

Supersticiones, costumbres y doctrina de los gentiles del Indostán: un análisis de la epístola de François Bernier a Jean Chapelain

Superstitions, Customs and Doctrine of the Pagans of Hindustan: An Analysis of François Bernier's Letter to Jean Chapelain

Adrián Viale

Universidad de Buenos Aires

adrianviale@gmail.com

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar la epístola a Jean Chapelain, publicada en el libro de viajes de François Bernier en el año 1671. Esta epístola contiene descripciones de diversos aspectos de la sociedad india: tradiciones y prácticas religiosas, conocimientos científicos, y diversos pasajes en los que Bernier valora esta sociedad extranjera.

Nuestra propuesta es analizar la epístola a partir de la caracterización que algunos autores han hecho de Bernier, como relativista o como partidario de la superioridad europea. Junto con esto, se analizarán algunos aspectos particulares de la obra

Palabras clave: François Bernier, Sociedad mogol, Hinduismo, Viajes, Orientalismo

Abstract: The aim of this article is to analyse the letter to Jean Chapelain, published on François Bernier's travels' book in 1671. This letter contains descriptions of several aspects of the indian society: religious traditions and practices, scientific knowledge, and different passages in which Bernier values this foreign society.

Our proposal is to analyse the letter starting from the characterization that some authors had made about Bernier, as a relativist or as a European superiority's supporter. Furthermore, some particular aspects of the work will be herewith analysed.

Keywords: François Bernier, Mughal society, Hinduism, Travels, Orientalism

Introducción

Los viajes de François Bernier a la India a mediados del siglo XVII son considerados una obra clásica de la literatura de viajes orientalista de la edad moderna clásica. Fueron publicados en varios volúmenes en los años 1670 y 1671, luego de la prolongada estancia del autor en Oriente. En primer lugar se publicaron dos tomos que contenían una historia de la reciente guerra de sucesión al trono de Sha Jahan que había enfrentado a Aurangzeb, el nuevo gran mogol del pueblo indio, contra sus hermanos, especialmente Dara Shikoh. Estos volúmenes contenían además relatos de la estancia de Bernier en la corte de Aurangzeb, y una epístola a Jean-Baptiste Colbert en la que se detallaba el sistema político y económico del Estado indio. En 1671 fue publicada una segunda parte, en dos volúmenes, que contenía tres epístolas y el relato de un viaje a Cachemira¹. Los viajes tuvieron una instantánea repercusión. Varias ediciones fueron realizadas en los siguientes años, y para 1675 habían sido traducidos al inglés, el holandés, el italiano y el alemán. Ese mismo año, el relato de viajes era utilizado como fuente para *Aureng-Zebe*, la famosa obra de John Dryden sobre el gran mogol². La edición estándar de los viajes de Bernier fue publicada unos años más tarde, en 1699, en Amsterdam, y lleva desde entonces el nombre con el que lo conocieron los siguientes siglos³.

François Bernier nació en el año 1620 cerca de Angers, en la antigua Anjou. En la París de la década de 1640 conoció a quien sería su mayor maestro, Pierre Gassendi, y formó parte del grupo de escritores que la historiografía ha denominado como libertinos eruditos⁴. Sus primeros viajes fueron a finales de esta década, conociendo Europa oriental, Alemania

¹ François BERNIER, *Histoire de la dernière Revolution des Etats du Grand Mogol...* Paris, Claude Barbin, 1670; *Evenemens Particuliers...* Paris, Claude Barbin, 1670; *Suite des memoires...* Paris, Claude Barbin, 1671.

En este trabajo utilizaremos la siguiente versión: *Suite des memoires du Sieur Bernier, sur l'Empire du Grand Mogol. Dediez au Roy*, La Haya, Chez Arnout Leers, 1671. Las traducciones al español están tomadas de *Viaje al Gran Mogol, Indostán y Cachemira*, Madrid, Espasa Calpe, 1921, traducción de Justo Fornovi

² Ros BALLASTER, *Fabulous Orient. Fictions of the East in England, 1662-1785*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 275-292

³ François BERNIER, *Voyages de François Bernier*, Amsterdam, Chez Paul Marret, 1699

⁴ El trabajo clásico sobre los libertinos es el de René PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, París, Boivin, 1943. Una visión diferente del tema puede encontrarse en Richard POPKIN, *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, Oxford, Oxford University Press, 2003, capítulo 5: "The Libertins Érudits", pp. 80-98. La caracterización de Bernier como libertino fue criticada por Peter BURKE, "The Philosopher as Traveller: Bernier's Orient", en Jas Elsner y Joan-Pau Rubiés, *Voyages and Visions. Towards a Cultural History of Travel*, Londres, Reaktion Books, 1999, pp. 124-137, (sobre los libertinos en pp. 128-129). Sin embargo es aun utilizada, por ejemplo en el título de la más reciente edición de la obra de Bernier: Frédéric TINGUELY, *Un libertin dans l'Inde moghole: les voyages de François Bernier, 1656-1669*, Paris, Chandeigne, 2008

y el norte de Italia con una embajada francesa hacia tierra polaca. De regreso, completó su educación médica (probablemente comenzada con anterioridad) en Montpellier, que culminó en 1652. Por estos mismos años participó en la polémica que enfrentó a su maestro con el astrólogo Jean-Baptiste Morin, protegido de Jules Mazarin, escribiendo dos tratados en su contra⁵. Morin era partidario de la filosofía natural aristotélica y anti-copernicano, y su enfrentamiento con Gassendi se había desarrollado ya durante varios años. Agudizado el debate, en 1653 Morin denunció a Gassendi por enseñar herejías sobre la eternidad de Dios y doctrinas falsas contra el Concilio de Trento. Por esta causa, Bernier abandonó París en 1654, aunque es difícil establecer una relación directa entre estos conflictos y su viaje a la India, ya que pasarían dos años hasta que comenzara su viaje hacia el Este.

Este viaje, principal razón de su fama, no fue en principio un viaje a la India. Bernier quería conocer algunos lugares del cercano Oriente. Su deseo de ver el mundo, tal como él mismo relata, lo llevó a Palestina, donde no pasó mucho tiempo. Pasó luego un año en El Cairo, y embarcó hacia el Mar Rojo. Vivió un mes en la ciudad de Yeda, desde la cual partió hacia Moca. Desde allí Bernier deseaba viajar a tierra etíope, pero distintas consideraciones sobre el trato que podía recibir se lo impidieron. Decidió entonces embarcarse hacia la India, donde permanecería entre 1659 y 1667. Aunque mencionaría todos estos lugares en sus viajes, llegando incluso a mencionar su conocimiento de las famosas pirámides o a conjeturar sobre el nacimiento del Nilo⁶, la mayor parte de su relato trata sobre sus largos años vividos en la India, primero al servicio del príncipe Dara Shikoh, y luego en la corte del gran mogol Aurangzeb. Allí presencié los finales de la guerra de sucesión que culminarían con el triunfo y la coronación de Aurangzeb, y vivió luego durante varios años al servicio de la corte, tanto en Shahjahanabad⁷ como en Agra, llegando a presenciar diversos acontecimientos y a realizar un viaje a la región de Cachemira.

⁵ *Anatomia ridiculi muris, hoc est Dissertatiunculae J. B. Morini, astrologi, adversum expositam a P. Gassendo Epicuri philosophiam...* Paris, Michaelis Soly, 1651; *Favilla ridiculi muris, hoc est, dissertatiunculae ridiculae defensae a Joan. Baptis. Morino, astrologo, adversum expositam a Petro Gassendo Epiruci philosophiam...* Paris, Edmundi Martini, 1653.

⁶ En su epístola a François de la Mothe le Vayer, Bernier compara a las pirámides con el Taj Mahal, llegando a la conclusión de que demuestran muy poco arte e inventiva. Por otra parte, examina la crecida del Nilo en la epístola número nueve a Mr. de Merveilles, durante el viaje a Cachemira, respondiendo a una pregunta realizada por Melchisédec Thevenot

⁷ Ciudad fundada por Sha Jahan en 1639, en lo que hoy es Delhi, para suplantarlo como capital a la ciudad de Agra. Sobre esta ciudad puede verse Stephen BLAKE, *Shahjahanabad: the Sovereign City in Mughal India, 1639-1739*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991

Su retorno a Europa comenzó en el año 1667, arribando a París en 1669. Además de publicar sus obras de viaje y lograr fama con ellas, se dedicó a escribir sobre diversos temas. Por un lado se encargó de divulgar la filosofía de Gassendi, especialmente con la obra *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*⁸, y por otra parte escribió sobre temas tan diversos como Confucio, el quietismo, o las diversas razas humanas⁹. La muerte lo alcanzó en París en 1688.

Por su más que interesante vida y por el amplio rango que cubrieron sus intereses, los estudios sobre la obra de Bernier pueden dividirse en tres corrientes. Por un lado, aquellos que han estudiado sus obras filosóficas, especialmente aquellas relacionadas con Gassendi¹⁰. Una segunda corriente, menor que la anterior, se ha interesado en su clasificación racial del género humano, y lo ha visto como pionero en este tipo de estudios¹¹. La mayoría de los investigadores, por otra parte, se han dedicado al análisis de sus viajes. La riqueza de estos últimos, a su vez, ha hecho que muchos autores opten por concentrarse en un determinado aspecto. Las dos corrientes más importantes, que han dominado la historiografía sobre el viaje de Bernier a la India, ha sido por un lado la de aquellos que analizan los aspectos económicos, políticos y sociales de las descripciones de Bernier, especialmente en su famosa epístola a Colbert, y por otro lado la de aquellos que se han concentrado en las descripciones religiosas y científicas, con especial interés en la epístola a Jean Chapelain.

La carta a Jean-Baptiste Colbert, sobre la extensión del Indostán, su riqueza, poderío y justicia, y las causas principales de la decadencia de los Estados de Asia, fue publicada por

⁸ *Abregé de la philosophie de Gassendi*, Paris, J. Langlois, 1674. Este libro fue impreso cinco veces en una década

⁹ “Memoire de Mr. Bernier sur le Quietisme des Indes”, en *Histoire des Ouvrages des Sçavans*, 4. Róterdam, Chez Reinier Leers, 1688, pp. 47-52; “Nouvelle division de la Terre, par les différentes Espèces ou Races d’hommes qui l’habitent, envoyée par un fameux Voyageur...”, en *Journal de sçavans* (24 de Abril, 1684), pp. 85-89; la obra de Bernier sobre Confucio es manuscrita, véase José FRÉCHES, “François Bernier, philosophe de Confucius au XVIIe siècle” en *Bulletin de l’Ecole française d’Extrême-Orient*, Tomo 60, 1973, pp. 385-400

¹⁰ Por ejemplo Sylvia MURR, “Bernier et Gassendi: une filiation déviationniste?”, en Sylvia Murr (ed.), *Gassendi et l’Europe (1592-1792)*, Paris, J. Vrin, 1997, pp. 71-114. Véase también el número especial de la revista *Corpus* sobre “Bernier et les gassendistes”, en *Corpus. Revue de philosophie*, No. 20-21, 1992

