

EL PESO DE LA CULTURA EN LAS PECULIARIDADES DEL NACIONALISMO INDIO

Lucila Ocaña

Resumen

La India es un buen ejemplo para sopesar el peso de la cultura en la construcción de una nación. La lucha política por la liberación del dominio británico llevó a los indios a revisar su historia, en ella encontraron la capacidad de la India para absorber cualquier invasión extranjera y enriquecer su cultura. El nacionalismo indio surgió de las discusiones profundas sobre su legado filosófico-religioso. Los líderes intelectuales amalgamaron la tradición a la modernidad, la religión al orden político. En esta tarea la presencia de Mahatma Gandhi es relevante, es indiscutible su contribución tanto a la liberación de la India como a la peculiaridad del concepto de nacionalismo.

Abstract

India is a good example to test the weight of culture in the construction of a nation. Political struggle towards liberation from Britain dominion led indians to review their history, there they found India's capacity to absorb any foreign intrusion enriching its culture. Nationalism emerged from the profound discussions on their philosophical and religious legacy. Indian leaders tried to fit tradition and modernity, religion and political order, in this aim the presence of Mahatma Gandhi is relevant, his contribution to India's liberation and to the peculiar concept of nationalism is indisputable.

Este artículo surgió después de leer unas cuantas páginas de Mircea Eliade. En ellas cuenta una anécdota de su estancia en la India en 1930, en medio de una represión a la revuelta civil en la ciudad de Calcuta. Sostiene un “diálogo con un nacionalista indio” que arremete contra el cristianismo, la cultura europea y dice:

Nuestra lucha por la independencia, *swaraj*, es la conclusión necesaria de toda nuestra metafísica... Nuestra lucha es acorde con el fundamento mismo de nuestra conciencia filosófica: que al igual que el alma no puede alcanzar la *mukta* si no es por su propio esfuerzo, tampoco la India podrá liberarse más que por su propio esfuerzo. No queremos ayudas externas. No pueden ayudarnos. Nadie puede intervenir en los destinos ajenos. No sólo que no tiene derecho, sino que tampoco puede hacerlo. Ya debe usted saber que ésa es nuestra filosofía... Nosotros no pedimos tener una excelente administración, sino una administración que sea nuestra. Sé que será peor, más impotente, con más carencias y abusos. Pero será la nuestra. La administración británica nos castra, nos crea conciencia de esclavos, nos vuelve cobardes... Aquí no se plantea la cuestión nacional como en Europa. Para los indios, la India no es un país ni una nación. Hay demasiadas razas, religiones y castas... ¡la India para nosotros es la *Madre*! Nuestro grito revolucionario y nuestro propio himno nacional comienzan con *Bande Mataram*! ¡Reverencia a la Madre! Nuestra lucha no es abstracta, no se base en principios ni se limita a reivindicaciones. Nuestra lucha es una cruzada para liberar a nuestra Madre. Por esa razón, no es una lucha política sino mística. Como dice el *mahatma*, alcanzaremos la libertad mediante la purificación, la renuncia individual, la no-violencia, la agonía. Nuestra política es un aprendizaje ascético. Nuestros políticos empiezan su carrera renunciando totalmente a sus funciones, a su fortuna, a su gloria, a cualquier posesión terrenal. Nuestros jefes son más pobres que nosotros. Nosotros no necesitamos genios políticos ni tácticas políticas. El *mahatma* no es un genio sino un santo. Carece de método táctico pero tiene sinceridad.¹

¹ Mircea Eliade, *La India*, Barcelona, España, Herder, 2000, pp. 231-237.

De los gobiernos indios y los extranjeros

Holandeses, franceses, daneses, portugueses e ingleses llegaron a la India desde los siglos XVI y XVII para comerciar a través de sus Compañías,

lo que tenían en común estas compañías era que sus gobiernos, a cambio de algún tipo de participación financiera en los beneficios, garantizaba a los comerciantes el privilegio de ser los únicos importadores de artículos orientales a su país.²

La Compañía Inglesa de las Indias Orientales era una empresa privada que operaba regularmente en zonas costeras a manera de enclaves comerciales que entraban en competencia con las otras compañías extranjeras, frecuentemente los ingleses tuvieron que desplazar las flotas armadas contra sus competidores, luego fueron extendiendo sus centros comerciales a lo largo de los ríos Hooghly y Bhagirathi en Bengala. Hacia 1700 la Compañía inglesa ya estaba operando con plena autonomía en Madrás, Bombay (cedida por los portugueses), y Calcuta, con ello gradualmente los ingleses fueron ganando soberanía.

Para el éxito de la Compañía inglesa se habían hecho alianzas con los indios. A fin de que las mercancías llegaran desde el interior del país a los centros de acopio, los empleados de la Compañía, con carácter privado, se asociaron con los indios. Es decir, impulsar los negocios comerciales significaba entrar en la red administrativa, política y económica de la sociedad india.

La administración del imperio mogol descansaba en los *nawab*, los gobernadores provinciales; si bien el imperio mogol se estaba colapsando, el emperador aún tenía cierto poder para autorizar a los ingleses a comerciar en sus dominios, a cambio de que la Compañía colaborara en la recaudación de las rentas de la tierra. Las contribuciones de las provincias apuntalaban el ya debilitado impe-

² Gordon Johnson, *India*, vol. 1, Barcelona, España, Ediciones Folio, 1995, p. 129.

rio mogol, hasta que en el siglo XVIII perdió el control de los nombramientos oficiales y no pudo regular el flujo de dinero. El *nawab* adquirió más fuerza añadiendo a su cargo la responsabilidad de la defensa, las finanzas y la justicia (antes responsabilidad de los *nazim* y los *diwan*). Por la fuerza podía reclamar el cargo de *nawab* y después hacerlo hereditario para beneficiar a sus partidarios, parientes y allegados.³ Los privilegios de la Compañía se obtenían con el *nawab* al grado de que los ingleses llegaron a reconocer que ellos mismos debían convertirse en los *nawabs*.

