para disfrazarse. Lo vemos por primera vez en la plaza de Lahore, como un chico indio entre chicos indios, encaramado a un antiguo cañón que todavía sigue allí. Cuidadosamente Kipling nos muestra las diferencias de cada uno (el musulmán, el indostanés, el irlandés) pero es igualmente cuidadoso en hacernos notar que si bien estas identidades pueden ser una barrera para los otros chicos, ninguna de ellas lo es para Kim. Él es capaz de pasar de un dialecto a otro o de un esquema de valores y creencias a otro. A lo largo del libro Kim se apropia del dialecto de numerosas comunidades indias: habla urdu, inglés (aquí Kipling despliega burlonamente una soberbia y divertida muestra del estilo angloindio de Kim, sutilmente diferenciado de la rotunda verbosidad del Babu), euroasiático, indi y bengalí. Cuando Mahbub habla en pashto, Kim lo caza al vuelo; cuando el lama se expresa en chino del Tibet, Kim lo entiende. Como orquestador de esta Babel de lenguas, de esta auténtica arca de Noé de sansis, cachemires, akalis, sijs y otros muchos, Kipling muestra también el movimiento camaleónico de Kim, entrando y saliendo de esos mundos, como un gran actor que sabe pasar por diversas situaciones y se encuentra cómodo en todas ellas.

Qué diferencia entre esto y el mundo sin brillo de la burguesía europea, cuyos ambientes, pintados por cualquier novelista importante, confirmaban la decadencia de la vida contem-

1. Kipling, *Kim*, p. 246.

2. *Ibid.*, p. 248.

poránea, la extinción de todos los sueños de pasión, éxito y aventuras exóticas. Lo que hace Kipling en la ficción es ofrecer su antítesis: un mundo que nada niega a los expatriados europeos, precisamente porque se trata de la India dominada por los ingleses. *Kim* muestra el modo en que un Sahib blanco puede disfrutar de la vida en toda su lujosa complejidad. Es más: yo sostengo que la ausencia de resistencia a la intervención europea, ausencia simbolizada en la habilidad de Kim para moverse sin trabas a través de la India, se debe a la perspectiva imperialista de Kipling. Porque fuera se puede hacer todo aquello que no se puede lograr en el propio entorno occidental, donde el intento de vivir un gran sueño o llevar a cabo una búsqueda exitosa supone revolverse contra la propia mediocridad y contra la corrupción y degradación del mundo. ¿Acaso no es posible hacer cualquier cosa en la India?, ¿ser cualquier cosa?, ¿ir a cualquier sitio con total impunidad?

Consideremos el mapa de los movimientos de Kim según su influencia en la estructura de la novela. La mayoría de sus viajes transcurren en el Punjab, alrededor del eje formado por Lahore y Ambala, una ciudad guarnición inglesa en la frontera de las Provincias Unidas. La gran carretera nacional, trazada por el poderoso gobernante musulmán Sher Shan a finales del siglo XVI, corre desde Peshawar a Calcuta, aunque el lama nunca traspasa el sureste de Benarés. Kim hace excursiones a Simla, Lucknow y el valle Kulu; con Mahbub llega tan al sur como Bombay y tan al oeste como Karachi. Pero la impresión general que crean estos viajes es de tortuoso y libre vagabundeo. De vez en cuando los viajes de Kim se ven interrumpidos por las exigencias del año escolar pasado en St. Xavier, pero las únicas citas serias, los únicos equivalentes a una cierta presión temporal sobre los personajes son dos. En primer lugar la búsqueda del lama Abbot, que es enormemente elástica; en segundo lugar, la persecución y posterior expulsión de los agentes extranjeros que tratan de alborotar en la frontera noroccidental. Aquí no hay prestamistas intrigantes, pueblerinos gazmoños, chismosos viciosos o despiadados y desagradables *parvenus* como los que pululan en las novelas europeas de los contemporáneos de Kipling.

Es necesario comparar la estructura más bien laxa de *Kim*, basada en una lujosa expansión geográfica y espacial, con la estructura temporal rigurosa, inflexible y omniabarcadora de

las obras europeas del periodo. En *Teoría de la novela*, Lukács afirma que en estas novelas el tiempo es el gran irónico y que configura casi un personaje capaz de mover al protagonista entre la ilusión y el desvarío, revelando a la vez que esos sueños son amargamente fútiles, vacíos y carentes de base.¹ En *Kim* se tiene la impresión de que el tiempo está de nuestra parte, porque poseemos una geografía en la que podemos desplazarnos con mayor o menor libertad. Kim tiene ciertamente ese sentimiento, y también lo posee el paciente coronel Creighton, quien lo muestra en la manera esporádica y vaga en que aparece y desaparece. La opulencia del espacio indio, el poder de la presencia británica y el sentimiento de libertad transmitido por la interacción entre aquel espacio y esta presencia, aumentan la atmósfera maravillosamente positiva que se respira en las páginas de *Kim*. No vemos aquí el mundo de Flaubert o Zola, un mundo condenado al irrefrenable desastre.

La atmósfera amable de la novela viene también, según mi criterio, del propio talante de Kipling, que transmite la sensación retrospectiva de estar en la India como en su hogar. En *Kim* los ingleses que representan el Raj no parecen tener problemas con estar «en el extranjero»: para ellos la India no exige una defensa consciente, ni les causa desazón o incomodidad. Los agentes rusos francófonos admiten que en la India «no» han «dejado todavía su marca».² En cambio los británicos saben que sí lo han hecho: hasta tal punto que Hurri, que se autoconfiesa «oriental», se siente perturbado por la conspiración rusa a causa del peligro que corre el Raj y no a causa de su propio pueblo. Cuando los rusos atacan al lama y rompen su mapa, lo que metafóricamente rasgan es la India; más adelante, Kim corregirá el destrozo. La mente de Kipling se demora en las ideas de reconciliación, curación y unidad al final de la novela, y los medios de los que se vale son geográficos: los británicos se apropian de nuevo de la India para poder volver a gozar de su espaciosidad y para sentirse en casa una y otra vez.

Hay una sorprendente coincidencia entre la reafirmación de Kipling sobre la geografía de la India y la de Camus en algunos de los cuentos argelinos escritos casi un siglo después.

1. Lukács, *Theory of the Novel*, pp. 125-26.

2. Kipling, *Kim*, p. 466.

Creo que sus gestos, en lugar de demostrar confianza, son ya síntomas de un malestar escondido, casi inadvertido. Cuando se pertenece a un lugar, no es necesario afirmarlo y mostrarlo continuamente: se es de allí, como los árabes silenciosos de *El extranjero* o los negros de pelo rizado de *El corazón de las tinieblas* o los varios indios de *Kim*. En cambio, la apropiación colonial y por lo tanto geográfica exige ese tipo de inflexiones afirmativas: esos énfasis son las marcas de la cultura imperial que se afirma ante y para sí misma.

En *Kim*, el dominio de Kipling, espacial y geográfico en lugar de temporal, como en la novela europea metropolitana, adquiere especial relieve a causa de factores políticos e históricos y expresa, por parte de Kipling, una posición política irreductible. Es como si estuviese diciendo: India es nuestra y por lo tanto podemos abarcarla de la manera más indiscutible, completa y satisfactoria. India es lo «otro» (y además, y no menos importante) todas sus maravillosas dimensiones y variedades están bien controladas por Gran Bretaña.

Kipling consigue otra coincidencia estéticamente satisfactoria que también debe tomarse en cuenta. Se trata de la confluencia entre el Gran Juego de Creighton y la capacidad inagotablemente renovada de Kim para el disfraz y la aventura. Kipling mantiene estos dos elementos en estrecha relación. Se trata de un recurso de vigilancia política y control por un lado; pero también, en un plano más profundo e interesante, de una expresión de deseo o fantasía propia de alguien a quien le gustaría pensar que todo es posible, que se puede ir a todos lados y ser cualquier cosa. En *Los siete pilares de la sabiduría* T. E. Lawrence expresa reiteradamente esta fantasía, cuando nos recuerda cómo él, un inglés rubio y de ojos azules, se movía entre los árabes como si fuese uno de ellos.

Considero que esto es una fantasía: tanto Kipling como Lawrence nos recuerdan reiteradamente que nadie —y menos aún los blancos y no blancos en las colonias— puede olvidar que «convertirse en nativo» o jugar el Gran Juego depende de la solidez de los fundamentos del poder europeo. ¿Existió acaso un nativo a quien engañasen los ojos verdes o azules de los Kim o los Lawrence que se cruzaban con ellos como agentes aventureros? Lo dudo, como dudo que cualquier blanco, hombre o mujer, dentro de la órbita del imperialismo europeo, haya jamás olvidado que la discrepancia entre los go-

bernantes blancos y los súbditos nativos era absoluta, y que además pretendía ser inmutable y estar anclada en realidades culturales, políticas y económicas.

Kim, el héroe positivo que viaja disfrazado por toda la India, que cruza cercas y tejados, que se adentra en pueblos y tiendas, es del todo responsable ante el poder inglés representado por el Gran Juego de Creighton. Podemos ver esto con toda claridad, porque después de la publicación de *Kim* la India se independizó de Inglaterra como Argelia de Francia después de *El inmoralista* de Gide y *El extranjero* de Camus. Al poner retrospectiva y heterofónicamente estas obras mayores del período imperialista en relación de contrapunto con otras historias y tradiciones, al leerlas a la luz de la descolonización, no disminuimos su fuerza estética ni las reducimos a propaganda imperialista. Sería un error todavía más grave leerlas desgajadas de sus vínculos con los lazos del poder, que las informaban y las hacían posibles.

Es evidente que sólo el imperialismo británico hizo posible el truco inventado por Kipling por el cual el control británico sobre la India (el Gran Juego) coincide en detalle con la fantasía de Kim de vestirse para ser uno con la India y más tarde remediar sus lacras. Debemos leer la novela en tanto que realización de ese gran proceso acumulativo que en los años finales del siglo XIX, antes de la independencia de la India, llegaba a su momento de mayor intensidad: por un lado, vigilancia y control sobre ella; por el otro, amor y fascinada atención a cada detalle. Fue el imperialismo británico el que salvó el hiato entre el control político y el placer estético y psicológico: Kipling lo comprendió, a pesar de que muchos de sus lectores posteriores rehusaban aceptar esta verdad inquietante y hasta embarazosa. No se trataba únicamente de la admisión del imperialismo británico en general, sino del imperialismo en ese momento específico de su historia, cuando ya había perdido de vista la dinámica desplegada por una evidencia humana y secular: la de que la India existía antes de la llegada de los europeos, la de que una potencia europea se había hecho con el control y la de que la resistencia india inevitablemente llevaría a la lucha por sacudirse el yugo británico.

Al leer *Kim* en la actualidad comprobamos la ceguera parcial de un gran artista que, a causa de sus propias vivencias en torno a la India, confundió las realidades contempladas bajo

esa luz ingenua con nociones permanentes y esenciales. Kipling extrajo de la forma novelística cualidades que trató de integrar a esa meta esencialmente engañosa. De seguro constituye una gran ironía artística que no haya triunfado en este empeño y que su intento de utilizar la novela para ese propósito reafirme, al contrario, su integridad estética. De ninguna manera es *Kim* un panfleto político. Podemos afirmar que el significado central del libro reside en la elección de Kipling de una forma novelística y de un personaje, Kim O'Hara, que le permitieron comprometerse profundamente con una India a la que amaba pero que nunca sería del todo suya. Entonces seremos capaces de ver en *Kim* un gran documento de su momento histórico y un jalón estético en el camino hacia la medianoche del 14 al 15 de agosto de 1947. Esa hora que muchos de sus hijos han utilizado como punto de referencia para revisar en gran medida nuestra comprensión de la riqueza y también de la continuidad de los problemas del pasado.