¹¹ Siep STUURMAN, “François Bernier and the Invention of Racial Classification”, en *History Workshop Journal*, No. 50, 2000, pp. 1-21; y el más antiguo Marie-Louise DUFRENOY, “A Precursor of a Modern Anthropology: François Bernier (1620-1688)”, en *Isis*, Vol. 41, No. 1, 1950, pp. 27-29

primera vez en *Evenemens Particuliers*¹². Bernier desarrolló en esta epístola una búsqueda de las razones profundas de lo que consideró una decadencia general de los Estados asiáticos, y creyó encontrar la principal de estas causas en la ausencia de propiedad privada¹³. Esta idea, junto con la propensión de Bernier a establecer causas climáticas como explicaciones para diversos fenómenos, sería retomada por Montesquieu en su conceptualización del despotismo en *El espíritu de las leyes*¹⁴, y serían reformuladas más tarde por Marx y Engels en los escritos que servirían durante la segunda mitad del siglo XX para establecer el modo de producción asiático¹⁵, a pesar de que algunas suposiciones ya habían sido objeto de fuertes críticas por parte de orientalistas como Anquetil-Duperron¹⁶. Sin embargo, al tratarse de una carta dirigida a Jean-Baptiste Colbert, algunos investigadores¹⁷ han conjeturado que la epístola no es más que una advertencia al ministro

¹² “Lettre a Monseigneur Colbert. De l’Etendue de l’Hindoustan, Circulation de l’or & de l’argent pour venir s’y abismer, Richesses, Forces, Justice, & Cause principale de la Decadence des Etats d’Asie”, en *Evenemens Particuliers* [...] op. cit. pp. 130-201

¹³ *Evenemens Particuliers* [...] op. cit. pp. 189-190: “Ces trois Etats Turkie, Perse, & l’Hindoustan, comme ils ont tous osté ce Mien & ce Tien à la esgard des fonds de terre & de la propriété des possessions qui est le fondement de tout ce qu’il y a de beau & de bon dans le monde ne peuvent qu’ils ne se ressemblent de bien prés; ils ont le mesme default, il faut de necessité que toit ou tard ils tombent dans les mesmes inconveniens qui en sont des suites necessaires, dans la tyrannie, dans la ruine & dans la desolation”. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. t. I, p. 211: “Como quiera que en estos tres países, Turquía, Persia y el Indostán, no existe verdadera propiedad particular en lo que se refiere a la tierra y a otros bienes, fundamento de todo lo bello y bueno que existe en el mundo, esas tres naciones, repito, tienen que parecerse, pues adolecen del mismo defecto, y es preciso que más pronto o más tarde caigan en la misma tiranía, en la ruina y la desolación, consecuencias naturales de aquel mal”.

¹⁴ Sobre este tema puede verse el reciente libro de Michael CURTIS, *Orientalism and Islam. European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, y el artículo de Joan-Pau RUBIÉS, “Oriental Despotism and European Orientalism: Botero to Montesquieu”, en *Journal of Early Modern History*, Vol. 9, No. 1-2, 2005, pp. 109-180. Sobre la influencia de Bernier en Montesquieu aún puede consultarse el clásico libro de Muriel DODDS, *Les récits de voyages, sources de L’esprit des lois de Montesquieu*, Paris, Champion, 1929

¹⁵ Véase Perry ANDERSON, *Lineages of the Absolutist State*, Londres, NLB, 1974, pp. 399-400 y 462 y ss. Una perspectiva más actualizada sobre este tema puede encontrarse en Jairus BANAJI, *Theory as History. Essays on Modes of Production and Exploitation*, Leiden, Brill, 2010, pp. 15-44

¹⁶ Abraham-Hyacinthe ANQUETIL-DUPERRON, *Législation orientale*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1778. Véanse además los comentarios a un manuscrito de Anquetil-Duperron titulado *Le despotisme considéré dans les trois états ou il passe pour être le plus absolu, la Turquie, la Perse et l’Indoustan...* en el artículo de Franco VENTURI, “Oriental Despotism”, en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 1, 1963, pp. 133-142

¹⁷ Sylvia MURR, “Le politique ‘au Mogol’ selon Bernier: appareil conceptuel, rhétorique stratégique, philosophie morale”, en *Purusharta*, 13, 1990, 239-311; Stanley TAMBIA, “What did Bernier actually say?”, en *Contributions to Indian Sociology*, No. 32, 1998, pp. 361-386; Glenn AMES, “Scientific Revolution: François Bernier’s Travels and Lessons for Absolutist Europe”, en Glenn Ames y Ronald Love, *Distant Lands and Diverse Cultures. The French Experience in Asia, 1600-1700*, Westport, Connecticut, Praeger, 2003, pp. 147-162

En relación con esta perspectiva de analizar estos escritos en función de lo que dicen sobre Europa, también puede verse (aunque hace escasa utilización de la obra de Bernier) el libro de Ina Baghdiantz MCCABE,

para que no cometa los mismos errores en los que supuestamente cayeron los despotismos de Asia, y que la mayor parte de los elementos mencionados no son más que excusas para hablar indirectamente de los problemas de Francia¹⁸, aprovechando el interés de Colbert por el Océano Índico¹⁹.

Las descripciones de las costumbres de la India, su religión y sus conocimientos son parte de otra tradición, a veces asociada a la anterior. En este trabajo nos proponemos analizar la principal epístola de Bernier sobre el tema, la carta a Jean Chapelain, enviada (según informa Bernier) el 4 de Octubre de 1667 desde Shiraz, Persia, y publicada en *Suite des memoires...*, con modificaciones, en 1671²⁰. El análisis se desarrollará en torno a las diversas esferas que cubre el relato de Bernier: los diferentes aspectos de la religión hindú, los conocimientos religiosos y científicos de la sociedad india, y pasajes en los que Bernier compara a la sociedad que visita con la sociedad europea. El principal eje que estructura el análisis (aunque no el único, como veremos) gira en torno a dos visiones contrapuestas de la obra de Bernier: aquella que lo presenta como un relativista²¹, y aquella que considera que en su obra puede verse una conciencia de superioridad europea²². Junto con este eje general, se analizarán algunos aspectos particulares de la obra.

Antes de comenzar el análisis, sin embargo, deseamos realizar una pequeña digresión metodológica. Es necesario mencionar que este artículo no sigue la línea de trabajo

Orientalism in Early Modern France. Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancient Regime, Oxford, Berg, 2008, que intenta analizar el impacto que los viajeros orientalistas tuvieron en la cultura francesa del Antiguo Régimen.

¹⁸ Es bueno tener en cuenta el contexto político de avance del poder real en que la epístola fue publicada. Sobre este tema puede verse John HURT, *Louis XIV and the Parlements*, Manchester, Manchester University Press, 2002; y el más antiguo William BEIK, *Absolutism and Society in Seventeenth-century France: State Power and Provincial Aristocracy in Languedoc*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985

¹⁹ Sobre Colbert y el océano Índico véase Glenn AMES, "Colbert's Indian Ocean Strategy of 1664-1674: A Reappraisal", en *French Historical Studies*, Vol. 16, No. 3, 1990, pp. 536-559, y del mismo autor el libro *Colbert, Mercantilism, and the French Question for Asian Trade*, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1996

²⁰ "Lettre a Monsieur Chapelain. Touchant les Superstitions, étranges façons de faire, & Doctrine des Indous ou Gentils de l'Hindoustan. D'où l'on verra qu'il n'y a Opinion si ridicules & si extravagantes dont l'Esprit de l'homme ne soit capable", en *Suite des memoires* [...] op. cit. pp.119-208. Fue publicada con la epístola a Mr. de La Mothe Le Vayer y la epístola a Mr. Chapelain

²¹ Por ejemplo Peter BURKE, "The philosopher as Traveller" [...] op. cit; también el más antiguo artículo de Lydie VILLERS: "Voyager aux Indes à la fin du XVIIème siècle", en *Histoire, économie et société*, No. 4, 1987, pp. 485-494.

²² Por ejemplo Michael PEARSON, "The Thin End of the wedge: medical relativities as a paradigm of early-modern Indian-European relations", en *Modern Asian Studies*, Vol. 29, No. 1, 1995, pp 141-170. Por otro lado, la mayor parte de los autores que han estudiado la carta a Colbert son partidarios de esta visión, aun cuando consideren que Bernier escribe la carta como una alegoría.

propuesta (y profusamente seguida) por Edward Said en su famoso libro sobre el orientalismo francés e inglés, para una época más tardía²³. Esta elección depende de un desacuerdo con la visión saidiana, es decir, con el programa de estudiar el conocimiento que los europeos construyeron sobre Oriente desde la exclusiva perspectiva de su relación con el dominio colonial²⁴. De la misma manera, tampoco consideramos una visión contraria (que podríamos llamar pre-Saidiana) que observe en estas obras una simple acumulación de saber exclusivamente científico, que no sirve en absoluto a más tardíos programas de dominio colonial. Preferimos encontrar una tercera vía que, teniendo en cuenta ambas tradiciones, intente analizar de manera crítica las contradicciones, ambigüedades y heterogeneidades de los autores²⁵. Por otra parte, consideramos que muchos autores, incluyendo el que analizamos en este trabajo, escribían de manera honesta sobre lo que habían conocido o pretendían conocer, aunque muchas veces participaran de prejuicios, creencias heredadas, o valorizaciones culturales etnocéntricas (elementos que son, por otra parte, ubicuos en todas las culturas del mundo, y no posesión exclusiva de los europeos que escriben sobre Oriente). De esta forma, consideramos que la obra de Bernier puede ser utilizada como una fuente histórica que habla de desarrollos realmente existentes (sin descartársela de plano como mera productora de ideología), y así los utilizaremos en algún caso. Finalmente, aunque partimos del presupuesto de que todas las obras contienen elementos heterogéneos, ambigüedades y contradicciones, no creemos que nuestro trabajo deba reducirse a una mera enumeración de esos elementos; por el contrario, intentaremos reconstruir la opinión de Bernier en torno a los diversos temas, intentando alcanzar conclusiones verificables.

²³ Edward SAID, *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books, 1978

²⁴ El libro (y el programa) de Said ha recibido innumerables críticas, y cuenta a su vez con una enorme cantidad de seguidores. Un ejemplo famoso que sigue este programa para el caso indio es Ronald INDEN, "Orientalist Constructions of India", en *Modern Asian Studies*, Vol. 20, No. 3, 1986, pp. 401-446, así como su libro *Imagining India*, Oxford, Blackwell Publishers, 1990. Como introducción a un estudio del orientalismo que está escrito explícitamente contra la visión saidiana del tema, puede verse Robert IRWIN, *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*, Londres, Allen Lane, 2006

²⁵ Tomamos el concepto de tercera vía de Bradley Harding, citado en el libro de Suzanne MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. xxii. El libro de Marchand es uno de los más recientes ejemplos de la riqueza que puede encontrarse al analizar de forma desprejuiciada a los autores orientalistas clásicos, sin seguir exclusivamente un programa de denuncia.

La epístola a Jean Chapelain.

La carta enviada por Bernier a Chapelain se abre con la descripción de dos acontecimientos paralelos: el eclipse de sol que Bernier presencié en París, en 1654, y otro eclipse de sol presenciado en Delhi, en 1656²⁶. En palabras de Bernier:

Celle-là me semble tres-remarquable pour cette Enfantine Credulité de nostre populace, & la terreur panique qui luy avoit saisi si fort le coeur [...] Celle que je vid à Dehli me sembla aussi tres-remarquable pour les ridicules erreurs & superstitions des Indiens²⁷.