Otro cargo importante era el de los *zamindars*, terratenientes

a menudo pertenecientes a las antiguas jefaturas de la región, que tenían virtualmente los poderes de un gobierno independiente dentro del gobierno. Casi todas las funciones del Estado pasaban a ellos, incluida la recaudación de impuestos, los poderes de policía y judiciales⁴

y ocupaban su propia milicia para mantener el orden. Junto a los comerciantes y banqueros indios, *nawabs* y *zamindars* crearon en los siglos XIX y XX una notable clase noble urbana. Los ingleses, en su necesario trato con estas autoridades, empezaron a formar parte del intrincado gobierno indio. Los gobernadores provinciales se convirtieron en sus “socios políticos” y mercantiles, puesto que las empresas británicas privadas tenían el respaldo financiero parsi. Pero tuvieron que aceptar que se alojaran en su territorio los destacamentos del ejército de la Compañía inglesa, apostados para proteger los intereses estratégicos británicos.⁵

Una gran diferencia con el esquema europeo es que los gobiernos indios tenían fronteras fluidas, los Estados no se definían por el territorio estrictamente. Los intereses se superponían en una misma superficie de tierra, con lo que no había una autoridad sino muchas, habían regímenes musulmanes e hindúes locales con dominio

³ Gordon Johnson, *op. cit.*, p. 137.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibidem*, p. 140.

propio. Por su parte, los ingleses actuaban también según su conveniencia como cuando Warren Hastings, el gobernador de Bengala, quitó del gobierno al *nawab* y lo pasó directamente al control directo británico en Calcuta. El afán de marcar claros límites territoriales resultaron en decisiones arbitrarias que fueron fuente de conflictos. Inglaterra también intervenía en las luchas de los maharattas contra el imperio mogol, la llamada *pax* Británica consistía en el apoyo que Inglaterra daba a los gobernantes locales; con sólo aportar tributos mínimos y obediencia, las élites locales se vieron libres frente a sus vecinos o los poderes superiores. Sin embargo, estos cambios también tenían repercusiones sociales, unos ganaban y otros perdían, no sólo entre las élites locales, la población campesina fue la principal víctima. A río revuelto aumentaron las exacciones ilegales a los campesinos, artesanos y siervos por parte de los funcionarios locales, con el consiguiente empobrecimiento en el campo, la desesperada resistencia de las masas explotadas y a la larga, la pérdida de control del aparato administrativo,⁶ de tal manera que la desobediencia fue crónica, la resistencia nunca cesó y la violencia estallaba aquí y allá. Hasta que en mayo de 1857 se dio una revuelta general que ocupó una gran extensión del territorio.

Para sorpresa de la Compañía de las Indias, el amotinamiento de los soldados indios que estaban bajo las órdenes de los comandantes británicos, fue espontáneo, repentino; asimismo, mostró la solidaridad entre soldados y población rural. Causó bajas en los británicos pero finalmente lograron controlar la rebelión. Cabe subrayar que el pretexto tenía un trasfondo religioso, una ofensa en las costumbres musulmanas e hindúes por el uso de grasa de cerdo y ternera para engrasar los cartuchos. El sentimiento, sin embargo, tenía claros tintes nacionalistas porque proclamó la restauración de los poderes del emperador mogol Bahadur Sha II, quien murió en 1858, justo cuando Gran Bretaña decidió disolver la Compañía de

⁶ Harbans Mukhia, "Exacciones ilegales a los campesinos, artesanos y siervos en el Rajasthan oriental, en el siglo XVIII", en Bipan Chandra (compilador), *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982, pp. 107-123.

las Indias y crear el Ministerio de la India en Londres; el territorio indio pasó así a depender directamente de la corona británica gobernada por un virrey.

El dominio británico tuvo efectos estrangulantes para el desarrollo capitalista. A principios del siglo XIX, la deuda de la India a Londres se había triplicado, el mantenimiento del ejército corría a costa de la India, había un constante drenaje de la riqueza, además el peso de los impuestos era asfixiante y la discriminación contra la industria y el capital frenaban la acumulación de capital.

Sin embargo, también hubieron efectos positivos. Las ideas de Jeremy Bentham, James Mill y John Stuart Mill en Inglaterra llevaron a iniciar una serie de reformas en la India, unas tenían como objetivo hacer más eficiente la administración, reducir costes militares, mejorar la infraestructura económica; otras eran reformas sociales para prohibir legalmente prácticas sociales reprobables, como lo habían señalado los misioneros cristianos. De manera involuntaria, los ingleses contribuyeron al surgimiento del nacionalismo con la construcción de ferrocarriles, correos y telégrafo que facilitaron la comunicación entre los indios. Se abrieron canales, se construyeron carreteras, se extendió la frontera agrícola y se atendió el problema educativo, todo ello abrió el camino a una India moderna con una oleada de nuevas élites que prosperaban.

A fin de comprender la irrupción del nacionalismo indio, habría que destacar algunos aspectos que fueron determinantes. Primero, una clase capitalista que si bien estaba ligada al sistema capitalista mundial, no era dependiente del capital británico, inclusive se veía obstaculizada por el nuevo auge inversionista en la India y la introducción de las manufacturas británicas. Segundo, la sociedad india reaccionó ante la cultura extranjera como si se le planteara un desafío. Tercero, las reformas políticas introducidas por los ingleses en la sociedad india dieron paso a la organización política que sentaría las bases para el Estado indio.

Uno de los fundadores de la India moderna fue Rammohan Roy (1772-1833), un brahmán bengalí que trató de sintetizar el cristia-

nismo y el deísmo europeos con varias corrientes del monoteísmo hindú.⁷ Los intelectuales encontraron un camino para el debate del destino de la India, empezaron por la cuestión religiosa que los llevaba a criticar sus costumbres, le siguieron los cuestionamientos sobre el atraso científico y la educación, el uso del inglés y finalmente respondieron a lo que consideraron un desafío a su cultura con una revitalización de su herencia filosófica religiosa. Por su parte, los musulmanes también se plantearon el problema de la misión del Islam, sus diferencias con sus vecinos hindúes y hasta qué punto los avances científicos que se requerían eran compatibles con el ideal de la vida musulmana.

En el campo político, el siglo XIX impulsó el debate intelectual, el colonialismo los dividió en moderados y extremistas, los primeros voltearon a Inglaterra como el modelo a seguir; en consecuencia, su postura era de colaboración con la metrópoli y culturalmente la conveniencia de estudiar en las universidades inglesas, dominar el idioma inglés e inclusive adoptar al cristianismo. Los llamados extremistas serían aquellos que veían la necesidad de cortar los lazos con Inglaterra, llevar a cabo la liberación nacional; en el terreno cultural se reencontraron con su herencia filosófica, literaria y religiosa como soporte para avivar el orgullo nacional. En la práctica, con base en la política y la cultura, se fueron formando muchas asociaciones que daban voz a quienes se convertirían en sus líderes sociales.

No menos importante es la reforma administrativa del gobierno indio que pretendía crear un sistema centralizado y coherente que fuera *ad hoc* a las necesidades británicas. Se pensó en una nueva legislación, además de procedimientos consultivos y administrativos que involucraban a la sociedad india. En 1861 se crearon los consejos legislativos, en los que estaba representada la opinión india; este tipo de organización se fue expandiendo hasta formar una maquinaria representativa a nivel local, que más adelante

⁷ Gordon Johnson, *op. cit.*, p. 150.

constituiría la maquinaria del Estado con la incorporación de amplios grupos sociales y personajes representativos de éstos. Su ventaja era que resolvía un problema de diversidad en una sociedad tan compleja y en un territorio tan extenso. Pero, como todo esquema de descentralización, condujo a una tensión entre las decisiones locales y las centrales que generó críticas a la potencia extranjera.