6. EL NATIVO BAJO CONTROL

He tratado de centrarme, por un lado, en aquellos aspectos de la cultura europea vigente que el imperialismo utilizaba mientras sus éxitos crecían; por el otro, en la descripción de las maneras en que la Europa imperial se negaba o no podía ver su carácter imperialista, mientras que irónicamente, los no europeos veían Occidente sólo bajo ese aspecto. «Para el nativo», dice Fanon, un valor europeo como la «objetividad se volverá siempre en su contra».¹

Aun así, ¿podemos afirmar que el imperialismo estaba tan integrado a la Europa del siglo XIX que es imposible separarlo de la cultura como un todo? ¿Cambia el significado de la palabra «imperialismo» si la usamos dentro de los términos casi xenófobos de algunas obras de Kipling, si la referimos a sus textos más sutiles o a los de sus contemporáneos Tennyson y Ruskin? ¿Está implicado en ello cada producto de la cultura?

1. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trad. Constance Farrington (1961; reed. Nueva York: Grove, 1968) p. 77. La substanciación de esta exigencia se encuentra en Fabiola Jara y Edmundo Magana, «Rules of Imperialist Method», *Dialectical Anthropology* 7, n.º 2 (septiembre de 1982), pp. 115-36.

Hay dos respuestas evidentes. No, debemos proclamar, el concepto de «imperialismo» tiene una carga de generalización que lastra de una vaguedad inaceptable la interesante heterogeneidad de las culturas metropolitanas europeas. En lo que respecta a la relación con el imperialismo se deben establecer diferencias entre las diversas obras de la cultura. Así podremos decir que a pesar de su autoritarismo respecto a la India, John Stuart Mill tenía actitudes más complejas e ilustradas ante la noción de imperio que Carlyle o Ruskin. Aún más: en el caso del problema de Irlanda, la posición de principio de Stuart Mill retrospectivamente puede considerarse como admirable. Algo similar es verdad respecto de Conrad o Kipling, si los comparamos con Buchan o Haggard. Sin embargo, oponerse a que la cultura sea considerada parte del imperialismo puede convertirse en una táctica que impida cualquier tipo de estudio serio de las relaciones de ambos términos. Si nos enfrentamos a ellos con cuidado, podemos establecer varias provechosas formas de vinculación entre ellos que enriquezcan y afirmen nuestras lecturas de los grandes textos de la gran cultura occidental. La paradoja reside, desde luego, en que para nada disminuye la riqueza, complejidad e interés de la cultura europea el hecho de que haya apoyado casi sin restricciones la experiencia imperial.

Consideremos a Conrad y a Flaubert, escritores en actividad durante la segunda mitad del siglo XIX, el primero comprometido explícitamente con el imperialismo, mientras que los lazos del segundo eran implícitos. A pesar de sus diferencias, los dos exaltan igualmente personajes cuya capacidad para aislarse y rodearse de estructuras creadas por ellos mismos es análoga a la del colonizador en el centro del imperio que gobierna. Como guardianes de una totalidad mágica, Axel Heyst en *Victoria* y San Antonio en *La tentación de San Antonio* —obras tardías ambas— se retiran a sitios desde los cuales incorporan un mundo hostil purgado de toda inquietante resistencia al control que ellos quieren ejercer.

Estas retiradas solitarias tienen dentro de la obra de Conrad una larga historia: Almayer, Kurtz en la Estación Interior, Jim en Patusan, y sobre todo Charles Gould en Sulaco. En Flaubert aparecen con creciente fuerza tras *Madame Bovary*. Pero al revés de Robinson Crusoe en su isla, estas versiones del imperialismo moderno que intentan la redención indivi-

dual están condenadas irónicamente a sufrir distracciones e irrupciones. Lo que los personajes habían tratado de excluir de sus mundos aislados penetra a pesar de todo. Es chocante la fuerza soterrada del control imperial presente en la imaginaria flaubertiana de la soberanía solitaria, si la comparamos con las representaciones explícitas de Conrad.

Dentro de los códigos de la ficción europea, estas interrupciones del proyecto imperial son recordatorios realistas de que nadie puede retirarse del mundo y confinarse dentro de una versión privada de la realidad. La evocación de Don Quijote es aquí evidente, como lo es la continuidad con los aspectos institucionales de la forma misma de la novela, donde la aberración individual recibe habitualmente sus correctivos y sus castigos en nombre de los intereses de una identidad corporativa. En los decorados abiertamente coloniales de Conrad, las alteraciones son ocasionadas por europeos, y luego se adecuan a una estructura narrativa que retrospectivamente se somete al escrutinio europeo para su interpretación y cuestionamiento. Esto se puede ver en una obra temprana como *Lord Jim* y en la tardía *Victoria*; un hombre blanco retirado o idealista (Jim, Heyst) vive una vida de quijotesca reclusión mientras su espacio es invadido por mefistofélicas emanaciones, por aventureros cuyas subsecuentes malas andanzas serán examinadas retrospectivamente por un narrador blanco.

El corazón de las tinieblas constituye otro ejemplo: la audiencia de Marlow es inglesa, y el mismo Marlow penetra en el dominio privado de Kurtz como una inquisitiva mente occidental que quisiese dar sentido a una revelación apocalíptica. Muchas lecturas llaman la atención muy correctamente acerca del escepticismo de Conrad respecto a la aventura colonial, pero rara vez se insiste en que al contar la historia de su viaje africano, Marlow repite y confirma la actuación de Kurtz: devolver África a la hegemonía europea a través del relato y la historización de su extrañeza. Todo, los salvajes, la jungla, y hasta la superficie sembrada de miles de remaches, se reúne en un vasto continente y subraya la necesidad de Marlow de situar las colonias en el mapa imperial, bajo la cobertura de la temporalidad de una historia que pueda narrarse, no importa cuán complicada y rocambolesca resulte.

Para tomar dos prominentes ejemplos que sean equivalentes históricos de Marlow, mencionaremos a Sir Henry Maine y a Sir Roderick Murchison, ambos famosos por sus abundantes producciones culturales y científicas: producciones incomprensibles fuera del contexto imperialista. En su gran estudio *Ancient Law* (1861), Maine explora la estructura de la ley en la sociedad patriarcal primitiva que atribuye privilegios a «jerarquías» fijas y no puede acceder a la modernidad a menos que transforme su base en «contractual». De modo inquietante, Maine prefigura la historia de Foucault en *Vigilar y castigar*, acerca de la transición, en Europa, desde la monarquía a la vigilancia administrativa. La diferencia es que para Maine el imperio se convierte en una especie de laboratorio en el que probar sus teorías, mientras que Foucault utiliza el panóptico de Bentham, por entonces corriente en los establecimientos correccionales europeos, como prueba de las suyas. Miembro de la asesoría legal del Consejo del Virrey en la India, Maine consideraba su estancia en Asia como un extensísimo «trabajo de campo». Combatió a los utilitaristas en cuestiones concernientes a la ambiciosa reforma de la legislación india (doscientas de sus normas se debían a su pluma) y consideraba que su tarea era la definición y preservación de los indios que podían ser rescatados del sistema «jerárquico» para convertirlos en miembros de elites cuidadosamente adiestradas y atraerlos al sistema contractual de la política británica. En *Village Communities* (1871) y en sus Conferencias Rede, Maine desarrolló una teoría curiosamente semejante a la de Marx: al convivir con el colonialismo inglés, el feudalismo indio seguiría un desarrollo necesario. A su debido tiempo, afirmaba Maine, un señor feudal llegaría para establecer las bases de la propiedad individual y así favorecería la emergencia de una burguesía adecuada.

El igualmente sorprendente Roderick Murchison fue un soldado convertido en geólogo, geógrafo y administrador de la Royal Geographical Society. Como indica Robert Stafford en su fascinante relato de la vida y carrera de Murchison, dada su formación militar, su recalcitrante conservadurismo, su orgullo y voluntad a toda prueba, y su celo enorme desde el punto de vista científico y adquisitivo, era inevitable que enfocase su trabajo de geólogo con la perspectiva de un ejército invencible cuyas campañas añadían poder y alcance planetario al imperio

británico.¹ Estuviese en Inglaterra, Rusia, Europa, África, India o las Antipodas, la obra de Murchison *era imperio*. Cierta vez dijo: «Viajar y colonizar siguen siendo las principales pasiones de los ingleses, como en tiempos de Raleigh y Drake».²

Del mismo modo, los relatos de Conrad actualizan el gesto imperial de apoderarse virtualmente del mundo entero y muestran sus beneficios aunque también subrayen sus insalvables ironías. La visión historicista de Conrad engloba los otros elementos narrativos de la secuencia novelística; en su dinámica se erige a Marlow, Kurtz y África como objetos de una comprensión *constitutivamente superior*, aunque se admita que problemática. Aun así, como he señalado antes, buena parte de la narrativa conradiana se dedica a aquello que elude la expresión articulada: la jungla, los nativos desesperados, el gran río, la vida oscura, magnífica e inefable de África. En la segunda de las dos ocasiones en que un nativo pronuncia una palabra inteligible, Conrad la pone en boca de «una insolente cabeza negra» que aparece en la puerta para anunciar la muerte de Kurtz, como si sólo un pretexto europeo pudiera lograr que un africano hablase con coherencia. El relato de Marlow es menos el reconocimiento de una diferencia esencial de África que la admisión de la experiencia africana como parte de la significación mundial de Europa. El sentido integral de África mengua, como si con la muerte de Kurtz el continente volviese otra vez al vacío que su voluntad imperial había luchado por conquistar. Hay muy poco trecho entre esta perspectiva y el informe del rey Leopoldo de Bélgica acerca de su Asociación Internacional del Congo, «que ha rendido tantos desinteresados y permanentes servicios a la causa del progreso»,³ informe citado por uno de sus admiradores en 1885 como «el plan más noble y abnegado para el

1. Robert Stafford, *Scientist of Empire: Sir Roderick Murchison, Scientific Exploration and Victorian Imperialism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). Un ejemplo anterior en India es registrado por Marika Vicziany en «Imperialism, Botany and Statistics in Early Nineteenth-Century India: The Surveys of Francis Buchanan (1762-1829)», *Modern Asian Studies* 20, n.º 4 (1986), pp. 625-60.

2. Stafford, *Scientist of Empire*, p. 208.

3. J. Stengers, «King Leopold's Imperialism», en Roger Owen y Bob Sutcliffe, eds., *Studies in the Theory of Imperialism* (Londres: Longmans, 1972), p. 260. Ver asimismo *The King Incorporated: Leopold II in the Age of Trusts* (Londres: Allen & Unwin, 1963).

desarrollo de África que jamás haya sido o sea puesto en práctica.»

La conocida objeción de Chinua Achebe a Conrad —a quien llama racista porque deshumanizó totalmente la población africana nativa— no subraya demasiado este aspecto de las primeras novelas de Conrad que luego se torna más acentuado y explícito en trabajos posteriores, como *Nostramo* y *Victoria*, que no tratan de África.¹ En *Nostramo* la historia de Costaguana se corresponde con la de la despiadada familia blanca de grandiosos planes y tendencias suicidas. Ni los indios locales ni los españoles de la clase dominante en Sulaco ofrecen perspectivas alternativas: Conrad los trata con la carga exótica y el mismo desdén piadoso que reserva para los negros africanos y los campesinos del sur de Asia. A la postre, la audiencia de Conrad era europea, y sus obras tenían el efecto no de desafiar sino de confirmar ese hecho para reforzar la conciencia que de él se derivaba. Y ello, a pesar de que así, paradójicamente, aliviaba su propio corrosivo escepticismo. Una dinámica similar aparece en Flaubert.