La elección de Bernier, al comenzar destacando la común reacción de los dos pueblos ante este suceso astronómico, implica que la lectura del resto de la carta se hará siempre en función de una comparación implícita entre Francia y la India o también, si aceptamos una generalización que a veces podemos encontrar desarrollada y otras veces sólo en germen, entre Europa y Oriente. Es además, al menos en una primera mirada, un enfoque que podríamos denominar relativista, al menos en la relación Europa-Oriente, en tanto Bernier destaca las reacciones inapropiadas (según su juzgamiento) de unos y otros ante el mismo fenómeno.

Esta comparación entre los dos eclipses, que abre la epístola, cerrará nuestro trabajo, luego de que hayamos analizado los diferentes componentes de la carta a Chapelain. Esta epístola es lo suficientemente larga como para contener una diversidad de tópicos relativamente amplia, pero es también lo suficientemente homogénea como para poder ser abordada en conjunto. Los principales temas se relacionan con la religión más importante del pueblo indio: la hindú²⁸. Se destacan por un lado los diversos conocimientos de esta

²⁶ El pasaje sobre los eclipses es estudiado en el excelente capítulo de Nicholas DEW, "The Double Eclipse: François Bernier's Geography of Knowledge", en su libro *Orientalism in Louis XIV's France*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 131-167

²⁷ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 120, 121. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. t. II, pp. 63-64: "Aquél me hace pensar en la credulidad pueril de nuestro pueblo bajo y en el terror pánico que se apodero de él [...] El eclipse que presencié en Delhi me pareció también digno de recordar por las ridículas creencias y supersticiones de los indios"

²⁸ Utilizamos el término "hindú" como un anacronismo y para mayor comodidad del lector, puesto que Bernier se refiere a ellos como "gentiles". No es extraño en tanto la palabra "hindú" no era utilizada en la época, y el estudio de la religión india por parte de los occidentales, que sistematizó para el conocimiento europeo lo que hoy conocemos como "hinduismo", ocurrió en una época posterior. Sobre este tema puede verse Brian PENNINGTON, *Was Hinduism Invented? Britons, Indians, and the Colonial Construction of*

religión, sus mitos, su cosmogonía o sus dioses, así como diversas prácticas ascéticas y la tradición del Sati²⁹. Por otro lado, se analizan los conocimientos que desde nuestra perspectiva podríamos denominar científicos. Así, el análisis que haremos de la carta es el siguiente: primero nos acercaremos a las diferentes descripciones que Bernier realiza del Sati, luego estudiaremos sus opiniones sobre los ascetas religiosos, así como sobre los conocimientos hindúes, y después analizaremos la visión que Bernier tiene de los conocimientos científicos indios. Hacia el final, retornaremos el pasaje en que Bernier compara los dos eclipses.

Entre las tradiciones religiosas de la India, una de las que más ha llamado la atención (no sólo de Bernier, sino de muchos viajeros, así como del público europeo en general) ha sido la práctica del Sati: aquella práctica por la que una viuda se inmola en la pira de su marido difunto³⁰. En época de Bernier, como él mismo testimonia, los relatos sobre el Sati

Religion, Oxford, Oxford University Press, 2005. Esto no quiere decir que el hinduismo haya sido un invento europeo, como afirman algunos autores construccionistas desde una perspectiva postcolonial (deudora en última instancia de la tesis de Edward Said sobre el Orientalismo). Véase como ejemplo de esta corriente Richard KING, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India, and the 'Mystic East'*, Londres, Routledge, 1999, especialmente el capítulo "The Modern Myth of 'Hinduism'", pp. 96-117. Una excelente crítica a estas concepciones puede encontrarse en David LORENZEN, "Who Invented Hinduism?", en *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 41, No. 4, 1999, pp. 630-659.

²⁹ Aunque el término Sati se utiliza para ambos casos, en este trabajo lo utilizamos no para referirnos a la viuda que va a cometer el acto, sino para referirnos al rito mismo de suicidarse

³⁰ Más allá de las descripciones de Bernier y nuestros breves comentarios al respecto, el Sati es un fenómeno muy complejo que ha sido objeto de muchos análisis desde que su estudio cobrara auge luego del conocido caso de Roop Kanwar en 1987. Entre las obras de aquellos años puede verse el libro editado por John Stratton HAWLEY, *Sati, the Blessing and the Curse. The Burning of Wives in India*, Oxford, Oxford University Press, 1994, que tuvo origen en una conferencia en la Universidad de Columbia en el año 1988; el libro de Arvind SHARMA, *Sati. Historical and Phenomenological Essays*, Nueva Delhi, Motilal Banarsidass, 1988; las obras de Catherine WEINBERG-THOMAS, "Cendres d'immortalité: La crémation des veuves en Inde", en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 67, 1989, pp. 9-51 y el libro *Cendres d'immortalité: La crémation des veuves en Inde*, Paris, Seuil, 1996; la obra de Lata MANI, *Contentious Traditions. The Debate on Sati in Colonial India*, Berkeley, University of California Press, 1998; y la monografía de Vishwa DATTA, *Sati: A Historical, Social and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow Burning*, Nueva Delhi, Manohar, 1988. También puede consultarse el clásico trabajo de Edward THOMPSON, *Suttee: A Historical and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow-Burning*, Londres, George Allen & Unwin, 1928.

Otras obras, con perspectivas muy originales, son las de Pompa BANERJEE, *Burning Women. Widows, Witches, and Early Modern European Travelers in India*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2003, donde se analiza la influencia del Sati en la cultura europea, así como Andrea MAJOR, *Pious Flames. European Encounters with Sati (1500-1830)*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 2006. Finalmente, los trabajos de Jörg FISCH, en los que se analiza al Sati desde una perspectiva funcional comparándolo con diversas costumbres de otras partes del mundo: en primer lugar su libro *Tödliche Rituale. Die indische Witwenverbrennung und andere Formen der Totenfolge*, Frankfurt, Campus Verlag, 1998, así como su más reciente artículo "Dying for the Dead: Sati in Universal Context", en *Journal of World History*, vol. 16, No. 3, 2005, pp. 293-325. Deben tenerse en cuenta sin embargo las críticas de Sarah SCHNEEWIND:

eran ya conocidos para el público europeo; sin embargo, eran aún muy difíciles de creer, por lo que Bernier afirma que “Tant de Voyageurs écrivront que les femmes se brûlent dans les Indes, que je pensé qu’on en croira enfin quelque chose”³¹. Bernier narra en su epístola cuatro casos de Sati: uno de ellos le fue referido, los otros tres los presencié, aunque asegura haber asistido a muchos más.

El primero de los casos de Sati que Bernier comenta es uno que no ocurre, gracias a la intervención del propio Bernier³². El marido de la mujer era un amigo de Bernier y trabajaba para Danechmend-Kan, su empleador en la corte. De esta forma es más sencillo comprender el interés de Bernier y la receptividad de la viuda. Según se narra, todos los parientes intentaron hacer desistir a la mujer, y al no lograrlo pidieron su intervención, como enviado de su jefe y como antiguo amigo de la casa. Bernier intentó persuadirla de que no llevara a cabo el rito, explicándole que no sería considerada infame y que debía estar presente para sus hijos; al no lograrlo, entabló una amenaza, diciéndole que se encargaría de que sus hijos se murieran de hambre si ella se suicidaba. De esta forma, Bernier logró convencerla de no llevar a cabo el acto.

Una primera lectura de este pasaje nos hace pensar en el tópico (muchas veces repetido más tarde) del europeo que salva a la viuda extranjera de una práctica infame. La conclusión sería que Bernier considera, al menos en este caso, que forma parte de una sociedad superior. Es bueno matizar la imagen, sin embargo. Por un lado, la familia tampoco está de acuerdo con la realización del ritual, y ruega a la mujer para que no cometa el Sati. Por otra parte, es interesante una comparación establecida por Bernier. Al ingresar a la casa, Bernier dice haber visto un Sabbat, con viejas horribles y brahmanes dementes³³. La utilización de esta palabra, comparación explícita de la preparación del Sati con un fenómeno propiamente europeo como el aquelarre, nos hace pensar que Bernier no entendía esta situación como la salvación por su parte de una mujer de una cultura diferente, sino más bien en términos de una lucha contra unas supersticiones que de una u otra forma

“Reconsidering ‘Sati in Universal Context’”, en *Journal of World History*, vol. 18, No. 3, 2007, pp. 353-360, así como la respuesta de FISCH en “Sati and the Task of the Historian”, en *Ibidem*, pp. 361-368.

³¹ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 131. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. t. II, p. 69: “Serán tantos los viajeros que escriban que las mujeres se queman en las Indias, que creo que acabará al fin por creerse alguna cosa”

³² François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 132-136

³³ *Ibidem*, pp. 133-134.

podían hacerse presente tanto en la cultura india como en la cultura europea³⁴. Una lucha llevada a cabo por una elite, por otra parte, ya que como el mismo Bernier aclara:

Vous faisant neantmoins remarquer d'abord qu'il n'en est pas tout ce qu'on en dit, & qu'il ne s'en brûle pas en si grand nombre qu'au temps passé, parce que les Mahumetans qui tiennent à present le Gouvernement sont ennemis de cette barbare coûtume, & l'empeschent tant qu'ils peuvent; non pas qu'ils s'y opposent absolument, car ils veulent laisser leurs peuples idolâtres qui sont en bien plus grand nombre qu'eux, dans le libre exercice de leur Religion, de crainte de quelque Revolte; mais ils l'empeschent indirectement en ce qu'ils obligent les femmes qui se veulent brûler à en aller demander la permission aux Gouverneurs, qui les font venir devant eux, les font quelquesfois entrer parmy leurs femmes, leur font des remonstrances, & des promesses, & ne leur donnent jamais cét permission que quand ils ont tenté toutes les voyes de douceur, & qu'ils les voyent absolument fixées dans leur folie³⁵.

Esta frase de Bernier impone un nuevo elemento al análisis, en tanto existe una elite local que se opone a esta creencia y con la que Bernier parece aliarse. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la elite que se enfrenta a esta práctica lo hace no por una lucha contra lo que podríamos denominar (tal como las llama Bernier) supersticiones, sino porque en tanto gobernantes musulmanes no siguen las mismas creencias religiosas que el pueblo hindú. Debemos recordar además que la familia de la esposa también se oponía (al menos según Bernier) a que se llevara a cabo el Sati.

³⁴ Sobre el Sabbat puede verse el reciente artículo de Fabián CAMPAGNE, “Un aquelarre de historiadores. La mitología del Sabbat en la historiografía de la caza de brujas”, en *Strix Hispánica. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, pp. 14-147, con abundante bibliografía

³⁵ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 131-132. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. t. II, pp. 69-70: “Hoy no se queman tantas mujeres como en tiempos pasados, porque los mahometanos, que se hallan actualmente en el gobierno, son enemigos de esa bárbara costumbre, y la impiden como pueden. No quiere decir esto que se opongan a ella en absoluto, pues quieren dejar a los pueblos idólatras, que son mucho más numerosos, el libre ejercicio de su religión, por temor a alguna rebeldía. Pero la impiden indirectamente, pues obligan a las mujeres que quieren quemarse a pedir permiso a los gobernadores, quienes las hacen comparecer ante ellos, algunas veces ante sus familias, y entonces las exhortan, las reconviene, les hacen ciertas promesas, no dándoles nunca la autorización que piden, sino cuando han agotado todos los medios de persuasión y las ven absolutamente aferradas a su locura”.