Con el tiempo no fue suficiente actuar a nivel local, a medida que Inglaterra dictaba políticas de alcance nacional, se presentó la coyuntura para la emergencia de un nuevo tipo de político, con dominio del inglés, profesionalista, con habilidades en los procedimientos administrativos, conocedor de las leyes, de la economía y con residencia en las ciudades. Los típicos representantes de las clases medias se hicieron presentes desde la enseñanza, el periodismo y la abogacía. Pronto se percataron de que habían de hacerse oír en Gran Bretaña, que tenían que desterrar las prácticas discriminatorias de los ingleses, que debían ocupar más cargos administrativos y de mayor nivel.

Las condiciones estaban dadas para que el 28 de diciembre del año 1885 se fundara el Congreso Nacional Indio que fungiría en adelante como el partido que buscaría el progreso nacional; este Congreso sería el órgano que reemplazaría al gobierno británico. En él se ensayaron, hasta la liberación (y después de 1948 con la República India), la constitución, las políticas de reforma social y cambio gradual con políticas pragmáticas de compromiso y alianza; allí aprendieron a cooperar y negociar las distintas fuerzas políticas, por encima de las diferencias étnicas, de clase y religiosas. Otras asociaciones políticas coadyuvaron a las actividades políticas, la Liga Musulmana, otros partidos políticos menores, las asociaciones gremiales... la India había entrado en la modernidad.

Los capitalistas comprendieron que la prosperidad del país y la de ellos dependía del éxito del movimiento de liberación de las masas. En 1930 el presidente de la Federación de Cámaras de Comercio e Industrias Indias, G.D. Birla, declaraba que tenían que for-

talecer a quienes luchaban por el *Swaraj* (la libertad).⁸ Su participación, claro está, tenía que asegurar que las masas no cayeran en la tentación de una revolución socialista.

Un lugar destacado en la historia del nacionalismo indio lo ocupa Dadabhai Naoroji (1825-1917), a quien le llaman el arquitecto del nacionalismo, “el Gran Viejo de la India”. No era ni hindú, ni musulmán, sino parsí, sus ancestros se refugiaron en la India cuando los musulmanes ocuparon Persia; estos seguidores de Zoroastro formaron otra comunidad, que aunque era pequeña, les dio un lugar a los parsís en la sociedad india, ya que tuvieron importancia por su habilidad en los negocios. Dadabhai fue el primer indio en ocupar un escaño en el parlamento inglés, desde donde abogó por las causas de la India. Fue un hombre respetado y gozó de gran estimación por parte de los líderes nacionalistas, incluyendo a Gandhi quien consideraba que había preparado el terreno para que después se pudiera hablar de autogobierno. En general, Gandhi habría de respetar a los primeros nacionalistas, aun cuando en décadas posteriores los jóvenes hayan abrazado ideas más radicales, pues los primeros habían construido lo que él llamaba los primeros escalones.

Una sociedad plural se ve sacudida con violencia cuando el frágil equilibrio se ve amenazado. Las guerras mundiales provocaron desorden económico que exasperaron los ánimos de los capitalistas. El desarrollo industrial era limitado, seguía imperando una economía rural con masas empobrecidas que emigraron a las ciudades, la vía del mercado externo se encontraba obstaculizada por Inglaterra, por lo que se tenían que volcar hacia el mercado interno sin que se alcanzara un crecimiento significativo.

A las manifestaciones callejeras que siguieron, el gobierno británico recurrió a la represión, esto hizo que perdiera legitimidad. La política se vio envuelta en las disputas apasionadas de carácter

⁸ Bipan Chandra, “La clase capitalista india y el imperialismo antes de 1947”, en *Hacia una nueva historia de la India*, op. cit., p. 152.

religioso y cultural, las castas buscaron elevar su posición y las comunidades religiosas irrumpieron con posturas de intolerancia, las comunidades sikh, musulmana, jaina, las tribus apartadas, las regiones con sus particularidades y sobre todo la gran desigualdad social amenazaban con la anarquía.

El declive del poder imperial se inició el 12 de diciembre de 1911, con la celebración de la coronación de Jorge V en la ciudad de Delhi, ciudad que fue asignada la capital, en lugar de Calcuta. El 15 de agosto de 1947 se llevaron a cabo las celebraciones de la Independencia, se había hecho realidad el ideal del himno "Salve a la Madre", de Rabindranath Tagore, que había sido adoptado por el Congreso. Sin embargo, entre 1946 y 1948 el Congreso enfrentaba la problemática del poder entre las comunidades hindú, musulmana y sikh; cientos de miles de hombres murieron por la violencia que se desató a raíz de la conformación del nuevo Estado, la partición de la India era inminente una vez que la Liga Musulmana se oponía decididamente a cualquier objetivo federal y pugnaba por Estados independientes donde hubiera mayoría musulmana para no ser gobernados por el Congreso, de mayoría hindú, aunque también en el Congreso había apoyo de muchos musulmanes. El papel que jugó Inglaterra fue decisivo, para marcharse de la India le convenía transferir el poder a dos gobiernos independientes. Así nacieron como naciones independientes India y Pakistán.

Las perspectivas nacionalistas de los intelectuales

Rabindranath Tagore decía que en sus lenguajes no había una palabra para nación, lo más cercano es "la madre". Bankim Chandra Chatterjee, un escritor bengalí del siglo XIX, fue quien despertó a través de sus novelas el sentimiento patriótico; el lenguaje, la historia y la religión eran los soportes del movimiento nacionalista, su poema *Hail to the mother* se convirtió en el himno del movimiento. El concepto de la madre se refería tanto a su natal Bengala, como

al aspecto femenino de la deidad hindú, del original nacionalismo bengalí se pasó a un concepto más amplio, lo patriótico y lo religioso se fundían en “la madre”. Si bien una de las premisas del nacionalismo es encontrar los puntos de unidad entre la población, generalmente en la historia, en la lengua y en la religión, India tenía que construir la unidad de la nación, a pesar de la diversidad, de lenguas, de religiones y de interpretación de la historia.

La madre parecía cumplir el objetivo, al menos para una gran parte de la población. Es sintomático que una de las novelas de Bankim tratara sobre una rebelión en Bengala en 1770 contra sus gobernantes musulmanes, ahí aparecen los ascetas hindúes llevando a cabo la misión y la mística de un incipiente nacionalismo religioso. En las disputas del Congreso entre hindúes y musulmanes, Muhammad Ali apuntaba que los antagonismos raciales le debían su virulencia a una falsa lectura de la historia: los patriotas hindúes con resentimientos por el dominio musulmán y éstos por la añoranza a su imperio, prestigio y poderío desaparecidos. La lectura que ambas comunidades hacían de la historia era opuesta, atrás de los llamados a la unidad india estaban las diferencias de puntos de vista, temperamento, sentimientos e ideales. La cuestión del lenguaje es otro de los temas de interés, porque en aras de la unificación de la nación, Muhammad Ali pensaba que estaba amenazada la cultura del Islam. Muchas lenguas y dialectos se hablan en las distintas regiones, los musulmanes hablan el Urdu con la escritura arábiga; al respecto, Muhammad Ali escribió —ya en la India independiente— que el nacionalismo lingüístico era uno de los problemas no resueltos.