A pesar de su sutileza y de la complejidad de sus redes, la formas culturales incluidas que tratan acerca de localizaciones periféricas no europeas son marcadamente ideológicas y selectivas (y aun represivas) en lo que respecta a los «nativos». De semejante modo, pese a su «realismo», es ideológico y represivo el pintoresquismo de la pintura colonial decimonónica:² efectivamente silencia al Otro, reconstruye la diferencia en términos de identidad y domina y representa los dominios imaginados no por sus habitantes inactivos sino por las potencias ocupantes. Pero si algo interesa de todo esto es la respuesta a las siguientes preguntas: ¿había algo que se resistiera a los relatos abiertamente imperiales a la manera de Conrad?; ¿era monolítica esa visión europea consolidada?; dentro de Europa ¿era irresistible y carente de la menor oposición?

De hecho el imperialismo europeo encontró una oposición en Europa, como han demostrado A. P. Thornton, Porter y

1. Achebe, *Hopes and Impediments*; ver nota p. 136.

2. Linda Nochlin, «The Imaginary Orient», *Art in America* (mayo de 1983), pp. 118-31, 187-91. Además, como ampliación del ensayo de Nochlin, ver la interesante y notable tesis de doctorado de Todd B. Porterfield, *Art in the Service of French Imperialism in the Near East, 1798-1848: Four Case Studies* (Ann Arbor: University Microfilms 1991).

Hobson:¹ es cierto que, por ejemplo, los abolicionistas Anthony Trollope o Goldwin Smith se erigieron en figuras relativamente honorables dentro de los muchos movimientos grupales e individuales. Pero la corriente de la cultura proimperialista era abrumadoramente poderosa y triunfante y estaba representada por gentes como Froude, Dilke y Seeley.² Como sostiene Stephen Neill en *Colonialism and Christian Missions*³ los misioneros fueron capaces, aun cuando funcionaban muchas veces como agentes de esta o aquella potencia imperial, de atenuar los peores excesos coloniales. También es cierto que los europeos llevaron innovaciones tecnológicas modernas —máquinas de vapor, el telégrafo y hasta la educación— a algunos nativos, beneficios que, no del todo exentos de aspectos negativos, perduraron tras el período colonial. Pero la sobrecogedora pureza de la búsqueda imperial en *El corazón de las tinieblas* —cuando Marlow reconoce que siempre ha sentido pasión por llenar los grandes espacios vacíos del mapa— permanece como la realidad constitutiva y dominante en la cultura de imperialismo. El gesto recuerda, en su impulsiva fuerza, a los exploradores imperialistas reales, como Rhodes, Murchison y Stanley. No existe ninguna forma de disminuir el poder discrepante establecido por el imperialismo y prolongado en el encuentro colonial. Conrad subraya esa realidad no sólo en el contenido sino en la forma del informe a la Sociedad para la Supresión de las Costumbres Salvajes, de diecisiete páginas, escrito por Kurtz. La idea de civilizar y llevar luz a los lugares

1. A. P. Thornton, *The Imperial Ideas and Its Enemies: A Study in British Power* (1959; reed. Londres: Macmillan, 1985); Bernard Porter, *Critics of Empire: British Radical Attitudes to Colonialism in Africa, 1895-1914* (Londres: Macmillan, 1968); Hobson, *Imperialism*. Respecto a Francia, ver Charles Robert Ageron, *L'Anticolonialisme en France de 1871 à 1914* (Paris: Presses Universitaires de France, 1973).

2. Véase Bodelsen, *Studies in Mid-Victorian Imperialism*, pp. 147-214.

3. Stephen Charles Neill, *Colonialism and Christian Missions* (Londres: Lutterworth, 1966). Se trata de una obra general cuyas afirmaciones deberían enriquecerse y detallarse con gran número de estudios muy precisos acerca de la actividad misionera. Por ejemplo, el trabajo de Murray A. Rubinstein sobre China: «The Missionary as Observer and Iimagemaker: Samuel Wells Williams and the Chinese», *American Studies* (Taipei), 10, n.º 3 (septiembre de 1980), pp. 31-44; y «The Northeastern Connection: American Board Missionaries and the Formation of American Opinion Toward China: 1830-1860», *Bulletin of Modern History* (Academica Sinica), Taiwan, julio de 1980.

oscuros es antitética y lógicamente equivalente a su fin efectivo: el deseo de «exterminar a los brutos» que pueden no mostrarse cooperativos o albergar ideas de resistencia. En Sulaco, Gould es al tiempo el patrón de la mina y el hombre que planea acabar con la empresa. No es necesario ningún tipo de relación: la visión imperial se hace cargo a la vez de la vida y de la muerte de los nativos.

Desde luego, era imposible hacer desaparecer a todos los nativos; al revés, con el tiempo penetraban más y más la conciencia imperial. Siguiéron planes basados en argumentos religiosos y raciales para separar a los africanos, malayos, árabes, bereberes, indios, nepalies, javaneses, filipinos del hombre blanco. Luego hubo que convertirlos en pueblos necesitados de la presencia europea, ya como implantación colonial, ya como discurso del amo dentro del cual pudiesen ajustarse y ponerse a trabajar. Frente a esto tenemos primero a Kipling, que pinta al indio como una criatura que claramente necesita de la tutela británica, uno de cuyos aspectos es la narrativa que engloba y después asimila la India, puesto que sin los ingleses ésta se hundiría hasta desaparecer en su propia corrupción y subdesarrollo: aquí Kipling repite los conocidos argumentos de James y John Stuart Mill y otros utilitaristas durante el ejercicio de sus cargos en la India House.¹

En segundo lugar, tenemos también el discurso sombrío del capitalismo colonial, anclado en la política del libre comercio (y también derivado de la literatura evangelista), en la cual, por ejemplo, el nativo indolente se nos presenta otra vez como alguien naturalmente depravado y de carácter débil, muy necesitado de un señor europeo. Este tipo de observaciones aparecen en gobernantes coloniales como Gallieni, Hubert Lyautey, Lord Cromer, Hugh Clifford y John Bowring: «Tiene manos grandes y puede doblar las plantas de los pies, porque acostumbra a trepar a los árboles y a realizar otras funciones activas... Toda impresión que recibe es transitoria y muestra una memoria débil respecto a los hechos pasados... Pregúntesele la edad y no podrá responder; quiénes son sus antecesores, ni sabe ni le importa... Su vicio principal es la pereza, que es su felicidad. Los trabajos que la necesidad le exige los

1. Ver Bearce, *British Attitudes Towards India*, pp. 65-77, y Stokes, *English Utilitarians and India*.

realiza con desgana.»¹ Se dan también con monográfico rigor en las disciplinas de los estudios sociales coloniales, como en los del historiador Clive Day, que escribió en 1904: «En la práctica ha sido imposible asegurarse los servicios de la población nativa (javanesa) apelando a algún tipo de deseo de mejorarse y de elevar su nivel de vida. Lo único que los saca de su indolente rutina es el goce material inmediato.»² Estas descripciones cosificaban a los nativos y sus trabajos y resbalaban sobre las condiciones históricas reales, suprimiendo además la evidencia de las condiciones penosas de trabajo y de la resistencia.³

Además estos informes borraban, obstaculizaban y elidían el poder real del observador, quien por razones garantizadas sólo por ese mismo poder y su alianza con el espíritu de la Historia Mundial, podía pronunciarse acerca de los pueblos nativos desde un punto de vista invisible y de perspectiva superobjetiva, utilizando los protocolos y la jerga de las nuevas ciencias para desplazar el punto de vista de los «nativos». Según señala, por ejemplo, Romila Thapar:

La historia de la India se convirtió en uno de los medios para propagar esos intereses. La escritura histórica tradicional de la India, con su énfasis en las crónicas y las biografías históricas, fue ampliamente ignorada. La escritura europea de la historia de la India constituyó un intento de crear una tradición histórica desde el principio. Los modelos historiográficos del pasado indio que se formaron durante el período colonial en los siglos XVIII y XIX fueron probablemente similares a modelos surgidos en las historias de otras sociedades coloniales.⁴

No menos capaces de emitir juicios similares a los de los portavoces gubernamentales franceses e ingleses fueron Marx y Engels, pensadores no obstante opuestos a estas corrientes.

1. Citado en Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the Sixteenth to the Twentieth Century and Its Function in the Ideology of Colonial Capitalism* (Londres: Frank Cass, 1977), p. 59.

2. *Ibid.*, p. 62.

3. *Ibid.*, p. 223.

4. Romila Thapar, «Ideology and Interpretation of Early Indian History», *Review* 5, n.º 3 (invierno de 1982), p. 390.

Ambos campos políticos se sustentaban en documentos coloniales: por ejemplo, el discurso completamente codificado del orientalismo y la visión de Hegel de Oriente y África como estáticos, despóticos e irrelevantes para la historia mundial. El 17 de septiembre de 1857, Engels no hacía más que repetir la doctrina colonial francesa cuando definía a los moros de Argelia como «raza tímida» porque se mostraban cohibidos pero, agregaba, «lo que no obstante ocultaban era su crueldad y espíritu vengativo, mientras su carácter moral era muy bajo». Así como Marx y Engels alimentan sus teorías con datos sobre la ignorancia y superstición de africanos y asiáticos, también Conrad usa relatos coloniales sobre nativos perezosos. Ésta es la segunda faceta de la apetencia imperial todavía no expresada. Mientras los contumaces nativos materiales se transforman de seres inferiores en humanidad inferior, el colonizador se convierte, del mismo modo, en un escriba invisible, cuyos escritos informan acerca del Otro y a la vez insisten en el desinterés de su empresa científica así como en la firme mejora de la condición, carácter y costumbres de los primitivos, atribuida, según ha observado Katherine George² al contacto con la civilización europea.³

A principios de este siglo y en el punto más álgido de desarrollo del gran imperialismo, tenemos así una fusión coyuntural entre, por un lado, los códigos historicistas de la escritura discursiva europea que proponen un mundo universalmente accesible al examen transnacional e impersonal y, por otro, un mundo masivamente colonizado. El objeto de la consolidación de esta visión es siempre una víctima o un personaje enormemente reprimido; amenazado reiteradamente con severos castigos a pesar de sus múltiples virtudes, servicios o logros; excluido ontológicamente por carecer de los méritos del extranjero conquistador, guardián y civilizador. Para el colonizador,

1. Karl Marx y Friedrich Engels, *On Colonialism: Articles from The New Tribune and Other Writings* (Nueva York: International, 1972), p. 156. Hay traducción castellana: *Sobre el colonialismo*, Madrid: Júcar, 1977.

2. Katherine George, «The Civilized West Looks at Africa: 1400-1800. A Study in Ethnocentrism», *Isis*, n.º 155 (marzo de 1958), pp. 66, 69-70.

3. Para la definición de «primitivos» a través de esta técnica, véase Torgovnick, *Gone Primitive*, pp. 3-41. También Ronald L. Mees, *Social Science and the Ignoble Savage* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), que propone una elaborada versión de la teoría de los cuatro estadios del salvaje, basada en la filosofía y el pensamiento cultural europeos.

el aparato de incorporación exige mantener un esfuerzo continuo. Para la víctima, el imperialismo ofrece esta alternativa: servir o ser destruido.

7. CAMUS Y LA EXPERIENCIA IMPERIAL FRANCESA

Pero no todos los imperios eran iguales. De acuerdo con uno de sus más famosos historiadores, el francés, a pesar de que actuaba tan interesado como el británico en los beneficios, plantaciones y esclavos, estaba además cargado de «prestigio.»¹ Los varios dominios adquiridos (y a veces perdidos) a lo largo de casi tres siglos, se encontraban presididos por su «genio» irradiante; en sí mismo una función de la «vocation superieure» de Francia, según los términos de Delavigne y Charles André Julien, compiladores de una obra fascinante, *Les Constructeurs de la France d'outre-mer.*² Su galería de personajes empieza con Champlain y Richelieu, incluye tan formidables procónsules como Bugeaud, conquistador de Argelia; Brazza, el hombre que estableció el Congo francés; Gallieni, el pacificador de Madagascar; y Lyautey, quien, con Cromer, fue el más poderoso gobernante europeo de los árabes musulmanes. No se puede encontrar casi nada equivalente en la «óptica departamental» de los británicos, y menos aún nada comparable al mucho más personal estilo francés dentro de una gran empresa asimilacionista.