El segundo y tercer caso contados por Bernier tienen una particularidad en común. Lo llamativo del segundo caso es que la viuda tenía cinco esclavas que la siguieron voluntariamente a la muerte, arrojándose a la hoguera³⁶. El tercer caso aludido no fue presenciado por Bernier, sino que le fue narrado: es el de una mujer que envenenó a su marido para casarse con su amante, un joven mahometano. El joven se negó a reafirmar su compromiso, por lo que la mujer decidió llevar a cabo el Sati. En el ritual estaba presente su amante, ya que era músico, y la mujer, al ir a despedirse, lo arrastró consigo a la hoguera³⁷. Podemos comprender que Bernier narra estos dos casos porque tienen la originalidad de involucrar en la muerte a otras personas además de la viuda: las esclavas en primer lugar, el amante de la viuda en el segundo. Personas que no necesariamente debían formar parte del ritual pero que participaban de la tragedia³⁸.

El caso que más difícil resulta representar para Bernier es el último que narra. Es un caso que presenció al salir de Surat hacia Persia, en compañía del famoso viajero Jean Chardin y de otros europeos³⁹. Escribe Bernier:

De vous représenter cette intrepidité bestiale & gayeté feroce qui se remarquoit sur son visage; avec quelle fermeté elle marchoit, se laissoit laver, parloit à l'un, parloit à l'autre, avec quelle assurance & insensibilité elle nous regarda, considera sa petite Cabane faite de grosse paille de millet bien seche, entrelacée de menu bois, entra dedans cette Cabane, s'assit sur le Bucher prenant la teste de son mary dans son giron, prit un flambeau à la main, & mit le feu elle-mesme par dedans, cependant que je ne sçais combien de Brahmens armez de grands fregons pour attiser le feu, l'allumoient par dehors de tous costez; de vous représenter, dis-je, tout cela c'est qui ne m'est pas possible, à peine mesme le puis-je croire à present, quoy qu'il n'y ait pour ainsi dire que trois jours que je l'ay veu⁴⁰.

³⁶ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 137-140

³⁷ *Ibidem*, pp. 141-143

³⁸ Tal como llama Bernier al caso de las esclavas, *Ibidem*, p. 139

³⁹ *Ibidem*, pp. 143-144

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 143-144. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 76: "Representaros la intrepidez bestial y la alegría feroz que se observaba en su semblante, la firmeza de su paso, la serenidad con que se dejaba lavar y hablaba con unos y con otros, la seguridad e insensibilidad con que nos miró y contempló su pequeña cabaña (hecha con paja gruesa de mijo bien seco, entrelazadas con ramas de árbol), penetró en esa cabaña y se sentó sobre la pira; y cogiendo en su regazo la cabeza de su marido, encendió ella misma la hoguera por el centro, mientras que varios brahmanes, armados de grandes hierros para atizar el fuego, la encendían por todos lados;

A pesar de las advertencias realizadas sobre la incredulidad europea para con el Sati, Bernier presenta el comportamiento de esta viuda como un caso límite para la comprensión de una mente europea, concluyendo que le es imposible representarlo. Este ejemplo no es más que parte de una visión general, pues para Bernier lo que resulta difícil de exponer es “avec quelle fermeté & avec quelle resolution des femmelettes entreprennent une si étrange & si effroyable Tragedie, car il n’y a que la veuë seule qui en puisse faire prendre quelque idée”⁴¹. El problema para Bernier es que las viudas acepten su papel sin protestar. Claro que Bernier acota que aquellas que rechazan formar parte del Sati son obligadas por los brahmanes, y que la única salvación implica no formar ya parte de la sociedad hindú⁴².

La visión del Sati como una superstición lleva a Bernier a buscar una explicación racional de la existencia de semejante tradición. De esta forma afirma que

quoy qu’au fonde ce n’ait jamais esté qu’un artífice des hommes pour s’assujettir davantage leurs femmes, por les obliger à prendre des soins particuliers de leur santé, & pour empêcher qu’elles ne les empoisonnassent⁴³.

Los principales artífices de esta creencia son los brahmanes, que además de justificar lo que Bernier denomina “supersticiones” e “ideas comunes”⁴⁴, se encargan personalmente de que los rituales se lleven a cabo. De esta forma, Bernier adjetiva a los brahmanes como criminales, demonios y verdugos, y acota que “pour moy j’ay eu quelquesfois de telles rages contre ces maudits Brahmens, que si j’avois osé je les aurois étranglez”, narrando luego en pocas palabras un último caso que presencié en Lahore en el que los brahmanes

representaros todo, digo, me es imposible, pues apenas si yo mismo puedo creerlo ahora, a pesar de no hacer, por decirlo así, más que tres días que lo presencié”.

⁴¹ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 136-137. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 72: “la firmeza y resolución con que ciertas damiselas realizan tan extraña e increíble tragedia, porque sólo su contemplación puede dar idea de tal espectáculo”.

⁴² Según Bernier, se entregan a los gadus, quienes muchas veces se encuentran congregados en el lugar esperando que la viuda se escape. *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 145

⁴³ *Ibidem*, pp. 140-141. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 74: “en el fondo no ha sido siempre más que una añagaza de los hombres para asegurarse más a sus mujeres, para obligarlas a sacrificarse por su salud, cuidándolos solícitamente cuando estén enfermos, y para impedir que ellas les envenenen”.

⁴⁴ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 140

obligan a realizar el ritual a una joven (que según Bernier no tendría más de doce años) atándola de pies y manos para que no se escapara al quemarla⁴⁵.

No es difícil extraer de estos pasajes la conclusión de que para Bernier el Sati se presenta como un caso límite que no deja lugar al relativismo. Sin embargo, Bernier cierra estos relatos con una cita que obliga a repensar toda su narración, argumentando que tuvo que decir para sí mismo lo que un poeta había afirmado sobre el sacrificio de Ifigenia por parte de Agamenón: la cita es un famoso pasaje del *De Rerum Natura* en el que Lucrecio narra estos hechos concluyendo que muchas veces la religión lleva a cometer actos impíos⁴⁶. De esta forma, podemos ver cómo la crítica de Bernier a un ritual determinado de una religión particular se abre camino hacia una crítica mayor de las religiones en su conjunto: la culpable de estos malos comportamientos no es ya la religión hindú, sino las religiones en general. Si concordamos con esta postura, no exenta de ambigüedad, vemos cómo lo que a primera vista podía observarse como una instancia en la que Bernier afirma la superioridad de su sociedad se desarrolla hacia un universalismo más cercano al relativismo, y cómo la verdadera crítica de Bernier no tiene como objeto ya a la religión hindú o a los practicantes del Sati, sino a la religión en general siempre que involucre lo que a ojos de Bernier es un peligroso conjunto de supersticiones. Este interesante elemento puede verse, por otra parte, en las palabras que titulan la carta. En primera instancia Bernier informa que escribirá sobre las supersticiones, costumbres extrañas y doctrina de los gentiles del Indostán; pero a continuación universaliza su objeto diciendo que en su carta se verá que no hay opinión, por ridícula y extravagante que sea, de la que el espíritu del hombre no sea capaz⁴⁷.

Bernier realiza también una larga descripción de los practicantes de la religión india. En este caso se concentra en diversos tipos de ascetas, probablemente por ser quienes más llaman su atención. Sin diferenciarlos, los llama yoguis y faquires, aunque también derviches, religiosos o santones gentiles⁴⁸. Enfatiza la extrañeza de su tipo de vida. Por un lado, la de aquellos que viven en conventos, en castidad y pobreza, realizando todo tipo de

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 146. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 77: “en cuanto a mí, he sentido a veces tanta indignación contra esos malditos brahmanes, que los hubiese estrangulado”

⁴⁶ El pasaje de Lucrecio citado por Bernier corresponde a *De Rerum Natura*, Libro I, 82-86, 101, siendo el último verso “tantum religio potuit suadere malorum”.

⁴⁷ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 119

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 149-150

prácticas que a Bernier le parecen extrañas: vivir desnudos, sentados o acostados sobre cenizas o a orillas del agua, con largas cabelleras enmarañadas, muchas veces con los brazos alzados⁴⁹, o cargados con gruesas cadenas de hierro, o permaneciendo varios días parados, mientras otros se pasaban largas horas con la cabeza hacia abajo y los pies en alto⁵⁰. Según Bernier, este tipo de asceta era más común en el campo, bajo territorios de los rajahs, donde Bernier pudo observar a varios faquires itinerantes que pasaban por los pueblos, donde eran respetados por gente que les brindaba limosna⁵¹. La clara separación entre el territorio rural controlado por los rajahs y las regiones más urbanizadas y controladas por los mogoles se evidencia de forma aún más clara en una anécdota: según Bernier, un asceta llamado Sarmet iba desnudo por las calles, y fue amenazado por Aurangzeb, quien finalmente mandó a que le cortaran la cabeza⁵². Una anécdota como esta es precisa para comprender la diferencia que Bernier establece entre las extrañas prácticas que parece denunciar como ridículas y las creencias de una elite del todo diferente al pueblo que gobierna.

Un aspecto particularmente interesante de la descripción que Bernier realiza de estos ascetas es que, escribiendo para un público europeo, intenta hacer llegar su mensaje con continuas referencias a lo familiar⁵³. De esta forma, las personas que ven ascetas caminando por las calles no se sorprenden, como tampoco los europeos se sorprenden al ver a peregrinos o ermitaños. Por otra parte, Bernier busca paralelismos en la antigüedad clásica comparándolos con los antiguos cínicos⁵⁴, y también con practicantes del islam como los sufíes⁵⁵. Todas estas comparaciones marcan la extrañeza que para Bernier tenía la religión que intentaba representar por medio de comparaciones con elementos conocidos.

La opinión que a Bernier le merecen estos religiosos pareciera estar bastante clara al atender algunas de las frases que escribe, cuando no comprende por qué realizan estas prácticas ascéticas⁵⁶, o cuando al hablar de la metempsicosis los llama locos⁵⁷. Cuando

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 150-152. La edición de Amsterdam de 1699 fue impresa con varias ilustraciones, entre ellas la de un faquir en esta posición.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 153-154

⁵¹ *Ibidem*, pp. 152-153

⁵² *Ibidem*, p. 153

⁵³ Sobre Bernier y las referencias a lo familiar, véase Michal HARRIGAN, *Veiled Encounters. Representing the Orient in 17th-Century French Travel Literature*, Amsterdam, Rodopi, 2008, pp. 66 y ss.

⁵⁴ François BERNIER, *Suite des memoires [...]* op. cit. p. 154

⁵⁵ *Ibidem*, p. 158

⁵⁶ *Ibidem*, p. 154

observa que algunos religiosos se comparan con el clero europeo, Bernier escribe que son impertinentes y canallas⁵⁸. Sin embargo, Bernier también afirma que al observarlos pensaba que su vida ociosa e independiente podía ser atrayente, y al reflexionar sobre el tema termina por no saber qué juicio tomar⁵⁹. Por otra parte, entabla una comparación explícita con los religiosos europeos al afirmar que el ascetismo oriental (incluyendo a los diversos cristianos de Oriente) es francamente superior al europeo. Bernier desarrolla una explicación racional de esto último, atribuyendo la mayor capacidad de la vida ascética entre los orientales a una causa en última instancia climática⁶⁰, en tanto los orientales no son tan cruelmente atormentados por el hambre como los habitantes de los países fríos. Este tipo de explicación es común en Bernier: ya lo vimos para el caso del Sati, y es utilizado además para explicar otras costumbres, como el respeto que se le tiene a las vacas⁶¹.