Por su parte, los hindúes criticaban a los musulmanes por su falta de entusiasmo en las causas seculares. A este respecto era más fácil para los hindúes identificar su cultura con la nación que para los musulmanes, es decir, había un traslape de la civilización musulmana sobre el territorio de una mayoría hindú. Las lealtades, en tanto, son determinadas por la cuestión religiosa, tienden a separar a la población, los musulmanes tenían que esforzarse por construir el

sentimiento nacionalista dejando a un lado su pertenencia a una cultura religiosa que traspasa fronteras, mientras que los hindúes habrían de mostrar que estaban preparados para construir una sociedad plural, que si bien ya lo era, en la época moderna había que cumplir con ciertos requisitos estructurales para funcionar como tal.

Según Octavio Paz,

una nación es ante todo una tierra y una sociedad unida por una herencia —lengua, cultura, religión— pero asimismo por un proyecto nacional... El Estado es la expresión de la voluntad de distintos grupos que, a pesar de las diferencias que los separan, coinciden en la idea central que inspira a lo que he llamado “el proyecto nacional”: hacer del conglomerado de pueblos que es la India una verdadera nación. Este proyecto nació en el siglo pasado en la élite intelectual de la India, principalmente en Bengala, y fue el resultado de las ideas filosóficas y políticas importadas por los británicos.⁹

Paz había dicho que la India “es una civilización, o más bien dos: la hindú y la islámica. Ambas son un conjunto de sociedades tradicionales, en las que la religión es el centro de la vida común”. Y agrega Paz que a pesar de la diversidad de la India hay una profunda unidad: “la de una civilización en la que se ha injertado otra, extraña, con la que ha convivido cerca de un milenio sin que haya habido fusión entre ellas”,¹⁰ pero que comparten valores comunes. Es cierto, no hay fusión, pero hay una “hinduización” que permea toda la sociedad a través de la cultura. Asimismo, como dice Paz, “entre los indios era muy viva la consciencia de sus diferencias con otros pueblos”. Una de las diferencias que apunta Paz es que mientras en Europa el proceso de unificación se da a partir de un Estado imperial y una cultura predominantemente filosófica y literaria como la griega, en la India ese proceso se debe a

⁹ Octavio Paz, *Vislumbres de la India*, Barcelona, España, Seix Barral, 1995, pp. 87-88.

¹⁰ *Ibidem*, p. 94.

la expansión religiosa del hinduismo y el budismo... en un caso, primacía de lo político; en el otro, de lo religioso.¹¹

Es acertado lo que dice Paz, lo que inspira a formar una nación es “el proyecto nacional”, sólo que ese proyecto se asienta en la defensa de la civilización y no en las ideas europeas importadas y ésa es la postura de Gandhi. Lo que sí es cierto y que le da una ingrediente exótico al proyecto nacional es que tiene que ver hacia el futuro, por lo tanto, tiene que emprender la modernización, la cual choca con el sistema de castas de la sociedad tradicional, por un lado, y tiene que redefinir el papel de la religión y una postura de alianzas con países extranjeros, por otro.

Volvamos a sus intelectuales. Mahadev Govind Ranade (1842-1901) y su discípulo Gopal Krishna Gokhale (1866-1915) fueron dos activistas destacados del movimiento nacionalista hindú; ambos pugnarón por la unidad entre hindúes y musulmanes, estaban a favor de la igualdad de todos los hombres, sin diferencias de castas o religiones. Gokhale fue muy criticado por Tilak (1858-1920) y otros pensadores que preferían métodos más violentos; sin embargo, ahora se reconocen tanto sus trabajos desde el Congreso por crear la unidad nacional, como por sus esfuerzos por transferir el poder pacíficamente, lo que influyó en la retirada de Inglaterra sin demasiada violencia. Decía Gandhi,

una nación deseosa de obtener el autogobierno no puede permitirse despreciar a sus antepasados. Nos volveríamos inútiles si faltásemos al respeto a nuestros predecesores. Sólo hombres con pensamientos maduros están en condiciones de autogobernarse y no los apresurados.¹²

Un lugar especial en la historia del nacionalismo indio lo ocupa el Swami Vivekananda, discípulo de Sri Ramakrishna (quien se em-

¹¹ *Ibidem*, p. 109-110.

¹² M. K. Gandhi, “Introducciones al Hind Swaraj”, en Pietro Ameglio Patella, “Gandhi y la desobediencia civil”, *México Hoy*, México, Plaza y Valdés Editores, 2002, p. 230.

peñó en informarse de las vías místicas del Islam y el cristianismo con el fin de establecer un plano místico superior a las religiones particulares). Vivekananda fue un misionero del Hinduismo Vedántico que viajó al Occidente y “orientó deliberadamente el *Vedanta* hacia valores nuevos en que se conjugaba lo mejor de las aspiraciones espirituales de Oriente y Occidente”.¹³ Su influencia en sus correligionarios fue muy grande, porque al mostrar la grandeza del hinduismo, ayudó a los indios a recuperar su pasado y a sentirse orgullosos de sus tiempos gloriosos; para construir el nacionalismo es menester recuperar la dignidad y el orgullo, pero al ser un nacionalismo religioso el movimiento contenía un carácter mesiánico. El trabajo social de tipo filantrópico que emprendió fue dirigido a mejorar la situación de los más pobres. Fundó la orden de Ramakrishna (su maestro) y una escuela que heredó sus ideales tanto espirituales como sociales.

Uno de los seguidores de la obra de Vivekananda fue Aurobindo Ghose, estudió en Inglaterra y regresó a la India para colaborar en el resurgimiento de la cultura hindú. Con este fin dejó una obra muy extensa donde interpreta los textos sagrados, polemiza con los británicos sobre la verdadera cultura india, discute sobre la modernidad en Occidente y deja tratados de yoga muy interesantes. Define su Vedantismo como político, no se trataba de discutir cuál religión era verdadera y cuál no, sino lograr la emancipación, decía: “cada nación debe practicar el credo político que se acople más a su temperamento y sus circunstancias... El nacionalismo sobrevive por la fuerza de Dios”. Por todo ello se le considera un “nacionalista místico”.

Tal vez él fue el primero que habló de boicotear los productos ingleses. En el año de 1907 escribió una serie de artículos que tituló “La Doctrina de la Resistencia Pasiva”. Especialmente esta doctrina atrajo la atención de Gandhi, quien lo leyó detenidamente.

¹³ Louis Renou, *El Hinduismo*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962, pp. 56-57.

No pretendía Aurobindo que su doctrina se convirtiera en un dogma, la emancipación nacional era un gran sacrificio sagrado que había que lograr por cualquier medio. El sacrificio (yajna), inclusive con la sangre y la vida del hindú, había que ofrecérselo a la Madre, que es una diosa, la madre divina. La resistencia pasiva era la hazaña de combatir pacíficamente a los demonios por medio del poder divino.¹⁴

Aurobindo ayudó a romper con las barreras de los “nacionalismos regionales”, pero, inadvertidamente, mientras más vehemente se volvía el nacionalismo hindú, más difícil era que la comunidad musulmana encontrara cabida en un gobierno autónomo. El futuro de la India fue motivo de grandes polémicas entre los intelectuales, que crearon sus propias escuelas. Los nacionalistas hindúes hablaban de salvar “a la madre”, la tierra de sus ancestros, de sus dioses, de su mitología, sus sabios. Como respuesta al surgimiento del nacionalismo musulmán, surgió el nacionalismo extremista de los hindúes, en boca de Vinayak Savarkar.