No importa si ésta era sólo una percepción de los franceses respecto a sí mismos, porque la consistencia y regularidad de tales proclamas fueron fuerzas impulsoras para la justificación de la adquisición territorial antes, durante y después de los hechos. Cuando Seeley (cuyo famoso libro, traducido al francés en 1885, fue muy admirado y comentado) dijo que el imperio británico había sido conquistado casi sin querer, lo que hacía era describir de este modo una acti-

1. Brunshwig, *French Colonialism*, p. 14.

2. Robert Delavigne y Charles André Julien, *Les Constructeurs de la France d'outre-mer* (París: Coreia, 1946), p. 16. A pesar de que trata de temas semejantes, *African Proconsuls: European Governors in Africa*, ed. L. H. Gann y Peter Duignan (Nueva York: Free Press, 1978), presenta interesantes diferencias respecto al primero. Véase asimismo Mort Rosenblum, *Mission to Civilize: The French Way* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1986).

tud inglesa muy distinta a la de los tratadistas franceses del imperio.

Como demuestra Agnes Murphy, la guerra franco-prusiana de 1870 estimuló directamente el aumento de las sociedades geográficas francesas.¹ A partir de ese momento el estudio de la geografía y las actividades exploratorias estuvieron ligadas al discurso y adquisición del imperio: en la enorme popularidad de algunos personajes como Eugène Etienne, fundador del Grupo Colonial en 1892, se puede dibujar la aparición de la teoría imperialista francesa casi como si fuera una ciencia exacta. Tras 1872, por primera vez según Girardet, se desarrolló en la cúpula del estado una doctrina política coherente de expansión colonial: entre 1880 y 1895 las posesiones coloniales de Francia aumentaron de 1,0 a 9,5 millones de kilómetros cuadrados y de cinco a cincuenta millones de habitantes nativos.² En el Segundo Congreso Internacional de Ciencias Geográficas de 1875, al que asistieron el presidente de la República, el gobernador de París y el presidente de la Asamblea, almirante La Roucière, Le Noury dejó clara, en su discurso inaugural, la actitud dominante a lo largo del encuentro: «Caballeros, la Providencia nos ha impuesto la obligación de conocer y conquistar la tierra. Este supremo mandato supone imperiosos deberes para nuestras inteligencias y tareas. La geografía, esa ciencia que inspira devociones tan bellas y en cuyo nombre se han sacrificado tantas víctimas, se ha convertido en la filosofía de la tierra.»³

En las décadas siguientes a 1880 florecieron la sociología inspirada por Le Bon, la psicología inaugurada por Leopold de Saussure, la historia y por supuesto la antropología; todas ellas alcanzaron su culminación en los Congresos Coloniales Internacionales (1889, 1894, etcétera) o en el funcionamiento de grupos específicos, como el Congreso Internacional de Sociología Colonial de 1890 o el de Ciencias Etnográficas de París en 1902. Regiones enteras del mundo se convirtieron en objetos de la erudición colonial: Raymond Betts señala que la *Re-*

1. Agnes Murphy, *The Ideology of French Imperialism, 1817-1881* (Washington: Catholic University of America Press, 1968), p. 46 y ss.

2. Raoul Girardet, *L'idée coloniale en France, 1871-1962* (París: La Table Ronde, 1972), pp. 44-45. Ver también Stuart Michael Persell, *The French Colonial Lobby* (Stanford: Hoover Institution Press, 1983).

3. Citado por Murphy, *Ideology of French Imperialism*, p. 25.

vue internationale de sociologie dedicó informes anuales a Madagascar (1900) y a Laos y Camboya (1908).¹ Lo que guiaba las estrategias imperiales francesas era la teoría ideológica de la asimilación colonial, surgida tras el hundimiento de la Revolución; y también las teorías de los tipos raciales: la de Gustave Le Bon (razas superiores, primitivas, inferiores e intermedias); la filosofía de la fuerza pura de Ernest Seillère; las teorías sistemáticas de práctica colonial de Albert Sarraut y Paul Leroy-Beaulieu; o el principio de dominación de Jules Harmand.²

Los nativos y sus tierras no debían ser tratados como entidades capaces de convertirse en francesas, sino como posesiones cuyas inmutables características exigían separación y supervisión, aunque esto no excluyese la *mission civilisatrice*. Por influencia de Fouillée, Clozel y Giran, estas ideas se convirtieron en lenguaje y, dentro de las colonias mismas, en una práctica que se asemejaba estrechamente a ciencia del gobierno de esos inferiores cuyos recursos, tierras y destinos estaban a cargo de Francia. En el mejor de los casos, Francia establecía con Argelia, Senegal, Mauritania o Indochina relaciones de *asociación* a través de una «sociedad jerarquizada», según sostiene René Maunier en *The Sociologie of Colonies*,³ pero Betts señala con acierto que, a pesar de ello, la teoría del imperialismo no se desarrolló por invitación sino por la fuerza, y que si se consideran en perspectiva aun las más nobles doctrinas, su éxito dependía de que esta *ultima ratio* fuese evidente.⁴

Si comparamos cómo discuten y se proponen el imperio los franceses con la realidad de la conquista imperial, causarán sorpresa las muchas disparidades e ironías. A Lyautey, Gallieni, Faidherbe o Bugeaud, generales, procónsules o administradores, se les permitía siempre actuar con enérgica y draconiana urgencia en razón de consideraciones pragmáticas. Jules Ferry y otros políticos que articulaban la política imperial antes y durante los hechos, se reservaban el derecho de

1. Raymond F. Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1840-1914* (Nueva York: Columbia University Press, 1961), p. 88.

2. En *Freedom and Interpretation*, ed. Barbara Johnson (Nueva York: Basic Books, 1992), he leído sobre este mismo material respecto a las teorías de la identidad nacional en el imperialismo de finales del siglo XIX.

3. Betts, *Association and Assmilation*, p. 108.

4. *Ibid.*, p. 174.

proponerse objetivos que limitasen a los nativos, como «*la gestion même et... la defense du patrimoine nationale*».¹ Para los grupos de presión y lo que hoy llamamos publicistas —desde novelistas y agitadores nacionalistas a filósofos y mandarines intelectuales— el imperio francés aparecía conectado de modo único con la identidad nacional francesa, con su brillo, energía civilizadora y especial desarrollo geográfico, social e histórico. Nada de esto tenía la menor consistencia ni se correspondía con la vida cotidiana en la Martinica, Argelia, Gabón o Madagascar, la cual era, para decirlo de manera suave, difícil para los nativos. Además, otros imperios —el alemán, el holandés, el británico, el belga, el norteamericano— hostigaban a Francia, provocando guerras exteriores (como en Fachoda); negociando con ella (como en Arabia en 1917-18) amenazándola o emulándola.²

En Argelia el proceso conducía inexorablemente a convertirla en francesa, a pesar de las inconsistencias de las diversas políticas gubernamentales desde 1830. Primero se quitó la tierra a los nativos y se ocuparon sus edificios; luego los colonos franceses se hicieron con el control de los bosques de alcornoque y los depósitos minerales. Después, como señala David Prochaska para el caso de Annaba (antes llamada Bône) «desplazaron a los argelinos y poblaron el sitio con europeos».³ Después de 1830 y durante varias décadas el capital que tuvo su origen en el botín dirigió la economía, disminuyó la población nativa y aumentaron los colonos. Comenzó a existir una economía dual: «la economía de los europeos podría compararse por

1. Girardet, *L'Idée Coloniale en France*, p. 48.

2. Para conocer un pequeño episodio de la competencia imperialista entre Francia e Inglaterra, ver el fascinante retrato de Albert Hourani, «T. E. Lawrence and Louis Massignon», en su *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 116-28. Asimismo, Christopher M. Andrew y A. S. Kanya-Forstner, *The Climax of French Imperial Expansion, 1914-1924* (Stanford: Stanford University Press, 1981).

3. David Prochaska, *Making Algeria French: Colonialism in Bône, 1870-1920* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) p. 85. Para un fascinante examen del modo en que los científicos sociales y los planificadores urbanos franceses utilizaron Argelia como lugar de experiencias y rediseño, véase Gwendolyn Wright, *The Politics of Design in French Colonial Urbanism* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 66-84. Los últimos capítulos del libro tratan el efecto de estos planes en Marruecos, Indochina y Madagascar. No obstante, el estudio definitivo acerca de estos aspectos es el de Janet Abu-Lughod, *Rabat: Urban Apartheid in Morocco* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

vínculos y volumen a una economía capitalista bien centrada, mientras que la argelina se puede homologar a una economía de bazar precapitalista». ¹ Así, mientras «Francia se reproducía a sí misma en Argelia», ² se relegaba a los argelinos a la pobreza y la marginalidad. Prochaska compara el relato de un *colon* francés sobre Bône con otro de un patriota argelino, cuya versión de los sucesos de Annaba es «como leer al revés a los historiadores franceses de Bône». ³

Sobre todo y por encima de todo Arnaud exalta los progresos llevados a cabo por los franceses tras la confusión dejada por los argelinos de Bône. «No es que la "vieja" ciudad deba conservarse intacta porque está "sucida", sino porque «sólo así el visitante... podrá entender mejor la grandeza y la belleza de la tarea francesa llevada a cabo en este país, en este pequeño y feo poblado árabe de apenas mil quinientos habitantes, en un lugar casi desierto, estéril y virtualmente carente de recursos naturales.» ⁴

Es comprensible que el libro de H'sen Derdour acerca de Annaba utilice como título para el capítulo sobre la revolución argelina de 1954-1962 «Argelia, prisionera en un campo de concentración universal, se sacude el colonialismo y consigue su libertad». ⁵

A unos veinticinco kilómetros de Bône está Mondovi, fundada en 1849 por obreros «rojos» transportados por el gobierno de París con el fin de quitarse de encima elementos políticamente conflictivos, y con tierras previamente expropiadas a los nativos argelinos. La investigación de Prochaska muestra cómo Mondovi empieza por ser una localidad de viñedos satélite de Bône: allí nació en 1913 Albert Camus, hijo de una «jornalera española y de un vinatero francés». ⁶

Si hay algún autor de la Argelia francesa que tenga rango universal, ése es Albert Camus. Como sucede con Jane Austen un siglo antes, en la obra de Camus se han desvanecido los hechos de la realidad imperial, que tan claramente podrían ob-

1. *Ibid.*, p. 124.

2. *Ibid.*, pp. 141-142.

3. *Ibid.*, p. 255.

4. *Ibid.*, p. 254.

5. *Ibid.*, p. 255.

6. *Ibid.*, p. 70.

servarse. Como en Austen, se ha conservado un *ethos* visible, que sugiere universalidad y humanismo y que está en profunda contradicción con las descripciones geográficas abiertamente ofrecidas en sus novelas. Fanny controla Mansfield Park y la plantación en Antigua, así como Francia controla Argelia y, dentro del mismo giro narrativo, gobierna también el desconcertante aislamiento existencial de Meursault.