Esta continua búsqueda de explicaciones nos acerca a un Bernier escéptico, especialmente cuando relata cómo algunos personajes pueden realizar actos dignos de Simón el Mago, pero cuando él se encuentra presente tales actos nunca se realizan. De esta manera, afirma que cuando se encuentra en presencia de alguno de estos hechos, siempre intenta buscar las trampas que estas personas realizan, concluyendo (irónicamente) que a veces es lo suficientemente desafortunado como para descubrirlas⁶². Podríamos concordar con Frédéric Tinguely cuando este autor afirma que Bernier participa aquí de una «cultura de la disimulación» muy en boga entre los libertinos franceses, y de acuerdo a la cual su propia práctica de la impostura es proyectada hacia estos religiosos extranjeros, lo cual a su vez podría habilitar la lectura de que estos engaños serían una referencia al mismo tipo a prácticas de disimulo por parte de religiosos europeos⁶³. El mismo caso ocurriría en el

⁵⁷ *Ibidem*, p. 156. Bernier explica luego la creencia en la metempsicosis, y la compara a la creencia pitagórica (*Ibidem*, p. 167)

⁵⁸ *Ibidem*, p. 164

⁵⁹ *Ibidem*, p. 154-155

⁶⁰ *Ibidem*, p. 159

⁶¹ *Ibidem*, pp. 167-169. La explicación es también climática, y por esta causa no hay tanto ganado, y no tiene buen gusto ni es sano. Sin embargo, Bernier también aduce causas humanitarias para apartar a los hombres de la crueldad

⁶² *Ibidem*, p. 162

⁶³ TINGUELY, Frédéric, “Différence et dissimulation: la figure du ‘fakir’ dans le voyage en Inde au XVIIe siècle”, en *ASDIWAL, revue genevoise d’anthropologie et d’histoire des religions*, No. 4, 2009, pp. 94-110, especialmente 102-103. Para otros casos en los que Bernier participa de esta cultura de la disimulación, véase también TINGUELY, Frédéric, “Un paradis sans miracles? Le Cachemire de François Bernier”, en *Etudes de Lettres*, No. 3, 2006, pp. 55-67. Una visión diferente de la «cultura de la disimulación» puede verse en

relato que Bernier hace de un ritual que es parte del culto al dios Jagannath, en el que los brahmanes engañan a un pueblo al que mantienen en esos errores y supersticiones para su provecho e interés particular⁶⁴.

Nos encontramos de esta forma con un relato que se acerca a la visión que Bernier tiene del Sati. Bernier destaca el exotismo inútil de las prácticas religiosas de estos ascetas, así como el continuo e hipócrita ejercicio del engaño por parte de muchos brahmanes. Esto que a primera vista es una clara crítica a la religión india, puede volverse sin embargo una crítica a la religión europea, si seguimos el camino que muchos autores han recorrido al afirmar que Bernier se refiere en su relato a los cristianos europeos. Esta visión se basa en última instancia en extrapolar a la carta a Chapelain el ya clásico ejercicio de ver en la epístola a Colbert una advertencia a la política de Luis XIV⁶⁵. De esta forma, se podría ver en Bernier a un relativista crítico no ya de una religión extranjera, sino de las religiones en general, estableciéndose una diferencia no entre Europa y Oriente sino entre una elite incrédula o impostora y un pueblo supersticioso.

Es buen momento para aclarar que las descripciones de Bernier, lejos de basarse sólo en su propia experiencia, se desarrollan muchas veces a partir de mediaciones de las que él mismo es consciente⁶⁶. De esta forma, algunas de las actividades ascéticas las conoce no de primera mano, sino por información de un pandit que trabaja para Danechmend-Kan⁶⁷. Lo mismo ocurre cuando analiza los contenidos de sus libros sagrados, puesto que el conocimiento que Bernier tiene de esto último fue mediatizado no sólo por el pandit y otros sabios hindúes (ya que Bernier estudió persa pero no sabía leer el sánscrito)⁶⁸, sino incluso por la lectura de libros europeos. De esta forma, cuando Bernier realiza descripciones de los libros sagrados y de los conocimientos religiosos de los estudiosos indios, muchas veces

Richard POPKIN, *The History of Scepticism* [...] op. cit. pp. 88 y ss., sobre la probable inexistencia de esta práctica del disimulo.

⁶⁴ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 126-130

⁶⁵ Esta extrapolación puede verse en Peter BURKE, "The Philosopher as Traveller" [...] op. cit. p. 135

⁶⁶ Este aspecto de los viajes de Bernier ya había sido considerado por Voltaire, quien en una carta de 1777 había afirmado: "Si un Bernier indou étoit venu à Paris ou à Rome entendre un professeur de la Propagande, ou du Collège des Cholets, & s'il jugeait de nous par ces deux animaux, ne nous prendrait-il tous pour des fous et des imbéciles". Citado en Nicholas DEW, *Orientalism in Louis* [...], op. cit. p. 166

⁶⁷ Algunos autores han identificado a este pandit con el poeta Kavīndrācārya Sarasvatī. Véase Parshuram GODE, "Kavīndrācārya Sarasvatī at the Mughal Court", en *Studies in Indian Literary History*, Vol. 2. Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1954, pp. 364-379, seguido por Sheldon POLLOCK, "The Death of Sanskrit", en *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 43, No. 2, 2001, pp. 392-426

⁶⁸ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 164-165

elige qué cosas decir en función de lo que ya ha sido dicho por otros autores, o directamente se guía por el conocimiento de lo que publicaron éstos⁶⁹. Según sus propias palabras, los conocimientos que más sirvieron a su trabajo fueron los de Heinrich Roth⁷⁰, recopilados por Athanasius Kircher en su *China Illustrata* del año 1667⁷¹. Al pasar, Bernier nombra otros autores como Abraham Rogerius⁷² y Henry Lord⁷³, cuyas obras habían sido traducidas al francés recientemente⁷⁴.

Luego de aclarar esto, Bernier pasa revista a los principales conocimientos de la religión brahmánica, pero no de una manera sistemática sino tal como los ha ido conociendo⁷⁵. De esta forma menciona elementos de la religión hindú: los Vedas, las castas, la metempsicosis. Por mediación, a partir de lo que le contaron sabios indios y de sus

⁶⁹ Aun cuando en algunos casos se muestra en desacuerdo con ellos, como cuando corrige la utilización de la palabra encarnación por parte de Kircher en *Ibidem*, p. 178

⁷⁰ Bernier lo llama padre Roa. Heinrich Roth vivió en la India entre 1652 y 1664, dos años en Goa y diez en Agra. Su destino original era Etiopía, pero tal como le sucedería a Bernier posteriormente, no pudo ingresar al país y se desvió hacia la India. Allí escribió la primera gramática sánscrita, que puso a disposición de Kircher durante los dos meses que vivió en Roma en 1664. Luego retornó a la India, donde murió en 1668. Véase Arnulf CAMPS, *Studies in Asian Mission History, 1956-1998*. Leiden, Brill, 2000, capítulo 8: “The Sanskrit Grammar and Manuscripts of Father Heinrich Roth s.j. (1620-1668): Introduction” y “Father Heinrich Roth, s.j. (1620-1688) and the History of his Sanskrit Manuscripts”, pp. 84-102

⁷¹ El libro de Kircher fue dedicado en diciembre de 1666, y al año siguiente fueron publicadas dos ediciones: Athanasii KIRCHERI, *China Illustrata*, Amsterdam, J. Jansson van Waesbergh, 1667, y *China Illustrata*, Antwerp, J. de Meurs, 1667. Los pasajes sobre la religión brahmánica pueden encontrarse en la Pars Tertia, Caps. IV-VIII, pp. 151-163, e incluyen una breve presentación del sánscrito. La información que Kircher ofrece sobre la India es sin embargo poca: véase un análisis sobre el tema en J. Michelle MOLINA, “True Lies. Athanasius Kircher’s *China Illustrata* and the Life Story of a Mexican Mystic”, en Paula Findlen (ed.), *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, Nueva York, Routledge, 2004, pp. 365-381, especialmente pp. 367-371.

Sobre la *China Illustrata* puede verse Florence HSIA, “Athanasius Kircher’s *China Illustrata* (1667): An Apologia Pro Vita Sua”, en Paula Findlen, *Athanasius Kircher* [...] op. cit, además del clásico trabajo de Baleslaw SZCZESNIAK, “Athanasius Kircher’s: *China Illustrata*”, en *Osiris*, Vol. 10, 1952, pp. 385-411. La recepción de la obra por parte de Bernier se encuentra brevemente comentada en John Edward FLETCHER, *A Study of the Life and Works of Athanasius Kircher, ‘Germanus Incredibilis’. With a Selection of His Unpublished Correspondence and an Annotated Translation of his Autobiography*, Leiden, Brill, 2011, pp. 186-187

⁷² Abraham Rogerius fue un misionero holandés protestante que vivió en Indonesia en las décadas de 1630 y 1640. El libro al que Bernier se refiere es *Le theatre de l’idolatrie ou la porte ouverte, par parvenir à la cognoissance du paganisme caché*, Amsterdam, Jean Schipper, 1670, traducción al francés del original *De open-deure tot het verbogen Heydenhom*, Leiden, François Hackes, 1651. Bernier lo llama Abraham Roger porque así aparece su nombre en la edición de Amsterdam

⁷³ El reverendo Henry Lord, a quien Bernier llama Henry Lor, vivió en Surat en la década de 1620. Publicó en inglés su libro *A Display of Two Forraigne Sects in the East Indies, viz the Sect of the Banians, the ancient Natives of India, and the Sect of the Parsees, the ancient inhabitants of Persia; together with the Religion and Manners of each Sect*, Londres, T. and R. Cotes for Fra. Constable, 1630, que fue traducido al francés como *Histoire de la religion des banians...* Paris, Chez Robert de Ninville, 1667

⁷⁴ Bernier nombra a los cuatro autores en François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 180, a Heinrich Roth en pp. 173-174, 187, y a Athanasius Kircher en p. 187

⁷⁵ *Ibidem*, p. 180

lecturas, comenta brevemente algunos elementos de la cosmología hindú, aclarando que al haber hallado mucho de eso en la *China Illustrata* se contentaba tan solo con indicar este libro⁷⁶. Es interesante que también aquí Bernier establece un paralelismo entre algunas creencias hindúes y algunas que son familiares a su público, aunque en este caso para realizar una mirada crítica a la fácil equiparación que algunos misioneros realizaban entre algunas enseñanzas védicas y la doctrina trinitaria del cristianismo⁷⁷. De la misma forma a Benarés, ciudad en la que se realizaban una gran cantidad de estudios, la llama la Atenas de la India⁷⁸.

Al momento de describir los conocimientos religiosos indios, Bernier realiza fuertes críticas: por un lado, al modo en que se estudia, afirmando que al vivir en un país caluroso los indios tienen un natural lento y perezoso, remarcando que a diferencia de los europeos no estudian con la esperanza de llegar a ser algo⁷⁹. Esta visión negativa también se manifiesta al comentar las doctrinas de las diversas sectas filosóficas de las que ha recabado información: Bernier intenta explicar sus principales principios, pero remarcando que todo lo que ha oído le suena confuso y desordenado, e incluso enfatizando que muchas preguntas que realizaba quedaban sin respuesta. Por ejemplo, Bernier afirma que algunos primeros principios parecían atomistas, pero las explicaciones que le daban al respecto eran confusas y desordenadas, o que otros afirmaban que todo está compuesto por materia y forma, pero sin explicar claramente cómo definir estos términos⁸⁰.