Savarkar fue un extremista que se involucró en actos terroristas; en 1909 tuvo encuentros con Gandhi donde aparecieron sus grandes diferencias. Se piensa que a raíz de sus discusiones es que Gandhi escribió su famoso *Hind Swaraj*. Las diferencias no fueron sólo sobre métodos violentos o no, sino sobre la cuestión del Islam en India. Por cierto, uno de sus seguidores, N. V. Godse, fue quien le disparó a Gandhi en 1948 acusándolo de traidor a la causa hindú.

Savarkar consideraba que a excepción del hinduismo, ninguna otra religión podía ser fiel a la causa nacionalista, él argumentaba que los musulmanes tenían más lazos con la Mecca que con Delhi o Agra y que no repararían en sacrificar a la India en aras de la gloria del Islam. “Ni siglos de prosperidad, ni un sentido de gratitud al país que los cobijó despierta en ellos apego a los países

¹⁴ Wm. Theodore de Bary, *Sources of Indian Tradition*, vol. II, New York, USA, Columbia University Press, 1970, pp. 175-180.

donde habitan. Su amor se divide entre el amor a la tierra donde nacieron y la tierra de sus profetas".¹⁵ Para él la nación requería una fundación y la esencia de la vida de una nación eran aquellos ciudadanos cuya historia y aspiraciones los unía a esa tierra, por eso Savarkar propuso estrechar todos los lazos que unieran al organismo principal, ya sea por sangre, por lenguaje, por festivales comunes, fiestas o cultura que hicieron amar a la Patria (Motherland). Con tales lazos culturales un día India dictaría sus términos al mundo y siguiendo a Tukaram exclamaría "¿Mi país? Oh, hermanos, los límites del Universo ahí están las fronteras de mi país.

Rabindrath Tagore, en cambio, representa al intelectual hindú con aspiraciones humanistas a nivel internacional, en su idealismo critica las tradiciones, evoca a la razón, llama a destruir las fronteras del nacionalismo porque ve detrás del nacionalismo occidental, el espíritu de conquista. Su esperanza está en el despertar de Asia; China y la India habían de mostrar al mundo el camino correcto, el *dharma* habría de ser un canal de comunicación entre todas las razas humanas.

Hay también el intento de conducir a la India por el nacional-socialismo, si bien Nehru se había pronunciado a favor del comunismo en la disyuntiva entre éste y el fascismo. Chandra Bose —en cambio— creyó que el futuro sería una síntesis entre el comunismo y el fascismo, que ésa sería la siguiente fase de la historia mundial, de ahí que India debía dejar atrás todas las tendencias pasivas y antimodernas y crear un Estado fuerte militar.

Para terminar con las posiciones extremas habría que mencionar la propuesta de la revolución para fundar el comunismo, con M. N. Roy como su vocero. Con un discurso fuerte contra todo intento de reformismo arremete contra la burguesía, contra la democracia burguesa, contra Gandhi y contra toda la cultura hindú que califica de pura superstición.

Ninguna de estas tendencias tuvieron éxito. La India optó por

¹⁵ *Ibidem*, pp. 326-335.

una combinación de Nehru y Gandhi, estos dos grandes personajes que en algunos puntos se mantenían unidos, y en otros se distanciaban. Nehru, por su parte, tuvo el cuidado de no enfrentarse al gran líder, prefirió aparecer como su heredero. Uno era pragmático, el otro, idealista. Uno era estadista, el otro era un líder carismático. Nehru era un moderado que buscó la independencia completa de la India, un socialista democrático que entiende el socialismo como una forma de vida más que como un régimen, encuentra en esta fórmula la solución al comunismo (de base religiosa), al que califica de visión estrecha y reaccionaria. Persigue la construcción de un Estado moderno, secular, de democracia parlamentaria, con una economía industrial planificada, favorece las libertades civiles y se inclina por la persuasión en lugar de la coerción. Ubica a la India en la problemática del capitalismo-imperialismo, en un mundo bipolar, la India sería una tercera fuerza junto a otras naciones neutrales. Pronostica que otra vez la India será un gigante. Esta política, que suena a modernidad simple, no podía haberse logrado sin Gandhi, porque él es el puente con las masas indias, con la cultura y con la fuerza espiritual. Gandhi es el símbolo que guía a la realización de los ideales de una sociedad plural.

Gandhi, un santo en la política

Gandhi fue el gran líder de la India hacia su liberación. La India, un subcontinente que ha tenido en su historia muchos sabios, santos, ascetas, gurús, iluminados; Gandhi es uno de ellos. Su grandeza se debe a que simbolizó en su persona principios filosóficos arraigados en la cultura.

En la India, filosofía y política van de la mano; desde la antigüedad los gobernantes se rodeaban de los hombres sabios para dictar sus políticas, no es extraño que en su lucha por liberarse del dominio británico, líderes religiosos hayan contribuido a construir la nación moderna. Dice Mahadevan, “el filosofar nunca ha sido la fun-

ción de un grupo exclusivo... todos parecen tener una inclinación filosófica” y agrega que un rasgo peculiar de la filosofía india es su finalidad práctica. No una mera concepción de la vida, sino una forma de vida y una conducta para afrontar los retos, “la buena conducta es más importante que determinadas doctrinas”.¹⁶

Gandhi es un exponente de la tradición y la idiosincrasia indias, hasta cierto punto él no pregona algo nuevo. Mencionábamos antes a los nacionalistas Ranade, Tilak, Gokhale, Aurobindo, etcétera, con quienes Gandhi tuvo relación; todos ellos son exponentes de la cultura india. Sabemos también que Gandhi tiene a las escrituras sagradas como sus libros de cabecera, se ha publicado el libro sobre los comentarios de Gandhi al Bhagavad Gita; devoto del hinduismo decía que “si todos los textos desaparecieran y solo quedara la estrofa inicial de la Isha Upanisad, el hinduismo sobreviviría para siempre”.¹⁷

Sólo que Gandhi, siendo hindú, es también la voz de lo más rico de toda la tradición, no sólo hindú, cristianos, musulmanes, budistas, jainistas podían reconocer su liderazgo. Cuando decimos que Gandhi es un representante de la cultura india, estamos excluyendo la posibilidad de que sea un dirigente de una determinada religión de la India; asimismo, no es un eco de alguna ideología, ya sea comunista, anarquista o socialista.