Dentro del proceso de descolonización de la Francia del siglo XX, con sus desagradables turbulencias coloniales, Camus es particularmente importante. Se trata de una figura imperial muy tardía que no sólo ha sobrevivido al fin del imperio sino que permanece como escritor «universalista» anclado en un colonialismo hoy olvidado. Aún más interesante es su relación retrospectiva con George Orwell. Como Orwell, Camus se convirtió en un escritor conocido en relación con problemas centrales en los años treinta y cuarenta: el fascismo, la guerra civil española, la resistencia ante los ataques fascistas, las cuestiones de la pobreza y la injusticia social vistas desde dentro del discurso del socialismo, las relaciones entre escritores y políticos y el papel del intelectual. Ambos eran famosos por la claridad y limpidez del estilo —recordaremos aquí la descripción de Roland Barthes del estilo camusiano en términos de *écriture blanche* en *El grado cero de la escritura* (1953)— ¹ y también por la despojada claridad de sus formulaciones políticas. Los dos sufrieron con poco felices resultados la transformación inherente a los años de la posguerra. Los dos tienen un interés póstumo: escribieron novelas que hoy parecen tratar de cosas muy diferentes a las que aludían en su momento. En la esfera de la polémica de la guerra fría los exámenes ficticios de Orwell sobre el socialismo británico adquirieron una cualidad profética (si se está de acuerdo con ellos) y sintomática (si no se aceptan). Los relatos de Camus sobre la resistencia y la confrontación existenciales, que antes parecían versar sobre la solidaridad y el enfrentamiento con la muerte y el nazismo, hoy podemos leerlos como parte del debate acerca de cultura e imperialismo.

A pesar del ataque profundo de Raymond Williams a la vi-

1. Roland Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture* (1953; reed. Paris: Gonthier, 1964) p. 10. Hay traducción castellana: *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1965.

sión social de Orwell, éste sigue siendo reivindicado por los intelectuales de la derecha y de la izquierda.¹ ¿Era Orwell un neoconservador adelantado a su tiempo, como sostiene Norman Podhoretz o un héroe de la izquierda, como afirma más convincentemente Christopher Hitchens?² De algún modo Camus se encuentra más alejado de las preocupaciones angloamericanas actuales, pero se lo cita como crítico, moralista político y novelista admirable en debates sobre terrorismo y colonialismo.³ El paralelo llamativo entre Camus y Orwell reside en que los dos se han convertido en figuras ejemplares para sus culturas respectivas, figuras cuya importancia proviene de la fuerza inmediata de sus contextos nativos, aunque parezcan trascenderlos. Este rasgo queda perfectamente claro en la descripción de Camus al final de la ágil desmitificación llevada a cabo por Conor Cruise O'Brien. Se trata de un libro muy similar al estudio de Orwell por Raymond Williams (ambos fueron escritos para la misma serie, *Modern Masters*). Dice O'Brien de Camus:

Probablemente ningún escritor europeo de su tiempo dejó una huella tan profunda en la imaginación y en la conciencia moral y política de su propia generación y de la siguiente. Se sentía intensamente europeo porque pertenecía a la frontera de Europa y era consciente de la amenaza. La amenaza también apeló a su conciencia. La rechazó, pero no sin conflicto.

Ningún otro escritor, ni siquiera Conrad, es más representativo de la conciencia occidental en relación consigo misma y con el mundo no occidental. El drama interno de su obra es el desarrollo de esa relación, llevada a cabo bajo presión creciente y con creciente angustia.⁴

Tras exponer rigurosa y casi cruelmente las conexiones en-

tre las más famosas novelas de Camus y la situación colonial en Argelia, O'Brien le perdona la vida. En la idea de O'Brien de que Camus pertenecía a la «frontera de Europa» hay una sutil caída en la trascendencia: nadie que sepa algo sobre Francia, Argelia y Camus —y O'Brien sabe mucho— diría que el lazo colonial se daba entre Europa y sus fronteras. De igual manera Conrad y Camus no son sólo representantes de algo tan evanescente como la «conciencia europea» sino de la *dominación* europea en el mundo no europeo. Conrad concreta este punto abstracto con toda precisión en su ensayo «Geography and Some Explorers», donde elogia la exploración británica del Ártico y termina con un ejemplo de su propia «geografía militante». Se trata del modo en que «al poner un dedo en un punto justo del, por entonces, corazón blanco de África, declaraba que algún día iría allí.»¹ Por supuesto que fue allí y legitimó el gesto en *El corazón de las tinieblas*.

Ese colonialismo occidental que O'Brien y Conrad encuentran tan difícil de describir es, primero, una penetración *más allá* de la frontera europea y *hacia* el corazón de otra entidad geográfica. Además, se trata de una penetración específica y no de una «conciencia occidental» ahistórica «en relación con un mundo no occidental»: muchos indios o africanos nativos consideraban que lo que los oprimía tenía menos que ver con la conciencia europea que con prácticas coloniales específicas como la esclavización, las expropiaciones de tierras, o los ejércitos exterminadores. Se trata, en suma, de una relación trabajosamente construida en la que Francia y Gran Bretaña se autodenominaban «Occidente» frente a frente con pueblos inferiores, subordinados, habitantes de un «mundo no occidental» inerte y profundamente subdesarrollado.²

Las elisiones y omisiones en el, por otra parte, riguroso análisis de O'Brien tienen lugar cuando éste se enfrenta a Camus en sus aspectos individuales: un artista angustiado ante la necesidad de elecciones cargadas de dificultad. Al revés de Sartre y Jeanson, para quienes, de acuerdo con O'Brien, la

1. Raymond Williams, *George Orwell* (Nueva York: Viking, 1971), esp. pp. 77-78.

2. Christopher Hitchens, *Prepared for the Worst* (Nueva York: Hill & Wang, 1989), pp. 78-90.

3. Michael Walzer convierte a Camus en un intelectual ejemplar precisamente por su angustia, sus dudas y su oposición al terrorismo; y porque amaba a su madre: véase Walzer, «Albert Camus's Algerian War», en *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century* (Nueva York, Basic Books, 1988), pp. 136-52.

4. Conor Cruise O'Brien, *Albert Camus* (Nueva York: Viking, 1970), p. 103.

1. Joseph Conrad, *Last Essays*, ed. Richard Curle (Londres: Dent, 1926), pp. 10-17.

2. En los últimos tiempos, desde posiciones evidentemente similares a ésta y distintas del núcleo de su libro sobre Camus, O'Brien no ha ocultado su antipatía por los pueblos inferiores del «Tercer Mundo». Véase su extensa controversia con Said en *Salmagundi* 70-71 (primavera-verano de 1986), pp. 65-81.

oposición a la política francesa durante la guerra de Argelia fue muy fácil, Camus, nacido y educado en Argelia, con su familia residente allí aún después de su establecimiento en Francia, el compromiso en la lucha con el FLN era una cuestión de vida o muerte. Se puede estar de acuerdo en gran medida con O'Brien, pero es mucho menos fácil aceptar el modo en que éste eleva las dificultades de Camus al rango de «conciencia europea», que constituiría así un receptáculo vacío de todo, salvo de la capacidad para reflexionar y sentenciar.

O'Brien exonera además a Camus de estas cargas subrayando su experiencia individual privilegiada. Con esta táctica el lector puede sentir simpatía por Camus: fuera cual fuese la infortunada naturaleza colectiva de la conducta colonial en Argelia, no hay razón para culpar a Camus de ella: a pesar de su educación enteramente francesa —bien descrita por Herbert Lottman en su biografía—¹ eso no le impidió elaborar antes de la guerra un famoso informe acerca de la mísera situación del lugar y señalar que ésta se debía sobre todo al colonialismo francés.² Nos encontramos así con un hombre moral en una situación inmoral. Camus se centra en el problema individual en medio de un paisaje social, tanto en *El extranjero* como en *La peste* y *La caída*. Allí se ensalzan la madurez desilusionada, el autodomínio y la justicia moral en medio de una situación confusa.

Aquí conviene poner en claro tres problemas metodológicos. El primero supone interrogarse y deconstruir la elección del espacio geográfico de *El extranjero* (1942), *La peste* (1947) y un conjunto de cuentos extremadamente interesante reunidos bajo el título de *El exilio y el reino* (1957). ¿Por qué fue Argelia el paisaje de esas obras, cuya referencia principal, al menos en el caso de las dos primeras, ha sido siempre atribuida a Francia en general y a la Francia ocupada por los nazis en particular? O'Brien va más lejos que otros críticos y afirma que esa elección no es inocente, y que buena parte de los relatos (por ejemplo, el juicio de Meursault) consiste en una justifica-

1. Herbert Lottman, *Albert Camus: A Biography* (Nueva York: Doubleday, 1979). Hay traducción castellana: *Albert Camus*, Madrid: Taurus, 1975. La mejor crónica acerca de la actuación real de Camus en Argelia durante la misma guerra colonial se encuentra en Yves Carrière, *La Guerre d'Algérie II: Le Temps de léopards* (París: Fayard, 1969).

2. «Misère de la Kabylie» (1939) en Camus, *Essais* (París: Gallimard, 1965), pp. 905-38.

ción subrepticia o inconsciente de la presencia francesa en Argelia, o un intento ideológico de embellecerla.¹ Pero si queremos establecer una continuidad entre Camus como artista individual y el colonialismo francés en Argelia, debemos preguntarnos si las obras de Camus están en conexión con otras anteriores y más abiertamente imperialistas y si Camus ha sacado lecciones de ellas. Al ampliar la perspectiva histórica desde Camus como escritor solitario y atractivo de los años cuarenta y cincuenta de este siglo e incluirlo en el siglo de presencia francesa en Argelia, quizá entenderemos mejor no sólo la forma y el sentido ideológico de sus novelas sino también la medida en que su obra se refiere a la naturaleza de la empresa francesa en África, el grado en que la influye, la afirma y la hace más precisa.

Un segundo problema metodológico tiene que ver con las pruebas necesarias para ampliar la perspectiva y la cuestión, relacionada con ella, de quién hace el trabajo de interpretación. Será fácil que un crítico europeo de tendencia historicista profese la creencia de que Camus representa la conciencia trágicamente inmovilizada de Francia ante la crisis europea en una de sus grandes conflagraciones, si bien parece que Camus consideró, hasta su muerte en 1960, que se podían salvar y mantener las implantaciones coloniales. Esta consideración constituyó sencillamente un error histórico: en 1962 los franceses cedieron sobre toda reclamación y posesión argelina. De hecho, puesto que sus obras aluden claramente a la Argelia contemporánea, la preocupación general de Camus no era la evolución dramática de los grandes cambios a lo largo de la extensión histórica del destino de Francia y de Argelia, sino el estado real de los asuntos franco-argelinos. Salvo en excepcionales ocasiones, Camus deja de lado o sobrevuela la historia, lo cual hubiese sido imposible para un argelino, para quien la presencia francesa era un sojuzgamiento cotidiano. Por lo tanto, un argelino hubiese contemplado el año 1962 como final de una larga e infeliz época de la historia, comenzada con la llegada de los franceses en 1830 y como triunfante inauguración de una nueva fase. Un modo correlativo de interpretar las novelas de Camus es, entonces, verlas no como relatos acerca de la situación interior del novelista, sino como intervenciones

1. O'Brien, *Camus*, pp. 22-28.

en la historia de los esfuerzos franceses en Argelia, esfuerzos para hacerla y conservarla francesa. Así, lo que deberíamos hacer es poner en relación las incorporaciones y suposiciones de Camus acerca de la historia de Argelia con las escritas por argelinos después de la independencia, para adquirir una significación más plena del enfrentamiento entre el nacionalismo argelino y el colonialismo francés. Sería correcto considerar la obra de Camus en su alianza histórica con la aventura colonial francesa (puesto que la consideraba inmutable) y con la creciente oposición a la independencia de Argelia. Esta perspectiva argelina podría abrir y mostrar aspectos escondidos, dados por supuestos o negados por Camus.

Por último, existe un valor metodológico crucial en la observación de cualidades de detalle, cuidado e insistencia en el análisis de la alta condensación característica de los textos camusianos. Generalmente los lectores tienden a asociar las novelas de Camus con otros relatos franceses sobre Francia, no sólo porque su lenguaje y sus formas vienen de tan ilustres antecedentes como *Adolphe* de Benjamin Constant y *Tres cuentos* de Flaubert, sino porque la elección de un paisaje argelino parece incidental ante los urgentes problemas morales que plantean las novelas. Es verdad que Meursault mata a un árabe, pero el árabe no tiene nombre y aparentemente carece de historia, salvo un padre y una madre; es verdad que los árabes mueren de peste en Orán, pero tampoco tienen nombre, mientras que Rieux y Tarrou son llevados al primer plano de la acción. Se podría argüir que debemos leer los textos en razón de la riqueza de lo que allí encontramos y no buscando aquello que esté excluido. Pero quiero insistir en que en sus novelas se hallan pistas de todo lo que se suponía borrado: detalles sobre una conquista imperial iniciada en 1830, existente a lo largo de la vida de Camus y que se proyecta sobre la composición de los textos.