Vemos aquí un Bernier particularmente crítico de los conocimientos religiosos que menciona, especialmente al comentar los que se vinculan con principios filosóficos. No es muy distinta su postura al comentar sobre las ciencias indias. Bernier menciona cuatro: la medicina, la anatomía, la astronomía y la geografía. Los comentarios de Bernier sobre estas ciencias son superficiales, pero incisivos; no debe sorprendernos que sobre la calidad de cada una de ellas tenga una opinión diferente⁸¹.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 177-178

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 173-177

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 180-181

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 181-182

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 185-188

⁸¹ Una visión general sobre la ciencia en la temprana edad moderna puede encontrarse en Katharine PARK y Lorraine DASTON (eds.), *The Cambridge History of Science. Volume 3. Early Modern Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, especialmente (para contextualizar los comentarios de Bernier) en los artículos de Harold COOK: "Medicine", Klaus VOGEL: "Cosmography" y William DONAHUE: "Astronomy". En función de nuestro trabajo, puede verse el reciente libro de Toby HUFF, *Intellectual*

En primer lugar, Bernier se ocupa de la medicina, práctica que considera muy diferente a la europea. Realiza una descripción breve, enfatizando algunos métodos curativos: la abstinencia como principal remedio, y el sangrado sólo en casos de gran necesidad. El punto llamativo es que Bernier plantea una valorización de la medicina india en términos relativos: “Que cette Pratique soit la meilleure ou non, c’est-ce que je laisse à décider à nos sçavans Medecins; mais je voy qu’elle ne laisse pas de réussir parmy eux”⁸². Así vemos que, aunque la medicina india no es la tradición que Bernier sigue, respeta sin embargo sus procedimientos por considerar que los resultados suelen ser buenos. Bernier era médico de profesión, por lo que en este caso podemos considerar su opinión como más válida que en otros temas; Bernier también era, sin embargo, médico en la corte real, por lo que también podemos observar que su modo de practicar la medicina podía ser entendido como superior por parte de algunas personas de la elite mogol. Es interesante remarcar que esta ambigüedad con respecto al conocimiento médico indio se mantendría aún en época colonial⁸³.

Sin embargo, Bernier asegura que los conocimientos sobre anatomía son inexistentes. La causa de esto es que “ils n’ouvrent jamais de corps ny d’hommes ny d’animaux”, añadiendo que

ils ont une telle horreur de cela, que lors que j’ouvrais des chèvres vivantes & des moutons devant mon Agah pour luy faire comprendre la circulation du sang, & luy faire voir les vaisseaux de Monsieur Pecquet, par où le chile vient enfin se rendre dans le ventricule dextre du coeur, ils s’enfuyoient tous & trembloient de peur; & cependant ils ne laissent pas d’asseurer qu’il y a cinq mille veines dans l’homme ny plus ny moins, comme s’ils les avoient bien contées⁸⁴.

Curiosity and the Scientific Revolution. A Global Perspective, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, en el que Huff plantea una interesante perspectiva comparada de la revolución científica, desde un enfoque heredero de su clásico trabajo *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 (2ª. ed. 2003)

⁸² François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 189. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 100: “Que esa manera de entender la medicina sea mejor o peor, lo dejo a la resolución de nuestros sabios, pero veo que entre los indios no deja de dar buen resultado”.

⁸³ David ARNOLD, “Western Medicine in an Indian Environment”, en *The New Cambridge History of India. III. 5. Science, Technology and Medicine in Colonial India*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 57-91, especialmente pp. 65-71

⁸⁴ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 190. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. pp. 100-101: “jamás abren el cuerpo de una persona ni de un animal [...] Tal horror tienen a ello, que cuando yo abría

La relación entre medicina y anatomía, que pensamos indisoluble, se disuelve en este punto: la medicina india no tiene conocimientos anatómicos, pero sin embargo no deja de funcionar. Más allá de esto, la gran diferencia es que la medicina europea incluía un conocimiento anatómico que se venía desarrollando desde hacía varios siglos⁸⁵, lo cual le había permitido alcanzar un conocimiento del cuerpo humano que no había sido posible en otras sociedades. A esto se sumaba además un reciente empirismo generalizado como signo de la práctica médica de la época⁸⁶, esto es, una nueva manera de comprender la medicina que dependía en mayor medida de la observación que de la teoría y que se construía esencialmente a partir de observaciones empíricas, comprobables y replicables⁸⁷.

Algo parecido a lo anterior ocurre con la astronomía⁸⁸. Por un lado, los astrónomos locales tienen tablas por las cuales prevén con acierto los eclipses; por otra parte, la explicación que dan de los mismos deja inconforme a Bernier. Según comenta, creen que los eclipses de Luna ocurren porque un deuta maléfico la infesta, y pretenden por otra parte que todos los astros son deutas⁸⁹. Pareciera que Bernier tiene sobre esta ciencia una visión parecida a la que tiene sobre la medicina y la anatomía, si tomamos a estas últimas en conjunto: en algunos momentos los conocimientos indios dan resultado (los eclipses pueden predecirse, las enfermedades pueden curarse) pero las explicaciones de los fenómenos se basan en supuestos teóricos incontrastables con la observación. Por supuesto, esta visión debe matizarse, ya que no es lo mismo la observación anatómica que la cosmológica, puesto que la última tiene un componente teórico mayor; sin embargo, desde

cabras vivas y carneros delante de mi *agah* para hacerles comprender la circulación de la sangre y mostrarle los vasos de Pecquet, por donde el quilo se dirige al ventrículo derecho del corazón, huían todos y temblaban de miedo. Sin embargo, no dejan de asegurar que hay cinco mil venas en el hombre, ni más ni menos, como si las hubiesen contado bien”

⁸⁵ Sobre este tema véase el capítulo “Infectious Curiosity I. Anatomy and Microbiology”, del libro de Toby HUFF, *Intellectual Curiosity* [...], op. cit. pp. 172-208, en el que se mencionan los estudios anatómicos europeos desde la Edad Media, en contraposición con la imposibilidad de realizar este tipo de estudios en otras sociedades. El autor ejemplifica la superioridad del conocimiento médico europeo sobre el mogol citando este pasaje de Bernier en la p. 186. Sobre esta tradición anatómica también puede verse Nancy SIRAISSI, *Medieval and Early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990

⁸⁶ Harold COOK, “Victories for Empiricism, Failures for Theory: Medicine and Science in the Seventeenth Century”, en Charles Wolfe y Ofer Gal, *The Body as Object and Instrument of Knowledge. Embodied Empiricism in Early Modern Science*, Nueva York, Springer, 2010, pp 9-32

⁸⁷ Michael PEARSON, *The Thin End* [...] op. cit. p. 164

⁸⁸ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 190-191

⁸⁹ El alcance de la palabra deuta resulta, por otra parte, difícil de comprender para Bernier. *Ibidem*, p. 173

la perspectiva de Bernier los errores en los que cae la ciencia india parecen ser los mismos, y se relacionan con una falta de rigurosidad a la hora de observar los fenómenos y tratar de explicarlos de la manera que en plena revolución científica se está tornando hegemónica en Europa. Bernier denota en estas áreas (aún con matices) una superioridad del conocimiento europeo mucho más marcada aún que la que veíamos para el caso de la religión, y al mencionar la última de las ciencias que detalla, sólo se dedica a enumerar sus errores: la geografía que Bernier analiza es una en la que la Tierra es plana y triangular y tiene siete pisos, todos con distintos habitantes separados entre sí por mares, y todo sostenido sobre la cabeza de varios elefantes que al moverse originan los temblores de tierra⁹⁰. Este conocimiento geográfico es totalmente diferente a la tradición que Bernier utiliza: partidario de la revolución científica en astronomía, no puede considerar que la Tierra es plana, y conocedor del mundo y lector de relatos de viajeros, reconoce los aspectos míticos del conocimiento geográfico indio⁹¹.

Las conclusiones a las que Bernier llega sobre este tema pueden verse en la siguiente frase:

Toutes ces grandes impertinences que je viens de vous raconter m'ont souvent fait dire en moy-mesme que si ce sont là les fameuses sciences de ces anciens Bragmanes des Indes, il faut qu'il y ait eu bien du monde trompé dans les grandes idées qu'on en a conceués: pour moy j'aurois bien de la peine à me le persuader sinon que je vois que la Religion des Indiens est de temps immemorial: qu'elle est écrite dans la langue Hanscrit qui ne peut estre que tres-ancienne, puis qu'on ignore commencement, & que c'est une langue morte qui n'est sceuë que des Sçavans, & qui a ses Poësies; que tous leurs Livres de sciences ne sont écrits que dans cette langue, qui sont tout autant de marques d'une tres-grande antiquité⁹².

⁹⁰ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 192-193

⁹¹ El conocimiento que los europeos letrados podían tener del resto del mundo puede verse por la cantidad de viajeros europeos que escribían sobre lugares lejanos. Siguiendo a Gilles BOUCHER DE LA RICHARDERIE, *Bibliothèque universelle des voyages*... Paris, Treuttel et Würtz, 1808, Daniel Roche afirma que entre los siglos XVI y XVII se escribieron dos mil relatos de viaje (citado en Ina MCCABE, *Orientalism in early modern France* [...], op. cit. p. 9). Pierre Richelet afirmaba en 1680 que existían 1100 volúmenes de viaje en Europa, mientras una década más tarde Antoine Furetière decía que existían 1300 (Michael HARRIGAN: *Veiled Encounters* [...], op. cit. p. 12)

⁹² François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 193-194. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 102: "Todas las grandes impertinencias que acabo de contar, me han hecho decirme muchas veces a mí mismo que

Bernier remarca explícitamente su disgusto con las ciencias de los brahmanes, tal como las llama. A pesar de considerar que la medicina y la astronomía funcionaban en la práctica, Bernier decide remarcar que los errores de estas ciencias son muy grandes como para considerar que quienes siguen esas tradiciones son verdaderamente sabios. No debe llamarnos la atención que Bernier exalte la antigüedad como probable garantía de sabiduría: la famosa querrela entre antiguos y modernos, que culminaría con el triunfo de los segundos, es de una generación posterior. Este tipo de comentarios deben ser tenidos en cuenta a la hora de considerar el pensamiento de Bernier, advirtiéndonos contra la apresurada caracterización de sus ideas como meros prolegómenos de la Ilustración: la superioridad de la ciencia europea por sobre la India no implica necesariamente una concepción del progreso o una relación de predominio de la primera sobre la segunda, como podría suceder durante el siglo XVIII, aunque los autores posteriores recuperaran los escritos de Bernier como un eslabón de su propia causa.

Para finalizar con este apartado, es preciso recordar que el conocimiento que Bernier obtiene es la mayor parte de las veces mediado, y en el área de la ciencia esto no es la excepción. Remarquemos, sin embargo, que tanto a la medicina como a la anatomía (por su trabajo) pudo conocerlas de primera mano. Que su opinión sobre la calidad de la ciencia local difiera en una y otra área es prueba de su honestidad a la hora de comentar sobre estos temas. Una honestidad, por otra parte, que no está exenta de omisiones: sobre la aritmética india, cuyo alto nivel había sorprendido a anteriores viajeros, Bernier no dice nada⁹³.