Si tomamos la no-violencia, *ahimsa*, como el concepto que identifica a Gandhi en todo el mundo, encontramos que es parte del acervo cultural de toda la India. Sociológicamente Romila Thapar ha investigado los orígenes de *ahimsa*. Lo encuentra en la objeción al sacrificio de animales como ritual religioso de la religión védica-brahmánica. Por “coincidencia” hay una transformación del pastoreo a la agricultura, donde disminuyó la riqueza animal. La futilidad de matar animales como ritual religioso tiene como trasfondo que

¹⁶ T.M.P. Mahadevan, *Invitación a la Filosofía de la India*, México, FCE, edición 1998, pp. 319-320.

¹⁷ Louis Renou, *op. cit.*, p. 58.

el ganado proporcionaba trabajo y fertilizantes en las sociedades agrícolas, y cualquier disminución era una pérdida seria. A otro nivel, *ahimsa* hubiese ayudado a quienes estaban desalentando las guerras intertribales y propiciando la expansión de la agricultura sedentaria y del intercambio.¹⁸

Junto a las necesidades económico-sociales para proteger al ganado, las diferentes religiones le dieron la interpretación filosófica de no matar, no ejercer violencia contra los seres vivos. La más clara mención de esta postura está en el jainismo, hasta la actualidad. Por eso hay quienes ven en Gandhi una influencia del jainismo, pues es originario de Gujarat donde tiene gran peso.

En el estudio de Romila Thapar, ella menciona que la no-violencia es parte de la enseñanza budista, aunque reconoce que hay referencias a este valor ético en las *Upanisad*. Es claro que el ganado gozaba de una protección especial al juzgar por el énfasis en algunas secciones de los textos budistas. Y en cuanto a la guerra, ésta afectaba a los agricultores y comerciantes, se destruían los centros de producción y las aldeas quedaban devastadas, el *ahimsa* era un recordatorio cultural de que había que evitar la violencia. Era un recurso benéfico en toda situación de tensión. Romila Thapar señala cómo Buda no predicaba la rebelión sino una ética conciliatoria como solución a los males sociales.

Ahimsa, la no-violencia tiene relación con la cuestión de la inviolabilidad de la vaca que se menciona en los textos brahmanicos como el Satapatha Brahmana y el texto de Manu del siglo I a. C. que propone no comer carne. Otras explicaciones de *ahimsa* como base del comportamiento ético se refieren a la reacción entre los nuevos grupos urbanos contra la economía de prestigio de las sociedades no-urbanas, que destruían la riqueza intencionalmente y sin ningún sentido.

En el sentido político, *ahimsa* está presente en las epopeyas,

¹⁸ Romila Thapar, "Ética, Religión y Protesta Social en el Primer Milenio a.C., en el Norte de la India", en Bipan Chandra, *Hacia una nueva historia de la India*, op. cit., p. 41.

especialmente en el Ramayana, en las épocas míticas (anteriores a Buda), cuando los reyes gobernaban de acuerdo al *dharma*, o sea, la norma que seguía el monarca ideal universal, que entre otros rasgos estaba una relación armoniosa con los súbditos donde no cabía la coerción ni la violencia. Probablemente éste sería un referente ético presente en la historia cada vez que surgía un gobernante autoritario.

Gandhi rescata la tradición. Instruido en los Yoga Sutras de Patánjali, quien decía que “en la presencia de un hombre perfeccionado en *ahimsa* no surge la enemistad en ninguna criatura”, llega a la política con la convicción de que hay que evitar el uso de la violencia, no quiere decir que por ningún motivo hay que usarla sino que como medio afecta negativamente a los fines. El punto importante es que medios y fines deben estar acordes con la Verdad (*Satyagraha*), es decir, la facultad cognoscitiva en el alma en su unión con Dios, jnana y yoga, determinan en cada circunstancia los medios para alcanzar los fines.

Gandhi es un seguidor del Bhagavad Gita, la no-violencia incluye la resistencia al mal con las cualidades que ennoblecen a los “guerreros espirituales”. Gandhi meditó el Gita, especialmente importante para su acción fueron los Capítulos XVI y XVII que tratan del bien y del mal, no como una medida para distinguir a los hombres entre los que están con Dios o con el demonio, sino como disposiciones del ser humano que le llevan a inclinarse unas veces hacia sus características divinas y otras veces a responder a su parte instintiva, irreflexiva y dañina que en parte nos viene impreso desde el nacimiento en nuestro temperamento y nuestro karma. A lo largo de la vida, el hombre sostiene una lucha constante entre la disposición hacia las virtudes y los vicios. En estos capítulos Gandhi comenta sobre las virtudes, empezando por no tener miedo, no como valentía sino como resultado de estar firme en la Verdad (*Satyagraha*). De las escrituras aprendió que no tenía por qué temer a la muerte, puesto que en realidad la muerte no existe, es sólo como el cambio de piel de la serpiente. Su conducta ética

responde al llamado a cultivar las virtudes, la pureza, el autocontrol, la caridad, la compasión, etcétera, como opuestos a nuestra disposición al error que se expresa en hipocresía, crueldad, avaricia, etcétera, que llevan al infierno del sufrimiento.

La fuerza de su liderazgo no puede entenderse sin la profundidad que tienen *ahimsa*, la Verdad, el sacrificio, el valor y el amor. Para él, *ahimsa* era “el evitar cualquier daño a una criatura viva en pensamiento y obra”, ni había que dañar ni permitir el daño a otros. Inclusive estaba dispuesto a sacrificar su vida para proteger a un inocente... o para despertar la conciencia del enemigo. Porque en efecto, él tenía la convicción de que el sacrificio de uno mismo despertaba la conciencia del otro y provocaba el arrepentimiento, el sacrificio de uno hacía que se derramara menos sangre en el mundo. Seguir fielmente el *dharma*, la acción correcta, es inclusive más importante que el fruto de la acción.

Ni las castas, ni las religiones, ni las nacionalidades estaban por encima de sus creencias, si bien en política buscaba la independencia de la India, no sostenía un nacionalismo excluyente, los musulmanes y los seguidores de otras religiones, los “intocables”, las mujeres liberadas, hasta los mismos ingleses cabían en la nación India, siempre y cuando estos últimos se adhirieran al espíritu de la nación.

Si tuviéramos que escoger dos términos para resumir el pensamiento de Gandhi, éstos serían: *Hind Swaraj* y *Satyagraha*. El primero trata de la autonomía, el autogobierno que abarca desde la independencia de la India hasta el autocontrol del individuo. El segundo tiene que ver con la firmeza en la Verdad, un concepto clave de la filosofía sankhya que incluye la desobediencia civil, “la expresión activa de la no-violencia”, el *ahimsa*. Los usó Gandhi como guías para la acción política. Pero ¿era Gandhi sólo un político? El decía “soy un político que quiere ser un santo”, “un idealista que tiene sentido de la realidad”. Mahatma era el “Alma Grande”, la autoridad personalizada, el símbolo de la cultura de la India.