Esta restauración interpretativa no quiere ser una venganza. Tampoco trato de *culpar* retrospectivamente a Camus por haber ocultado cosas acerca de Argelia; en varios textos titulados *Crónicas argelinas* muestra grandes dificultades para exponerlas. Lo que quiero es considerar las obras de Camus como un elemento de la geografía política de Argelia, metódicamente construida por los franceses. Esta geografía fue trabajo de muchas generaciones y su objetivo general era ofrecer

un impresionante relato de la oposición política e interpretativa a las razones coloniales francesas para la representación, ocupación y posesión del mismo territorio: hay que recordar que Camus intentó esto al mismo tiempo que los británicos abandonaban la India. Su escritura está imbuida de una sensibilidad colonial extraordinariamente tardía y hasta cierto punto fracturada, que, sin embargo, logra desplegar un gesto imperial dentro de la forma de la novela realista, revitalizando sus recursos en un momento muy posterior al de sus grandes logros europeos.

Como *locus classicus* utilizaré un episodio cercano al final de «La femme adultère» en el que la protagonista, Janine, deja el lecho de su marido durante una noche de insomnio en un pequeño hotel del campo argelino. El marido, prometedor estudiante de leyes en su juventud, se ha convertido en viajante de comercio; tras un largo y agotador viaje en autobús la pareja llega a su destino y allí él hace la visita a sus variados clientes árabes. Durante el viaje Janine se ha sentido impresionada por la pasividad silenciosa e inmutable de los nativos; su presencia le parece un dato natural apenas evidente, poco relevante para sus conflictos emocionales. Cuando deja a su marido dormido y sale del hotel, Janine se encuentra al vigilante nocturno, que le habla en árabe, lengua que ella parece no entender. El clímax del cuento es una notable comunión, casi panteísta, que ella experimenta respecto del cielo y del desierto. Creo que es evidente que la intención de Camus es presentar la relación entre mujer y geografía en términos sexuales, como alternativa a su casi extinguida relación con su marido. De ahí el adulterio del título:

Giraba con ellas (con las estrellas a la deriva en un cielo que se «movía en una especie de vuelta lenta») y el progreso aparentemente conseguido la identificaba poco a poco con el centro de su ser, donde el frío y el deseo estaban ahora luchando el uno con el otro. Ante ella las estrellas caían una tras otra y se desvanecían entre las piedras del desierto; Janine se abría cada vez un poco más ante la noche. Respirando hondo, olvidó el frío, el peso de los otros, la vida loca o fingida, la larga angustia de vivir y morir [*le poids des êtres, la vie démenté ou figée, la longue angoisse de vivre et de mourir*]. Tras tantos años de escapar sin rumbo y sin tino del

miedo, al fin se había detenido. Al mismo tiempo, apoyada en el parapeto, parecía estar recobrando sus raíces y de nuevo la savia creció en ella, mientras se tensaba ante el cielo en movimiento; lo único que hizo fue esperar que su corazón palpitante se calmara y se estableciera el silencio. Las últimas estrellas de las constelaciones dejaron caer sus racimos un poco más abajo, en el horizonte del desierto, y quedaron inmóviles. Después, con una casi insoportable suavidad, el agua de la noche empezó a llenarla, ahogando el frío, surgiendo gradualmente del centro oscuro de su ser para desbordar en movimientos ininterrumpidos hasta su boca llena de gemidos [*l'eau de la nuit...monta peu à peu du centre obscur de son être et déborda en flots ininterrompus jusqu'à sa bouche pleine de gémissements*]. Al momento todo el cielo se precipitó sobre ella y cayó de espaldas sobre la tierra fría.¹

El efecto conseguido es el de un momento fuera del tiempo en el que Janine escapa de las sórdidas circunstancias de su vida presente y entra en el reino que da título al volumen; o como decía Camus en una nota que quería insertar en las posteriores ediciones, «*au royaume... [qui] coincide avec un certaine vie libre et nue que nous avons à retrouver pour renaître enfin*»² [«un reino... (que) coincide con una cierta vida libre y desnuda que depende de nosotros reencontrar para finalmente volver a nacer»]. Su pasado y su presente se desvanecen, como la realidad de los otros (*le poids des êtres*, sintomáticamente mal traducido como «peso muerto de las otras personas» (*the dead weight of other people*) por Justin O'Brien). En este pasaje Janine «llega finalmente a un punto», inmóvil y fecundo, preparado para la comunión con este trozo de cielo y de desierto donde la mujer —*piéd noir* y *colon*— descubre sus raíces, haciéndose así de eco de la nota explicativa de Camus, proyectada como aclaración posterior de los seis relatos. Su identidad real o lo que puede llegar a serlo serán juzgadas más tarde, cuando

1. Camus, *Exile and the Kingdom*, trad. Justin O'Brien (Nueva York: Knopf, 1958), pp. 32-33. Hay traducción castellana: *El exilio y el reino*, Madrid: Alianza, 1983. Para un examen a fondo de Camus en el contexto del norte de África, ver Barbara Harlow, «The Maghrib and *The Stranger*», *Alif* 3 (primavera de 1983), pp. 39-55.

2. Camus, *Essais*, p. 2039.

alcanza lo que es un inconfundible climax sexual: Camus habla aquí del «*centre obscur de son être*», que sugiere tanto su experiencia de inseguridad e ignorancia como la del propio Camus. Sus circunstancias específicas de mujer francesa en Argelia no importan, porque ha conseguido un acceso superior instantáneo, inmediato y directo a esos cielos y esas tierras.

Cada uno de los cuentos de *El exilio y el reino* (con la excepción de una torpe parábola de la vida artística parisina, hecha sin ningún afecto) versan sobre el exilio de personajes en la historia no europea —cuatro relatos pasan en Argelia, uno en París y otro en Brasil—. Esa historia es profunda y amenazadoramente inquietante, y los personajes tratan de lograr un precario momento de reposo, de distancia idílica, de realización poética. Sólo en «*La femme adultère*» y en un relato ambientado en Brasil en el cual a través del sacrificio y el compromiso un europeo logra que los nativos lo reciban en el círculo de su intimidad como sustituto de uno de ellos, que ha muerto, se sugiere que Camus se ha permitido creer que los europeos pueden conseguir una identificación firme y satisfactoria con los territorios de ultramar. En «*Le renégat*» un misionero es hecho prisionero por una tribu de marginados del sur argelino (hay un fantasmal paralelo con «*A Distant Episode*» de Paul Bowles) y se convierte en un sólido miembro de la tribu, combatiendo en una emboscada contra el ejército francés. Como si convertirse en nativo sólo pudiese ser resultado de una mutilación que produjera una enfermiza, y en última instancia inacceptable, pérdida de identidad.

Unos pocos meses separan este libro relativamente tardío (1957), cuyos cuentos, publicados por separado, precedieron y siguieron la aparición de *La caída* (1956), de las últimas piezas de Camus, las *Crónicas argelinas*, de 1958. A pesar de que algunos pasajes de *El exilio y el reino* retroceden al lirismo temprano y la nostalgia controlada de *Bodas*, una de las pocas obras de Camus que tratan de la vida en Argelia, los relatos están llenos de preocupación por la crisis que se avecina. Debemos recordar que la revolución argelina fue oficialmente anunciada e iniciada el 1.º de noviembre de 1954, la masacre de Sétif llevada a cabo por tropas francesas contra civiles argelinos se había producido en mayo de 1945 y que los años anteriores, mientras Camus estaba trabajando en *El extranjero*, estuvieron jalonados por numerosos episodios de la larga y

sangrienta resistencia argelina contra los franceses. A pesar de que Camus, de acuerdo con todos sus biógrafos, creciese en Argelia como *francés*, lo hizo rodeado de los signos de la lucha entre franceses y argelinos, la mayoría de los cuales parecieron desvanecerse. En sus últimos tiempos, fueron trasladados abiertamente al lenguaje, la imaginaria o la descripción geográfica de una singular voluntad francesa que se enfrentaba a los habitantes musulmanes nativos de Argelia. En 1957, en su libro *Presence française et abandon*, François Mitterrand afirmaba con franqueza: «*Sans Afrique, il n'aura pas l'histoire de France au XXI siècle.*»¹

Para situar el *contrapunto* de Camus respecto al conjunto (si dejamos de lado una pequeña parte) de su historia real, hay que estar al tanto de sus verdaderos antecedentes franceses, así como de la obra de los novelistas, historiadores, sociólogos y especialistas en ciencias políticas argelinos posteriores a la independencia. Existe todavía hoy una tradición eurocéntrica, persistente y fácilmente descifrable, que se obstina en cerrarse interpretativamente hacia todo lo que Mitterrand, Camus, y sus personajes de ficción dejaron fuera de su visión de Argelia. En los últimos años de su vida, cuando Camus, pública y vehementemente, se opuso a las exigencias nacionalistas formuladas por los combatientes de la independencia de Argelia, lo hizo en los mismos términos en que había representado a Argelia desde los inicios de su carrera literaria, aunque ahora sus palabras estaban cargadas de los deprimentes acentos de la retórica oficial anglofrancesa posterior al episodio de Suez. Sus observaciones sobre el «coronel Nasser» y acerca del imperialismo árabe y musulmán nos son familiares, pero hay una posición política desafiantemente severa sobre Argelia, que se presenta como todo un resumen, sin adorno ninguno, de sus obras previas:

«... en ce qui concerne l'Algérie, l'indépendance nationale est une formule purement passionnelle. Il n'y a jamais eu encore de nation algérienne. Les Juifs, les Turcs, les Grecs, les Italiens, les Berbères, auraient autant de droit à réclamer la direction de cette nation virtuelle. Actuellement, les Ara-

1. Citado por Manuela Semidei, «De L'Empire à la décolonisation à travers les manuels scolaires», *Revue française de science politique* 16, n.º 1 (febrero de 1961), p. 85.

bes ne forment pas à eux seuls toute l'Algérie. L'importance et ancienneté du peuplement français, en particulier, suffisent à créer un problème qui ne peut pas se comparer à rien dans l'histoire. Les Français d'Algérie sont, eux aussi, et au sens fort du terme, des indigènes. Il faut ajouter qu'une Algérie purement arabe ne pourrait accéder à l'indépendance économique sans laquelle l'indépendance politique n'est qu'un leurre. Si insuffisant que soit l'effort français, il est d'une telle envergure qu'aucun pays, à l'heure actuelle, ne consentirait à le prendre en charge.»¹

(En lo que respecta a Argelia, la independencia nacional es una fórmula puramente pasional. Nunca ha existido una nación argelina. Judíos, turcos, griegos, italianos y bereberes podrían creerse con derecho a reclamar el liderazgo de esta nación virtual. En la actualidad los árabes no forman la totalidad de Argelia. En particular, la importancia y la antigüedad de los asentamientos franceses bastan para crear un problema que no encuentra parangón en la historia. Los franceses de Argelia también son, en el sentido fuerte del término, indígenas. Hay que agregar que una Argelia puramente árabe sería incapaz de acceder a la independencia económica, sin la cual la independencia política es únicamente ilusoria. Aun siendo el esfuerzo francés insuficiente, su envergadura es tal que ningún otro país accedería a asumir esa responsabilidad.)