Relativismo y superioridad

Estos son los comentarios que Bernier realiza en su epístola a Jean Chapelain. Como se habrá observado, las opiniones expuestas son heterogéneas, por lo que no es raro que diversos investigadores (enfaticando algún aspecto en particular) hayan visto a Bernier

si tales son las famosas ciencias de los antiguos brahmanes de las Indias, muchas gentes hay engañadas acerca de las grandes ideas que de ellos tienen. En cuanto a mí, mucho trabajo me ha costado persuadirme de ello, aun cuando vea que la religión de los indios es de tiempo inmemorial; que está escrita en la lengua sánscrita, tan antigua, que se ignora su origen, y que es una lengua muerta, sabida solamente por los sabios; que tiene sus poesías; que todos sus libros de ciencias están escritos únicamente en esta lengua, señales todas de una gran antigüedad”.

⁹³ Algo que remarca Michael ADAS, *Machines as the Measure of Men. Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance*, Ithaca, Cornell University Press, 1989, p. 56

como partidario de distintas causas. El Sati, por ejemplo, merece la mayor de las condenas por parte de Bernier, y tanto la religión que lo legitima como el estrato sacerdotal que lo lleva a cabo, son fuertemente criticados. Sin embargo, al concluir su presentación del tema, Bernier realiza una crítica a las religiones en general, por lo que el eje de reprobación se corre desde el hinduismo en tanto religión particular que lleva a cabo estas prácticas, al de las creencias religiosas de los diversos pueblos en general en tanto potenciales fuerzas que pueden llevar al ser humano a cometer este tipo de actos, abriendo el camino a una visión relativista en la que todas las religiones pueden igualmente perniciosas.

Una ambigüedad parecida es la que se desarrolla en la descripción que Bernier realiza de los ascetas indios. Por un lado, aunque parece ver muchas de sus prácticas como locuras, piensa que este modo de vida también puede tener elementos favorables, hasta llegar a la conclusión de que en algunos casos no sabe qué partido tomar. Por otro lado, también se torna difícil observar si el mismo proceso que se da en el caso del Sati no está ocurriendo aquí: si las críticas de Bernier no son en realidad críticas a los actos que pueden hacerse en nombre de cualquier religión. Finalmente, debe contemplarse que Bernier podría en realidad estar hablando del clero europeo, ya sea criticándolo por no ser lo suficientemente pío como los ascetas indios, o ya sea conjeturando que de la misma manera en que los brahmanes engañan a sus fieles, el clero cristiano engañaría a los suyos.

Con respecto a los conocimientos, tanto religiosos como científicos, Bernier parece ser más crítico. Sobre los conocimientos religiosos, y especialmente sobre los principios filosóficos en los que muchos se sustentan, Bernier reprueba el hecho de que las explicaciones que se le ofrecen no son las que ofrecería un europeo: básicamente, critica la falta de rigurosidad a la hora de responder a sus preguntas; preguntas que obviamente tienen un componente epistemológico etnocéntrico en tanto buscan una rigurosidad y una exactitud que las haría más válidas desde la perspectiva del propio Bernier, aunque no necesariamente desde la de los sabios indios, que al ofrecer estas explicaciones cosmológicas buscan un objetivo diferente. De este modo, podemos comprender que la crítica de Bernier se basa en su propia incapacidad de comprender que las respuestas que se le ofrecen no se encuentran en el mismo plano que las preguntas que hace. En cuanto a la ciencia, sin embargo, el caso es distinto, ya que este conocimiento (diferenciado del anterior) precisa por su propio carácter unas respuestas que se suponen como

universalmente válidas: así, el resultado certero de las mediciones que los astrónomos indios realizan o las curaciones que sus médicos logran son la mejor prueba de la validez de este conocimiento, aun cuando Bernier no comprenda sus explicaciones (en ambos casos) o critique su falta de rigurosidad empírica a la hora de hablar del cuerpo humano o de la Luna y el Sol. De este modo también se nos ofrece una visión matizada, en la que por momentos Bernier parece ser consciente de una superioridad del conocimiento europeo (la tierra no es plana, desconocen la anatomía, su explicación de los eclipses contiene elementos míticos), y por otros momentos parece relativizar esta sabiduría al observar que la ciencia india también logra los objetivos prácticos que se propone.

El análisis de la epístola a Jean Chapelain ha dejado al descubierto las contradicciones y ambigüedades que hacen difícil la tarea de encasillar las ideas de François Bernier. Aún nos quedan, sin embargo, tres pasajes muy famosos de esta obra, que participan de la misma ambigüedad que el resto de la carta, pero que pueden ser iluminadores para arribar a una conclusión final. Uno de ellos contiene un análisis sobre las abluciones obligatorias:

Quand je leur disois sur cela que dans les Pays froids il seroit impossible d'observer leur Loy pendant l'Hyver, ce qui estoit un signe qu'elle n'estoit qu'une pure invention des hommes, ils me donnoient cette réponse assez plaisante: Qu'ils ne prétendoient pas que leur Loy fut universelle; que Dieu ne l'avoit faite que pour eux, & c'estoit pour cela qu'ils ne pouvoient pas recevoir un Estranger dans leur Religion; qu'au reste ils ne prétendoient point que la nostre fut fausse; qu'il se pouvoit faire qu'elle fut bonne pour nous, & que Dieu pouvoit avoir fait plusieurs chemins differens pour aller au Ciel, mais ils ne veulent pas entendre que la nostre estant generale pour toute la terre, la leur ne peut estre que fable & que pure Invention⁹⁴.

⁹⁴ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. p. 171. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 91: “Y cuando yo les decía que en los países fríos les sería imposible observar su ley durante el invierno, lo que probaba que era pura invención de los hombres, me contestaban que ellos no pretendían que su ley fuese universal, que Dios sólo la había hecho para ellos, y que a esto se debía que no pudiesen admitir a un extranjero en su religión, y que, por lo demás, ellos no pretendían que la nuestra fuese falsa; que podía ser muy bien que ella fuese buena para nosotros y que estaba en el poder de dios trazar muchos caminos distintos para llegar al cielo. Pero lo que no quieren comprender es que, siendo la nuestra general para toda la tierra, la suya no puede ser más que fábula y pura invención”

La lectura literal del fragmento, excluyendo la frase que lo cierra, se presenta como relativista: Dios puede hacer muchas religiones, todas igualmente válidas, cada una para diversos pueblos. Si un autor desea encontrar un Bernier relativista, este pasaje es el que con mayor claridad parece presentarlas. La última frase, sin embargo, permite disociar la creencia de Bernier del pensamiento del extranjero: formando parte de lo que denominaríamos como imperialismo cultural cristiano, la oración final se presenta como un triunfo del universal contra el particular: si nuestra religión es general y para todos, la de ellos necesariamente sólo puede ser fabula o invención.

Con respecto a este fragmento, y a la decisión que Bernier tuvo al publicarlo, podemos manejar dos hipótesis, no necesariamente contradictorias. La primera es que Bernier participa de un tradicional tópico de la literatura de viajes, que consiste en poner palabras polémicas en la boca de un sabio extranjero, para diferenciarse luego de esta postura; es una tradición que encuentra su más lejano antecesor en los *Relatos Verídicos* de Luciano de Samosata y que cobraría fama en la temprana edad moderna gracias a la *Utopía* de Tomás Moro y al ensayo *De los Caníbales* de Montaigne⁹⁵. Esta hipótesis implica una invención del suceso por parte de Bernier, quien habría construido el acontecimiento sólo para poder divulgar sus ideas de manera segura, presentándose a sí mismo como contrario a las opiniones del extranjero. Una segunda hipótesis es que no existe una invención del suceso por parte de Bernier, sino que simplemente Bernier repite palabras que le fueron dichas. De esta forma se encontraría en sintonía con otros viajeros a tierras orientales, especialmente misioneros, que se encontraron con el mismo fenómeno: un relativismo religioso que implicaba una contradicción con el universalismo cristiano, fenómeno que puede también encontrarse en esta misma época en China, y especialmente en Siam⁹⁶. De esta forma el acontecimiento no es una invención de Bernier, pero éste decide contarlos, sin embargo, por las mismas razones: si estas palabras sabias las dice un extranjero, él no puede ser culpado de un párrafo tan polémico.

Aunque no podamos descartar de plano que efectivamente Bernier creyera en la superioridad de la religión cristiana, se hace difícil comprender que Bernier relatará todo el

⁹⁵ Rogelio PAREDES, *Pasaporte a la utopía. Literatura, individuo y modernidad en Europa (1680-1780)*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2004, p. 40

⁹⁶ Véase Rolando MINUTI, *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo '700*, Florencia, Leo S. Olschki Editore, 2006, especialmente el capítulo I: "Rappresentazioni dell'estremo Oriente e variazioni sul tema della tolleranza tra '600 e '700", pp. 1-116

suceso solo para remarcar esa idea; consideramos en cambio que es un pasaje en el que puede apreciarse una posición relativista. Totalmente distinto es el segundo pasaje que mencionaremos. En este caso, hablando del pandit que fue su amigo durante bastante tiempo mientras trabajaba para Danechmend-Kan, Bernier comenta:

Quand j'estois las d'expliquer à mon Agah ces dernieres découvertes d'Harïeus & de Pecquet sur l'Anatomie, & de raisonner avec luy sur la Philosophie de Gassendy & de Descartes que je luy traduisois en Persien (car c'a esté la ma plus grande occupation pendant cinq ou six ans) le Pendet estoit nostre Refuge, & alors c'estoit à luy à raisonner, & à nous conter ses fables qu'il nous debitoit serieusement & sans jamais rire; il est vrai que nous nous degoûtâmes si fort à la fin de ses raisonnemens bourrus, que nous ne le pouvions presque plus entendre⁹⁷.

En este pasaje el relativismo de Bernier se esfuma: la comparación entre sus conocimientos y los de uno de los pandits más sabios de toda la India, dejan al conocimiento europeo en clara superioridad: el pandit nada tiene para ofrecer a Bernier sobre el área que él decide destacar; ni sobre la filosofía tal como era entendida por un europeo del siglo XVII, ni sobre la anatomía y los últimos desarrollos al respecto.