Gandhi se involucró en la política al comprobar el racismo en Sudáfrica, organizó a sus compatriotas en aquel país y maduró sus

principales ideas para resistir al opresor, al regresar a su patria viajó por toda la India para comprender mejor a la gente, buscó la cercanía con el pueblo para captar mejor sus estados de ánimo y adoptó el *khadi*, la tela rústica hilada y tejida a mano, en un doble sentido, como una forma de dignificar el trabajo de los aldeanos más pobres y como una forma de resistir a las mercancías extranjeras que habían empobrecido a las masas. Con su indumentaria simple, la gente lo sintió parte de ellos. Al mismo tiempo, con su presencia enviaba el mensaje de que no era cualquier político sino que pertenecía a la tradición, a los renunciantes, los sabios, los ascetas que a lo largo de la historia india buscan a Dios dejando atrás sus posesiones. Su palabra era un eco de la sabiduría antigua.

De sus gestos se desprende la figura de un líder espiritual que introduce la oración en los mítines, que llama al ayuno, a la meditación, que hace votos de castidad y de silencio. Y también es un político; él decía: “quienes dicen que la política no tiene que ver con la religión, no saben lo que significa la religión”. Todas sus acciones estaban alineadas a alcanzar el fin supremo, por eso se le veía en el Congreso, en los mítines, en la cárcel, actividades políticas que alternaba con sus retiros y su estudio de las escrituras sagradas. Es más un intérprete del *Bhagavad Gita* (su libro de cabecera), un yogui que aplica las enseñanzas a su actuar en el mundo, que un practicante hindú.

Asume hasta sus últimas consecuencias, su creencia en la legitimidad de las diferencias. “Las religiones —decía— son caminos diferentes que convergen en el mismo punto”, hindúes, musulmanes, parsís y cristianos han hecho de la India su tierra, todos son compatriotas y deberán vivir unidos, no hay razón para que se haga la guerra con quienes siguen una religión diferente, todos constituyen la nación. Gandhi hizo el llamado a respetar todas las creencias, inclusive recomendó la amistad con personas de otras religiones.

Gandhi no defendió una determinada religión a costa de otra, reconoció que en la India conviven muchas religiones, no obstante era una nación antes de que llegaran los ingleses. Consideraba que

en todas las religiones hay engaño, en todas hay maestros egoístas y falsos; señalaba los aspectos vergonzantes de las prácticas religiosas, aquellos que siembran el desprecio y las divisiones en castas y de esa crítica extrae la conclusión que había que llevar a cabo reformas sociales y, sobre todo, que había que evitar la violencia por motivos religiosos. En *Hind Swaraj* sostiene que

India no puede dejar de ser una nación porque la gente que vive en ella pertenezca a diferentes religiones... en ninguna parte del mundo los términos de nacionalidad y religión son sinónimos, tampoco para la India.¹⁹

La posición de Gandhi frente al concepto de nación es interesante. Según Stalin, esa unidad política llamada nación supone congruencia, “una nación es una comunidad estable, fruto de la evolución histórica de lengua, territorio, vida económica y composición psicológica que se manifiesta en una comunidad de cultura”. Según esta definición, la India, como muchas otras colonias, por su diversidad étnica, religiosa, por la gran extensión del territorio, por la multitud de lenguas, no habría sido una nación sino hasta después de la ocupación imperialista, cuando se centraliza el poder para formar el Estado-nación, cuando despierta en los nativos el sentimiento nacionalista.

Según Hobsbawn, Geller y otros autores, “las naciones no construyen estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés”.²⁰ En cambio, Gandhi pensaba que la India era una nación antes de que llegaran los ingleses, decía: “pudieron fundar su imperio porque éramos una nación. A continuación nos dividieron”.²¹ El argumento de Gandhi es que

un pensamiento nos inspiraba una misma forma de vida. La introducción

¹⁹ Pietro Ameglio Patella, “Gandhi y la desobediencia civil”, *México Hoy*, México, Plaza y Valdés, 2002, p. 251.

²⁰ *Ibidem*, p. 68.

²¹ M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*, *op. cit.*, 249-251.

de extranjeros no destruye necesariamente a la nación; ellos se amalgaman a ella. Un país es nación sólo cuando dicha condición se verifica. Un país debe tener esta capacidad de asimilación. La India siempre fue un país así.

En realidad, dichas aseveraciones de Gandhi se pueden comprender mejor cuando se confrontan con su crítica a la civilización occidental. Lo que Gandhi está defendiendo no es sólo una nación, sino una civilización en la que la espiritualidad y la moralidad son sustanciales, mientras que lo político, el desarrollo tecnológico y el económico son accidentales. En ese mismo sentido, el escritor inglés Charles A. Moore en su libro *The Indian Mind* sostiene que a través de la diversidad de los pensadores indios estaba la norma, el camino del deber, la observancia de la moralidad, el conocerse a sí mismo, la observancia de la buena conducta, las costumbres, la educación.

Gandhi coincidía con Ernest Renan, quien en 1882 dio una conferencia en la Sorbona en la que decía

la nación es una de las múltiples formas que existen de asociaciones humanas... lo que define a la nación es un alma o principio espiritual basado en un legado común pero sobre todo en una voluntad de vivir juntos y hacer valer la herencia recibida. La nación supone un pasado pero se concreta en un presente marcado por el consentimiento de continuar la vida en común, que es lo que crea la conciencia moral llamada nación.²²

¿Hasta dónde esto es cierto para la India? La partición de la India y las tendencias separatistas de sikhs y musulmanes supuestamente negarían el pensamiento gandhiano. Gandhi estuvo hasta el final de sus días en contra de esta política. Pero no olvidemos que fueron promovidas por los mismos ingleses, históricamente no se

²² Citado por Bruno Cruz Petit, "La obra de Michael Ignatieff: alcances y límites de la política", tesis de Maestría en Estudios Políticos, FCPyS-UNAM, abril 2005, p. 25 nota.

planteó esta posibilidad sino hasta el momento de la liberación y después de la creación del Estado.

“Es una mala costumbre —dice Gandhi— creer buenas sólo nuestras ideas y malas aquellas de algún otro, y que quien sostiene opiniones diferentes de las nuestras es un enemigo del país.”²³ Escuchar al otro, dialogar con el otro, acordar con el otro, eso es Gandhi, porque el Ser del otro y el mío, se entienden.

Gandhi hubiera preferido el autogobierno local, en lugar de la propuesta de estructura del Estado de acuerdo al modelo europeo, la norma propia del Autogobierno. La originalidad de Gandhi es su enfoque de los problemas de la India. Fuera de contexto, parecería retrógrado por su crítica al parlamentarismo, veía que los políticos son hipócritas y egoístas, que estaban defendiendo sus propios intereses, que votaban sin reflexionar, que buscaban sólo el éxito de su partido, que el parlamento era un juguete caro para la nación, que su representatividad era reduccionista, pero su sentido de realidad le hacía ver que es un instrumento necesario, así que dirige al Congreso, lo guía y lo usa, sin perder de vista que lo ideal es la autonomía de las aldeas, lo que Gandhi llama su socialismo. El progreso no se mide en términos materiales, sino en aquello que agrega estatura moral a una nación. Las ciudades, las profesiones liberales como médicos, abogados, etcétera, no contribuyen al bienestar de toda la gente, sino a facilitarles a los ricos el robo a los pobres. En efecto, Gandhi sostenía que la India todavía no estaba lo suficientemente madura para alcanzar el *Swaraj*, porque éste en última instancia es la capacidad de cada persona para autogobernarse y relacionarse con sus semejantes con amor.