La ironía reside en que cuando en las novelas u obras descriptivas de Camus se narra una historia, la presencia francesa en Argelia se muestra como algo exterior, como una esencia no sujeta al tiempo o a la interpretación (como en el caso de Janine) o como la única secuencia que vale la pena presentar como Historia. (Qué diferente el tono y la actitud de Pierre Bourdieu en *Sociologie de l'Algérie*, también publicada en 1958, cuyos análisis refutan las fórmulas insustanciales de Camus y donde se habla abiertamente de guerra colonial como resultado de dos sociedades en conflicto.) La cerrazón de Camus explica el vacío y la ausencia de historia del árabe muerto por Meursault y de ahí también el sentido de la devastación de Orán en *La peste*, que no está concebido para expresar en pri-

1. Camus, *Essais*, pp. 1012-13.

mer lugar las muertes de árabes (que después de todo, son las que cuentan desde el punto de vista demográfico) sino la conciencia francesa.

Sería adecuado afirmar que las obras de Camus plantean severos y ontológicos reclamos coloniales a la geografía de Argelia. Para cualquiera que haya tenido aunque sea la más leve familiaridad con la aventura colonial francesa en Argelia, estos reclamos son tan disparatados y anómalos como la declaración del ministro francés Chautemps, en 1938, cuando afirmó que en Argelia el árabe era una «lengua extranjera». Pero no pertenecen sólo a Camus, a pesar de que él les otorgara una suerte de transparencia y continua vigencia. Él las heredó o aceptó acríticamente, como fórmulas convencionales acuñadas en la larga tradición de la escritura colonial argelina, hoy olvidada o no advertida por lectores y críticos, la mayoría de los cuales encuentra más fácil interpretar la obra de Camus en términos de reflexión acerca de la «condición humana».

Manuela Semidei ha realizado una notable investigación en los libros escolares franceses en el período que va desde la Primera Guerra Mundial hasta la posguerra de la Segunda y ofrece allí un excelente repertorio de las abundantes suposiciones acerca de las colonias francesas que compartían los lectores y los críticos contemporáneos de Camus. Sus descubrimientos muestran un firme aumento de la insistencia en el papel colonial de los franceses después de la Primera Guerra, en los «episodios gloriosos» de su historia de «potencia mundial» y también líricas descripciones de los logros coloniales franceses, con el establecimiento de la paz y la prosperidad duraderas, los abundantes hospitales y escuelas para beneficio de los nativos, etcétera. Hay referencias ocasionales al uso de la violencia, pero teñidas por el énfasis puesto más bien en el maravilloso cometido francés de acabar con la esclavitud y el despotismo y reemplazarlos por paz y prosperidad. En primer lugar aparecen las menciones del norte de África, pero según Semidei no existe ningún tipo de admisión de la posibilidad de que las colonias se independizaran; los movimientos nacionalistas de los años 30 son presentados como «dificultades», más que como desafíos preocupantes.

Semidei también observa que estos textos de entreguerra establecen comparaciones con el imperio británico, y favorecen en la comparación al gobierno francés colonial. Hacia 1930

este motivo se repite insistentemente. Cuando se hace referencia a la violencia en Argelia, por ejemplo, se la disfraza presentándola como una obligación del ejército francés, que se ve obligado a tomar medidas a causa del «peligro de pillaje y el ardor religioso de los nativos».¹ Ahora, en cambio, Argelia se ha convertido en una nueva Francia: próspera, llena de nuevas escuelas, hospitales y carreteras. Aún tras la independencia, la historia colonial francesa se presenta como esencialmente constructiva, ya que permitió la existencia de lazos «fraternales» entre la metrópoli y sus antiguas colonias.

Hay una marcada persistencia en el modo en que una sola de las partes del enfrentamiento se supone relevante para la audiencia francesa; también la hay en la manera embarazosa en que la dinámica real de la implantación colonial y la resistencia nativa debilita la fuerza del atractivo humanismo de la gran tradición europea. Pero ni la una ni la otra son causa suficiente para seguir aceptando esta corriente de interpretación y admitir como válidas sus construcciones e imágenes ideológicas. Hasta me atreveré a decir que las obras de Camus son *más* interesantes, no menos, precisamente porque sus más famosos relatos dependen en muchas maneras del discurso francés colonial sobre Argelia, discurso que incorporan y recapitulan con toda intransigencia y que pertenece al lenguaje de las actitudes imperiales y referencias geográficas francesas. Todo en su estilo depurado, en los angustiados dilemas morales expuestos en su desnudez, en los atormentados destinos personales de sus personajes tratados con tanta sutileza como regulada ironía, se alimenta de la historia de la dominación francesa en Argelia y de hecho la reactualiza con una precisión circunspecta y una notable ausencia de remordimiento o compasión.

Una vez más, en sus novelas, la relación interna entre geografía y contestación política se hace viva exactamente en las zonas que Camus cubre con una superestructura que Sartre celebró precisamente porque ofrecía «una atmósfera para el absurdo».² Tanto *El extranjero* como *La peste* tratan de muer-

1. Semidei, «De l'Empire à la décolonisation», p. 75.

2. Jean-Paul Sartre, *Literary Essays*, trad. Annette Michelson (Nueva York: Philosophical Library, 1957), p. 32. Hay traducción castellana: *Escritos sobre literatura*, 3 vols., Madrid: Alianza, 1985.

tes de árabes, muertes que iluminan e informan en silencio de las dificultades de conciencia y de reflexión de los personajes franceses. Más aún, es francesa la estructura de la sociedad civil tan nitidamente representada —la municipalidad, el aparato legal, los hospitales, restaurantes, clubes, escuelas y diversiones— a pesar de que se administra sobre todo a la población no francesa. Es sobrecogedora la semejanza entre el modo en que Camus escribe acerca de ello y el modo en el que lo presentan los libros de texto franceses: las novelas y los cuentos narran el resultado de una victoria sobre la población musulmana pacificada y diezmada, cuyos derechos a la tierra se encuentran severamente coartados. Al confirmar y consolidar de esta manera las prioridades francesas, Camus no las discute ni disiente de la campaña por el dominio llevada a cabo por los franceses contra los argelinos musulmanes durante casi cien años.

En el centro del conflicto está la lucha militar, cuyos primeros grandes protagonistas fueron el mariscal Theodore Bugeaud y el emir Abdel Kader: el primero, un feroz legalista cuya severidad patriarcal respecto a los argelinos empezó en 1836 como un esfuerzo de disciplina y acabó aproximadamente diez años más tarde con una política de genocidio y expropiaciones territoriales masivas; el segundo, un místico sufi e inagotable combatiente guerrillero, que no cesaba de reagrupar, reformar y dirigir sus tropas contra el ejército francés invasor, más fuerte y más moderno. Si se leen los documentos de la época se percibe la dinámica que alimentaba inevitablemente el desprecio de Camus por la presencia árabe: ya las cartas, proclamas e informes de Bugeaud, reunidas y publicadas casi al mismo tiempo que *El extranjero*; ya la reciente edición de la poesía sufi de Abdel Kader editada y traducida al francés por Michel Chodkiewicz;¹ ya el notable relato de la psicología de la conquista reconstruida a partir de diarios y cartas franceses de 1830 y 1840 por Mostafa Lacheraf, miembro fundador del FLN y tras la independencia profesor en la Universidad de Argelia.²

1. Emir Abdel Qader, *Écrits spirituels*, trad. Michel Chodkiewicz (Paris: Seuil, 1982).

2. Mostafa Lacheraf, *L'Algérie: Nation et société* (Paris: Maspero, 1965). En la novela de Assia Djebar *L'Amour, la fantasia* (Paris: Jean-Claude Lattès, 1985) se puede leer una maravillosa reconstrucción personal y ficticia del período.

El núcleo de la política militar de Bugeaud y sus oficiales era la *razzia*, o expedición punitiva contra los poblados argelinos, sus casas, cosechas, mujeres y niños. «A los árabes», decía Bugeaud, «debe impedirseles sembrar, cosechar y pastorear sus tierras».¹ Lacheraf da ejemplos de la euforia poética experimentada de vez en cuando por los oficiales y su sentimiento de que por fin había allí la oportunidad de una *guerre à outrance*, más allá de toda moral o necesidad. Por ejemplo, el general Changarnier describe la concesión a las tropas de la placentera distracción de arrasarse pacíficos poblados. Afirma entonces que este tipo de actividad viene en las Escrituras, cuando José y otros grandes líderes dirigían «de bien terribles razzias» y Dios los bendecía. La ruina, la destrucción total y la brutalidad más salvaje no sólo se permiten porque Dios las ha legitimado sino porque, en palabras repetidas una y otra vez desde Bugeaud a Salan, «les Arabes ne comprennent que la force brutale».²

Lacheraf comenta que el esfuerzo militar francés de las primeras décadas fue mucho más allá de lo necesario para su objetivo, que era la supresión de la resistencia argelina, hasta alcanzar la categoría absoluta de un ideal.³ La otra cara de la empresa militar, según la expresaba con infatigable celo Bugeaud, era la colonización. Hacia el final de su estancia, Bugeaud se muestra constantemente exasperado por el modo en que los emigrados europeos civiles utilizan los recursos naturales sin medida e irracionalmente: dejen la colonización a los militares, escribe en sus cartas, aunque sin éxito.⁴

En realidad, uno de los temas permanentes que recorre la ficción francesa desde Balzac a Psichari y Loti, es precisamente el expolio de Argelia y los escándalos derivados de las oscuras tramas financieras dirigidas por individuos inescrupu-

1. Citado por Abdullah Laroui, *The History of the Magreb: An Interpretative Essay*, traducción de Ralph Manheim (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 301.

2. Lacheraf, *L'Algérie*, p. 92.

3. *Ibid.*, p. 93.

4. Theodore Bugeaud, *Par l'Épée et par la charrue* (Paris: PUF, 1948). La carrera posterior de Bugeaud fue igualmente distinguida: mandaba las tropas que dispararon sobre las masas insurgentes el 23 de febrero de 1848 y en *La educación sentimental* Flaubert lo recompensó haciendo que se dispere al estómago del retrato del impopular mariscal durante las revueltas del Palais Royal, el 24 de febrero de 1848.

losos, para quienes la permisividad del sitio facilitaba toda clase de cosas, con la promesa o la espera de beneficio. En *Tartarin de Tarascón* de Daudet y en *Bel Ami* de Maupassant —ambos presentes en el penetrante *Littérature et colonialisme* de Martine Loutfi—¹ existen pinturas inolvidables de semejantes situaciones.

La destrucción llevada a cabo por los franceses en Argelia fue no sólo sistemática sino que constituyó la base de una nueva política metropolitana. Ningún testigo contemporáneo a los hechos entre 1840 y 1870 duda de ello. Tocqueville, que criticó abiertamente la política de los norteamericanos con respecto a los negros y los indios, estaba convencido de que el avance de la civilización europea exigía prácticas crueles hacia los indígenas musulmanes: desde su punto de vista, la conquista total equivalía a la culminación de la grandeza francesa. Tocqueville consideraba el islam como sinónimo de «poligamia, reclusión de las mujeres, ausencia de toda vida política, gobiernos tiránicos y omnipresentes que obligan a los hombres a esconderse y a procurarse cualquier satisfacción dentro de la vida familiar.»² Además, porque pensaba que los nativos eran nómadas, sostenía que «pueden usarse todos los medios para eliminar esas tribus. Sólo hago la excepción en el caso de lo que prohíben las leyes internacionales y las de la humanidad». Pero como señala Melvin Richter, Tocqueville nada dijo «en 1846», cuando «se asfixió a cientos de árabes durante el curso de esas *razzias* que él había aprobado a causa de su cualidad humana».³ Tocqueville reconoce las «desafortunadas necesidades», pero las considera de mucho menor calibre que la importancia del «buen gobierno» que debían agradecer a los franceses los musulmanes «a medias civilizados».

Para el principal exponente actual de la historia del norte de África, Abdullah Laroui, la política colonial francesa quería

1. Martine Astier Loutfi, *Littérature et colonialisme: L'Expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871-1914* (París: Mouton, 1971).