Pensando en conjunto estos dos pasajes, podríamos comenzar a delinear una conclusión: tal vez Bernier considere que todas las religiones pueden ser igualmente válidas (o inválidas), posición que lo acerca al relativismo; pero no considere necesariamente que todos los conocimientos (que llamaríamos “científicos”) sean igualmente válidos, posición que denotaría una conciencia de superioridad de la propia sociedad. Este argumento podría también tener en cuenta la posibilidad de que Bernier disocie entre una esfera secular y una esfera religiosa, algo que podría emparentarlo (si fuera el caso) con la más tardía

⁹⁷ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 165-166. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. p. 88: “Cuando yo estaba fatigado en explicar a mi cliente y amigo los últimos descubrimientos de Harïeus y de Pecquet en anatomía, y de conversar con él acerca de la filosofía de Gasendi y Descartes, que yo le traducía al persa (pues el estudio de esa lengua fue mi mayor ocupación durante cinco o seis años), el pendet era nuestro refugio, tocándole a él a la vez hablar, de contarnos sus fábulas, haciéndolo seriamente, sin reírse nunca. Y es el caso que llegaron a desagradarnos tanto sus razonamientos incomprensibles, que apenas si podíamos oírle”. Donde la traducción al español dice: “pues el estudio de esa lengua”, probablemente Bernier se refiera no a este estudio, sino a la traducción de estas obras al persa (Agradezco al evaluador anónimo que sugirió esta corrección)

Ilustración. Estos razonamientos nos acercan al pasaje que hemos dejado para el final: el comienzo de la epístola, en la que Bernier compara los dos eclipses de Sol que presencié, uno en París en 1654 y uno en Delhi en 1666⁹⁸. Repetimos el pasaje, esta vez con los comentarios sobre el eclipse europeo en su totalidad:

Quand je vivois des siecles entiers, je ne say si je pourrois oublier ces deux Eclipses de Soleil; dont je vis l'une en France l'an 1654 & l'autre dans les Indes à Dehli en 1666 si j'ai bonne memoire. Celle-là me semble tres-remarquable pour cette Infantine Credulité de nostre populace, & la terreur panique qui luy avoit saisi si fort le coeur, que quelques-uns achettoient de la Drogue contre l'Eclipse, les autres se tenoient à l'obscurité dans leurs caves ou dans leurs chambres bien closes & bien fermées, & les autres se jettoient à la foule dans les Eglises; ceux-là apprehendans quelque maligne & perilleuse influence, & ceux-cy croyans d'estre parvenus à leur dernier jour; Que l'Eclipse s'en alloit ébranler les fondemens de la Nature, & la renverser sans dessus dessous; quoy que les Gassendis, les Robervals, & plusieurs autres fameux Astronomes & Philosophes peussent dire & écrire contre cette fole persuasion, démontrans que cette Eclipse estoit de mesme nature que tant d'autres qui avoient precedé sans aucun malheur, & que c'estoit un accident connu, preveu & ordinaire, qui n'avoit rien de particulier que ce que la fourberie de quelque Astrologue Charlatan pourroit avoir inventé

Celle que je vid à Dehli me sembla aussi tres-remarquable pour les ridicules erreurs & superstitions des Indiens...⁹⁹

⁹⁸ Además del capítulo ya mencionado de Nicholas DEW, *Orientalism in Louis* [...], op. cit., existe un trabajo sobre este eclipse: Elisabeth LABROUSSE, *L'entrée de Saturne au lion (l'eclipse de soleil du 12 août 1654)*, La Haya, M. Nijhoff, 1974. También puede verse, como un buen ejemplo comparativo que estudia los debates en torno a un eclipse de Sol en Inglaterra en 1652, el artículo de William BURNS, "The Terriblest Eclipse That Hath Been Seen in Our Days': Black Monday and the Debate on Astrology during the Interregnum", en Margaret Osler (ed.), *Rethinking the Scientific Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 137-152

⁹⁹ François BERNIER, *Suite des memoires* [...] op. cit. pp. 119-121. *Viaje al Gran Mogol* [...] op. cit. pp. 63-64: "Aunque viviese siglos enteros, no sé si podría olvidar los dos eclipses de sol, uno de los cuales vi en Francia en 1654 y el otro en las Indias, en Delhi, en 1666, si bien recuerdo. Aquél me hace pensar en la credulidad pueril de nuestro pueblo bajo y en el terror pánico que se apoderó de él; de tal forma, que algunos compraban drogas contra el eclipse, otros permanecían en la oscuridad en sus sótanos o en sus aposentos, herméticamente cerrados, y muchos se lanzaban en tropel a las iglesias, unos temiendo algún influjo maligno y peligroso, otros creían que había llegado su última hora. El eclipse iba a trastornar los fundamentos de la Naturaleza, y derrumbaba, se decía, aunque los Gassendi, los Roberval y otros varios famosos astrónomos y

La sección continúa describiendo las actividades de todo el pueblo indio (incluyendo miembros de la elite), quienes por medio de abluciones y oraciones intentaban ayudar al Sol a liberarse del deuta maléfico que lo había infestado. Lo que nos interesa remarcar, sin embargo, está en el pasaje citado, en los recuerdos que Bernier guarda del eclipse en Europa. Este fragmento ha sido excelentemente contextualizado en un reciente libro de Nicholas Dew, en el que se mencionan los debates de Bernier contra el astrólogo Jean-Baptiste Morin, y se explica con acierto que las menciones a la astrología que se hacen en el pasaje deben entenderse como parte de esa vieja polémica¹⁰⁰. El mismo autor interpreta este pasaje en el contexto de una lucha del grupo de los libertinos contra las creencias erróneas o no comprobadas¹⁰¹, aunque también entiende que al hablar de la India, Bernier diferencia entre la racionalidad de musulmanes y cristianos, por una parte, y la superstición de los hindúes, por la otra. Consideramos que este último punto es más difícil de probar. Aunque en algunos pasajes (especialmente los ya mencionados, en los que se dice que Aurangzeb permite la religión hindú por conveniencia política) esta unión entre musulmanes y cristianos pueda parecer cierta, en otros (los relacionados con la ciencia, especialmente, pero también en el pasaje del eclipse) esta comunión no se observa de manera muy clara. Lo que consideramos interesante remarcar, que Dew tiene en cuenta¹⁰², y que antes de él Joan-Pau Rubiés ya había mencionado¹⁰³, es la frase de Bernier que menciona a Gassendi, Roberval, y otros famosos astrónomos y filósofos, que habían intentado demostrar que el eclipse tenía la misma naturaleza que tantos otros, y que era tan solo un accidente conocido, previsto y ordinario. Más allá del contenido polémico que el pasaje tiene contra Morin, este elemento en particular, que podríamos llamar secularizador

filósofos hubiesen dicho y escrito contra esa loca creencia y demostrado que aquél era de la misma naturaleza que otros tantos anteriores, que no habían causado ninguna hecatombe y que aquello era un accidente conocido, previsto y ordinario que sólo tenía de particular lo que la mala fe de algún astrólogo charlatán podía haber inventado.

El eclipse que presencié en Delhi me pareció también digno de recordar por las ridículas creencias y supersticiones de los indios...”

¹⁰⁰ Nicholas DEW, *Orientalism in Louis* [...], op. cit. pp. 139-149

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 142

¹⁰² *Ibidem*, p. 149: “By referring to ‘les Gassendis, les Robervals, & plusieurs autres fameux Astronomies & Philosophes’ (he does not invoke the Jesuit or Protestant theologians) Bernier hints at what the solution might be: the new philosophy”.

¹⁰³ Joan-Pau RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India Through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 378: “Both are dismissed as ridiculous in front of the scientific truth of naturalistic astronomer-philosophers”.

(en tanto se intenta dar una explicación ordinaria a un acontecimiento que suele ser discutido en otros términos), está presente en Europa pero no en la India. Lo que tenemos en Delhi es un pueblo, en palabras de Bernier, que comparte en su totalidad una explicación mítica del eclipse. En Europa, en cambio, junto con visiones parecidas a las anteriores (que Bernier desdeña) existe una elite que ha comenzado a explicar este tipo de acontecimientos de otra manera, una elite que en ese mismo momento llevaba a cabo lo que la historiografía ha denominado revolución científica, y que de forma consciente o no Bernier destaca como una manera diferente (y mejor) de comprender los mismos fenómenos.

Lo llamativo del caso es que Bernier alude a este nuevo aspecto de una forma marginal, mientras concentra su escritura en las reacciones de ambos pueblos al mismo fenómeno, desde una perspectiva que podemos llamar relativista. Lo interesante de este pasaje es que Bernier es partidario del relativismo y de la superioridad europea al mismo tiempo: la presentación de los hechos, el paralelismo establecido, las palabras utilizadas para describir a unos y otros no dejan lugar a dudas acerca del carácter fuertemente relativista de esta descripción de los eclipses; sin embargo, entre tantos comentarios, deja ver la diferencia fundamental entre ambas sociedades, aquello que Europa cultiva mientras la India ni tiene ni necesita.

De esta forma, acordamos con Frédéric Tinguely cuando afirma que entre una posición universalista y una relativista, Bernier nunca se decide por ninguna¹⁰⁴; aunque cambiaríamos el sentido de la idea para observar que en realidad Bernier se decide por ambas, pero agregaríamos un elemento: se decide por ambas, pero en diferentes niveles. Como observara Peter Burke, las epístolas de Bernier deben ser leídas en función de su receptor, y acordamos con este autor cuando afirma que la carta a La Mothe Le Vayer contiene mayor cantidad de elementos relativistas, mientras que en la carta a Colbert se instaure con mayor fuerza la idea de la superioridad europea¹⁰⁵. Burke considera también que en la carta a Jean Chapelain se observa esta conciencia de superioridad¹⁰⁶. Como vimos, podemos estar de acuerdo con esta caracterización para algunos pasajes, pero es más difícil de sostener para otros. Sin embargo, consideramos que, a pesar de la convivencia de

¹⁰⁴ Frédéric TINGUELY, *Un Libertin* [...] op. cit. p. 30-31

¹⁰⁵ Peter BURKE, "The Philosopher as Traveller" [...] op. cit. p. 132

¹⁰⁶ Recordemos que Burke construye un Bernier relativista pero no por considerar que cree que todas las religiones son iguales, sino por considerar que el relato de Bernier es en realidad una alegoría de las religiones europeas. *Ibidem*, p. 135

ambas visiones, la que mayor importancia tiene en esta obra de Bernier es efectivamente la de la superioridad europea, pero por la causa que hemos mencionado: la disociación establecida entre la esfera religiosa y la científica. Es cierto que Bernier es relativista en la primera, y participa de una conciencia de superioridad en la segunda; sin embargo, también es notable que no maneje ambos aspectos en un mismo nivel. Tal como se observa en el pasaje sobre el eclipse, la explicación científica es superior a la religiosa. De esta forma, ambas perspectivas conviven, aunque una se subordina a la otra.

Para finalizar, consideramos interesante enfatizar que esta conciencia de superioridad, no basada en términos esencialistas, sino basada en la creencia de que el conocimiento científico (no necesariamente europeo) es superior al conocimiento basado en supuestos que no se pueden comprobar, es la dicotomía fundamental no sólo de la epístola de Bernier, sino del pensamiento europeo más tardío, y servirá como justificación en el futuro (esta vez sí, en términos esencialistas) a la superioridad europea y al imperialismo colonial. Sin embargo, esto no puede ser una excusa para ver en Bernier un simple precursor del pensamiento ilustrado, de la secularización intelectual que se tornaría hegemónica en una época más tardía, o de un programa colonial que utiliza el conocimiento del otro para poder dominarlo¹⁰⁷. Mucho más interesante es analizar la obra de Bernier en el contexto de su propia época, como el inteligente análisis de un viajero que supo captar este importante desarrollo de la historia intelectual de la edad moderna.

¹⁰⁷ Nicholas Dew acuñó el término “orientalismo barroco” para diferenciar, justamente, a aquellos estudiosos que escribieron sobre Oriente durante el siglo XVII, en una era pre-ilustrada y pre-colonial. Véase Nicholas DEW, *Orientalism in Louis* [...] op. cit. pp. 5-7. Por otra parte, el mismo autor advierte sobre lo incorrecto que puede ser analizar la obra de Bernier en función de quienes vinieron después, en lugar de estudiarla en su contexto, en *Ibidem*, pp. 142-144