En el prefacio a *Hind Swaraj*, Gandhi dice que es “el Evangelio del amor en lugar del odio. Sustituye la violencia con el sacrificio de sí mismo. Incita a la fuerza del alma contra la fuerza bruta”.²⁴ Puede verse que el llamado de Gandhi a la “Home Rule”, al *Hind*

²³ M.K. Gandhi, *Hind Swaraj*, *op. cit.*, 231.

²⁴ *Ibidem*, p. 225.

Swaraj no era sólo autogobierno como opuesto al gobierno extranjero imperialista, ni siquiera como oposición a las instituciones occidentales, sino a la reserva de sabiduría de su civilización. En el concepto de *Swaraj* de Gandhi estaba su visión de un mundo mejor. Contrariamente a lo que cualquier pensaría respecto al pensamiento de Gandhi de recuperar la tradición, como si se tratara de un pensador reaccionario, no es así. Primero, estaba consciente de que habían logros de la civilización moderna que había que aceptar como “males necesarios”. Segundo, se lamentaba que la India aún no estuviera madura para el *Swaraj*, como un estado ideal, lo que indicaría que se trataba de una utopía, sólo que Gandhi decía que posiblemente nunca lograrían alcanzar dicha condición, y que a pesar de ello no habría que preocuparse.

Si la India adoptase la doctrina del amor como parte activa de su religión y la introdujese en su política, el *Swaraj* bajaría sobre la India desde el cielo... Estoy dolorosamente consciente de que este hecho está todavía muy lejos.²⁵

Algo que no podemos pasar por alto es cómo coloca la ética por encima de la política y la economía. Cuando discute *Swaraj* como necesario para la autosuficiencia en las aldeas, Gandhi hablaba del imperativo de dar trabajo a los campesinos pobres para que conservaran su dignidad, aunque ello contradijera los supuestos de racionalidad económica. Esto da la pauta a la India para insertarse en la era de la globalización.

Finalmente, ¿es Gandhi un pensador utópico? No, es un indio buscando la santidad. En 1949 George Orwell se hace esta misma pregunta en su artículo “Reflexiones sobre Gandhi”, descarta que se trate de un pensador anarquista como se pretendía calificar por parte de algunas corrientes europeas. Como tratamos de demostrar, Gandhi pudo haber leído a pensadores europeos, no obstante,

²⁵ *Ibidem*, 226 y 114.

él es un producto de la cultura india. El veredicto de Orwell es que tampoco es un humanista porque la búsqueda de la perfección no es la de un humano sino la de un santo. Un santo, decimos, que salva a una nación o como diría un hindú, un santo que colabora con la Madre Cósmica para salvar a uno de sus hijos, la nación India, y salva a otra nación, Inglaterra, de enfrascarse en más derramamientos de sangre, pues los ingleses finalmente comprendieron que debían salirse cuanto antes y pacíficamente.

Gandhi es patrimonio de toda la India, sigue presente en la conciencia nacional, es un ícono del que todo movimiento político trata de apropiarse, sus ideas nutren a todos los actores del espectro político, pero efectivamente él fue un buscador de la santidad, que en su momento pudo encauzar la vida política; después, los hombres comunes y corrientes recaerían en los errores y las prácticas que él criticó. Así somos los humanos.

Epílogo

Habría que agregar que el debate ideológico sobre el destino de la India se prolongaría por más de medio siglo abriendo el panorama a las distintas fuerzas políticas. Es decir, cobijados en el “nacionalismo”, se han enfrentado derechas e izquierdas, partidos políticos, movimientos sociales, organismos no-gubernamentales, castas sociales en disputa, comunidades religiosas, distintas etnias, regiones, etcétera. Es el manejo político lo que construye identidades y los separa. Por ejemplo, en la tradición medieval bhakti, hindúes y musulmanes encontraron formas sincréticas de culto a sus santos en distintas partes de la India; en cambio, las conveniencias de la política moderna enfatizan sus distinciones. El problema de la identidad nacional y las identidades con derecho a la ciudadanía está en el centro de la dinámica de la democracia postcolonial.

A fin de entender las raíces culturales del nacionalismo indio, hay que entrar en las historias regionales del subcontinente, donde

la historiografía registra los hechos fundacionales de los patriotismos locales y regionales. Los nacionalismos se nutren de héroes que no pueden prestarse a la interpretación histórica o al debate ideológico sin que el autor sea señalado como enemigo de la patria. En ese imaginario político donde los dioses se funden en los héroes como Chatapratí Shivaji, los mitos y leyendas recrean el espíritu nacional... en otro artículo trataríamos la "presencia" de los dioses en la construcción de los valores indios.

Bibliografía

Bary, Wm. Theodore de, *Sources of Indian Tradition*, vol. II, New York, USA, Columbia University Press, 1970.

Bhattacharya, S., "Fábricas de algodón y telares manuales. Swadeshi y la clase capitalista india 1920-1922", en Bipan Chandra (comp.), *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982.

Chandra, Bipan, "La clase capitalista india y el imperialismo antes de 1947", en *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982.

Desai, Mahadev, *The Gita according to Gandhi*, Ahmedabad, India, Navajivan Publishing House, septiembre 2004 (11a. reimpresión).

Eliade, Mircea, *La India*, Barcelona, España, Herder, 2000.

Fernández, Eva y María Jesús Ferro, *La India*, Madrid, España, Arlanza Ediciones, "Historia de la Humanidad" núm. 13, 2000.

Gordon Johnson, *India*, vol. II, Barcelona, España, Ediciones Folio, 1995.

Mahadevan, T.M.P., *Invitación a la Filosofía de la India*, México, FCE, 1998.

Mukhia, Harbans, "Exacciones ilegales a los campesinos, artesanos y siervos en el Rajasthan Oriental, en el siglo XVIII", en Bipan Chandra (comp.), *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982.

Orwell, George, "Reflections on Gandhi", in *A Collection of Essays*, New York, USA, Harcourt Brace Jovanovich, s/f.

Paz, Octavio, *Vislumbres de la India*, México, Seix Barral, 2004.

Ameglio Patella, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*, México, Plaza y Valdés, 2002.

Renou, Louis, *El Hinduismo*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962.

Sarkar, Sumit, "La lógica del nacionalismo gandhista: un estudio del pacto Gandhi-Irwin (marzo de 1931), en Bipan Chandra (comp.), *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982.

Thapar, Romila, "Ética, religión y protesta social en el Primer Milenio A. C., en el Norte de la India", en Bipan Chandra (comp.), *Hacia una nueva historia de la India*, México, El Colegio de México, 1982.