2. Melvin Richter, «Tocqueville on Algeria», *Review of Politics* 25 (1963), p. 377.

3. *Ibid.*, 380. Un compendio exhaustivo y más reciente de este material se encuentra en Marwan R. Buheiry, *The Formation and Perception of the Modern Arab World*, ed. Lawrence I. Conrad (Princeton: Darwin Press, 1989), especialmente en la Parte I, «European Perceptions of the Orient», que contiene cuatro ensayos acerca de la Francia del siglo XIX y Argelia, uno de los cuales tiene que ver con Tocqueville y el islam.

nada menos que la destrucción del estado argelino. Es evidente que la afirmación de Camus acerca de la inexistencia de la nación argelina implica que las purgas de la política francesa habían logrado hacer borrón y cuenta nueva. Pero según he venido afirmando, los acontecimientos del período poscolonial nos imponen la aceptación de un relato más extenso y una interpretación todavía más completa y desmitificadora. Dice Laroui:

Entre 1830 y 1870 la historia de Argelia está hecha de pretensiones: la de los colonos que proclamaban su voluntad de transformar a los argelinos en hombres iguales a ellos cuando en realidad su único deseo era convertir el suelo argelino en suelo francés; la de los militares, que supuestamente respetaban las tradiciones y formas de vida locales cuando en realidad su único interés era gobernar con el menor esfuerzo posible; la de Napoleón III, al proclamar que estaba construyendo un reino árabe cuando en realidad su idea fundamental era la «americanización» de la economía francesa y la colonización de Argelia.¹

En 1872, cuando llegó a Argelia, Tartarin, el personaje de Daudet, percibió pocas huellas de ese «Oriente» que se le había prometido y en cambio se encontró instalado en una copia ultramarina de su Tarascón nativa. Para algunos escritores, por ejemplo Segalen y Gide, Argelia es un sitio exótico en el cual pueden expresar y tratar terapéuticamente problemas espirituales similares a los de Janine. Los nativos reciben escasa atención y su presencia cumple el propósito de ilustrar emociones pasajeras o brindar oportunidades para ejercicios de la voluntad. Sucede así no sólo con Michel en *El inmoralista* sino con Perken, el protagonista de Malraux en el paisaje camboyano de *La vía real*. Las diferencias en las representaciones francesas de Argelia pueden todas ellas remontarse y unificarse en la *morte-main* geográfica de la práctica colonial francesa: desde las procaces postales de harén que ha estudiado memorablemente Malek Alloula,² pasando por las sofisticadas elucubraciones antropológicas expuestas por Fanny Colonna y

1. Laroui, *History of the Magreb*, p. 305.

2. Véase Alloula, *Colonial Harem*.

Claude Brahimí,¹ hasta las impresionantes estructuras narrativas de las cuales Camus es sobresaliente ejemplo.

También en los textos de geografía y de pensamiento colonialista de principios de siglo podemos comprobar la profundidad y consistencia de la experiencia, incorporación, combinación e institucionalización de la empresa colonial en el discurso francés. En *Grandeur et servitude coloniales*, Albert Sarraut establece como objetivo para el colonialismo nada menos que la unidad biológica de la humanidad: «*la solidarité humaine*». Razas incapaces de utilizar sus recursos (por ejemplo, los nativos de los territorios franceses de ultramar) deben ser nuevamente unidas a la familia humana; «*c'est là pour le colonisateur, la contre-partie formelle de la prise de possession; elle enlève a son acte le caractère de spoliation; elle en fait une création du droit humain*»² («Aquí, se halla, para el colonizador, la contrapartida formal del acto de posesión; despoja al acto de su carácter de expoliación y lo convierte en una creación del derecho humano»). En su clásico *La Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe siècles*, Georges Hardy se atreve a sostener que la asimilación de las colonias a Francia «*a fait jaillir des sources d'inspiration et non seulement provoque la apparition d'innombrables romans coloniaux, mais encore ouvert les esprits a la diversité des formes morales et mentales, incite les écrivains à des genres inédits d'exploration psychologique*»³ («ha hecho brotar fuentes de inspiración y no sólo ha provocado la aparición de innumerables novelas coloniales sino que ha abierto además los espíritus a la diversidad de formas morales y mentales incitando a los escritores a probar géneros inéditos de exploración psicológica»). El libro de Hardy se publicó en 1937; fue rector de la Academia de Argelia y también director honorario de la École Coloniale y, en sus inquietantes declaraciones, se revela antecedente inmediato de Camus.

Así, las novelas y cuentos de Camus destilan de manera muy precisa las tradiciones, giros y estrategias discursivas de la apropiación francesa de Argelia. Nos muestran su más exqui-

1. Fanny Colonna y Claude Haim Brahimí, «Du bon usage de la science coloniale», en *Le mal de voir* (Paris: Union générale d'éditions, 1976).

2. Albert Sarraut, *Grandeur et servitude coloniales* (Paris: Editions du Sagittaire, 1931), p. 113.

3. Georges Hardy, *La Politique coloniale et le partage du terre aux XIXe et XXe siècles* (Paris: Albin Michel, 1937), p. 441.

sita articulación, su evolución final hacia la «estructura de sentimiento» general a la que me he referido aquí. Pero, para percibirla, debemos considerar las obras de Camus como transfiguración metropolitana del dilema colonial: representan la escritura del *colon* ante una audiencia francesa cuya historia personal está irrevocablemente ligada a un sector departamental de la Francia del sur: sería incomprensible que la historia sucediese en cualquier otra parte. Sin embargo, es irónico que las ceremonias de unión con el territorio —por Meursault en Argelia, por Tarrou y Rieux encerrados dentro de las murallas de Orán, por Janine durante un insomnio en el Sáhara— susciten en el lector sospechas acerca de la verdadera necesidad de esas afirmaciones. Cuando la violencia del pasado francés retorna inadvertidamente ante el lector, las ceremonias se vuelven conmemoraciones de supervivencia altamente abreviadas y condensadas: conmemoraciones de una comunidad que no tiene adónde ir.

La afirmación de Meursault es más radical que la de los otros. Porque aun si aceptamos, a pesar de su falsedad, la existencia del tribunal que lo juzga (como Conor Cruise O'Brien señala con penetración, era un lugar muy poco lógico para que se juzgara a un francés por la muerte de un árabe), el mismo Meursault comprendió el objetivo de esa falsedad. Por fin puede sentir a la vez alivio y seguridad: «*J'avais eu raison, j'avais encore raison, j'avais toujours raison. J'avais vécu de telle façon et j'aurais pu vivre de telle autre. J'avais fait ceci et je n'avais pas fait cela. Je n'avais pas fait cette autre. Et après? C'était comme si j'avais attendu pendant tout le temp cette minute et cette petite aube où je serais justifié.*»¹ («Tenía razón. Otra vez tenía razón, siempre había tenido razón. He hecho esto y no he hecho lo otro. No he hecho aquello otro. ¿Y qué? Ha sido como si todo siempre hubiese esperado este momento y esta madrugada en la que seré justificado.»)

No queda aquí ninguna elección, ninguna alternativa, ninguna sustitución humana. El *colon* encarna tanto el esfuerzo humano real al que su comunidad contribuye como el obstáculo que hace imposible abandonar un sistema político metódicamente injusto. La fuerza profunda del conflicto de la autoconciencia suicida de Meursault sólo puede surgir de esa

1. Camus, *Théâtre, Récits, Nouvelles* (Paris, Gallimard, 1962), p. 1210.

historia y de esa comunidad específica. Al final acepta lo que él es y además comprende por qué su madre, confinada en una residencia para ancianos, había decidido volver a casarse: «*elle avait joué à recommencer... Si près de la mort, maman devait s'y sentir libre et prête à tout revivre*».¹ («Había jugado a recomenzar... Tan cerca de la muerte, mamá debía de haberse sentido libre y dispuesta a volver a vivir todo otra vez.») Hemos hecho aquí lo que hemos hecho; hagámoslo otra vez. Esa firmeza trágicamente antisentimental se convierte en la decidida disposición humana para la regeneración y renovación generacionales. Los lectores de Camus han atribuido a *El extranjero* la universalidad de una humanidad existencial liberada, que se enfrenta con impúdico estoicismo a la indiferencia cósmica y la crueldad humana.

Resituar la novela dentro de los nexos geográficos de los que surge su trayectoria narrativa supone interpretarla como si fuese una forma elevada de experiencia histórica. Como la obra y la situación de Orwell en Inglaterra, el estilo depurado y limpio en el que Camus vuelca la información de situaciones sociales oculta contradicciones complejas que se vuelven irresolubles cuando se interpreta, como ha hecho la crítica en general, que los sentimientos de lealtad de Camus hacia la Argelia francesa pueden constituir una parábola de la condición humana. Todavía hoy su reputación social y literaria depende de esta visión. Pero las limitaciones de Camus nos parecerán inaceptables y paralizantes si aceptamos que han existido alternativas más complicadas y valerosas respecto a la apropiación territorial y dominio político francés sobre Argelia. Se podía juzgarlas primero, rechazarlas luego y comprender después que frenaban la posibilidad de aceptar el nacionalismo argelino y sentir simpatía por él. Confrontada con la literatura descolonizadora de su tiempo, tanto francesa como árabe —Germaine Tillion, Kateb Yacine, Fanon, o Genet— la obra de Camus posee una vitalidad negativa, en la que la trágica seriedad humana del esfuerzo colonial alcanza su última gran culminación antes de que llegue la ruina. Lo que Camus expresa es esa desolación y esa tristeza de las que no nos hemos recuperado y que todavía no hemos acabado de comprender.

1. *Ibid.*, p. 1211.

8. UN APUNTE SOBRE EL MODERNISMO

No existe visión o sistema social que posea hegemonía total sobre su terreno. Al estudiar los documentos de la cultura que han coexistido y apoyado con éxito las empresas globales de los imperios europeos y norteamericano, no estamos decretando su liquidación o sugiriendo que interesan menos como arte porque hayan formado parte, de modo complejo, de la tarea imperialista. Mi trabajo aquí habla de una voluntad *en gran medida* extendida y carente de oposición respecto al dominio de ultramar: pero no *totalmente* ausente de oposición. Debemos, en efecto, sentirnos impresionados por el modo en que a finales del siglo XIX los sectores colonialistas europeos, por ejemplo, eran capaces, ya por apoyo popular, ya por intereses concretos, de presionar a los estados para que se apoderaran de más tierras y sometieran al servicio imperial a más y más nativos: muy pocos en las metrópolis trataban de detener u obstaculizar el proceso. No obstante, aunque poco efectiva, siempre hubo resistencia. El imperialismo no es sólo una relación de dominación, sino que también está comprometido en una peculiar ideología de la expansión. Hay que reconocer que Seeley fue capaz de admitir que la expansión era más que una inclinación, que «evidentemente es el gran factor de la historia inglesa moderna».¹ Proclamas semejantes hicieron en Estados Unidos el almirante Mahan y en Francia Leroy-Beaulieu. Y la expansión podía tener lugar con tan espectaculares resultados sólo porque para esa tarea se disponía de suficiente poder en Estados Unidos y en Europa: poder militar, económico, político y cultural.

Una vez que se consideró inevitable el hecho básico del control occidental y europeo sobre el mundo, empezaron a tener lugar, con una mayor frecuencia, discusiones mucho más complejas y, me permitiría agregar, marcadamente antinómicas. Esto no alteró de inmediato el sentimiento de permanencia soberana y presencia irreversible, pero sí llevó a practicar un peculiar estilo cultural extremadamente importante en la sociedad occidental, que jugaría luego un papel interesante en el desarrollo de la resistencia antiimperialista en las colonias.

Los lectores de *The Passions and the Interests* de Albert O.

1. Seeley, *Expansion of England*, p. 16.