

Río místico. Sobre *El hindú argumentativo*, de Amartya Sen

Tariq Alí

253

El sabio de Bengala se ha pronunciado. El pluralismo, nos dice, tiene un largo pedigrí en la historia india. Está enraizado en los más ancestrales textos conocidos del hinduismo y, como un río, ha fluido a través de la historia hindú (incluido el período de Mughal, cuando el país estuvo bajo el gobierno musulmán) hasta la llegada de los Británicos en el siglo XVIII. Es esa herencia cultural, ignorada y mal interpretada por igual por colonialistas y por fanáticos religiosos, la que da forma a la cultura hindú y nos ayuda mucho a explicar la adhesión de todas las clases sociales a la democracia moderna. La tradición discutidora “ha contribuido a hacer heterodoxo el estado natural de los asuntos en la India”, ejerciendo una profunda influencia en la política del país, en la democracia y en “la aparición de sus prioridades seculares”. Esa visión conforma en buena medida los estimulantes ensayos del nuevo libro de Amartya Sen, un conjunto de reflexiones sobre la India escrito en un registro muy diferente del que se ve en otros libros suyos sobre filosofía moral y pobreza. Este libro está pensado no tanto para el público académico, sino como una intervención pública en el país que lo vio nacer y en el que permanece firmemente arraigado nuestro autor, a pesar del Premio Nobel y de su último destino en Harvard como un brahmán de Boston.

Aunque la forja de los distintos ensayos de *The Argumentative Indian* data de momentos también muy distintos, han sido reunidos con gran acierto en este volumen. Y se puede coincidir en muchas cosas. La soberbia visión del mundo de Sen permanece incondicionalmente secular y racionalista, como corresponde a un erudito cuya formación intelectual se llevó a cabo en la India de Nehru, un tiempo histórico que se halla ahora bajo el fuego constante de los nacionalistas hindúes, por un lado, y, por el otro, del de algunas de las luminarias hindúes más de moda en la sucursal que tiene en los Estados Unidos la escuela historiográfica de “estudios subalternos”. A diferencia del Premio Nobel V.S. Naipaul, Sen no ve la entrada del Islam en la India como una puñalada en el corazón de la civilización hindú. Al contrario: argumenta que el efecto del período Mughal¹ fue beneficioso. Tal fue indudablemente el caso en el frente alimenticio: el historiador Irfan Habib ha mostrado que el promedio de la comida campesina hindú era mejor y más frecuente en este período que bajo la ocupación británica.

Dado el título del libro de Sen, resultaría poco generoso limitarse a demostrar que está equivocado simplemente con una revisión superficial, como es tan a menudo el caso en nuestro maravilloso subcontinente. Lo que sigue, entonces, desde este discutiendo paquistaní, es la expresión de algunas dudas acerca de su tesis central y alguna queja a la vista de algunas omisiones.

¿Pueden remontarse los linajes de la moderna democracia hindú a los textos sagrados, como Sen sugiere? Y la adhesión de los ciudadanos comunes a la democracia, ¿tiene algunos vínculos materiales –y no sólo místicos– con los razonamientos argumentativos que alguna vez salieron de la boca de Buda o del Rey Ashoka (273-232 a.n.e.), por no hablar del Mughal emperador Akbar (1556-1605)?

Es verdad que las disputas abundan en las antiguas épicas sánscritas. Sus múltiples relatos están, como señala Sen, “llenos de diálogos con mucha gracia, dilemas y perspectivas alternativas”, como es el caso de Javali, el notorio escéptico del *Ramayana*, quien explica con detalle cómo “los mandamientos sobre el culto de los dioses, sacrificios, ofrendas y penitencias habían sido plasmados en los *sastras* (escrituras) por la gente inteligente para gobernar a la otra gente.” Al codificar las reglas para el debate en los concilios budistas, Ashoka exigía mutuo respeto entre las distintas sectas. Mientras la Inquisición sembraba el terror en Europa,

Akbar, un musulmán, estableció que “cualquiera está autorizado a cambiar de la religión, según le plazca”. Los debates interreligiosos que organizó en Agra incluían a hindúes, musulmanes, cristianos, parsis, jainistas, judíos y aun a ateos de la escuela de Carvaka, quienes argumentaban que los Brahmanes habían establecido las ceremonias de la muerte solamente “como un medio de provisión de medios de vida” para ellos mismos. Incluso el Canto Védico de la Creación sobre los orígenes del universo finaliza con una duda radical: “¿Quién sabe realmente? ¿De dónde ha surgido esta creación –quizá se formó ella misma, quizá no– Él, que la mira desde el cielo más alto, sólo Él lo sabe –o quizá no.”

Pero el escepticismo expresado por algunos legisladores, reflejado en textos antiguos, era habitualmente, si no siempre, confinado a las élites sacerdotales. El modelo para los debates entre los estudiosos de diferentes religiones y sectas que fueron organizados por la corte de Akbar no se distinguía demasiado de las discusiones similares habidas unos siglos antes en los campamentos del jefe mogol Genghis Khan (1162-1227). Con esta excepción: los soldados mogoles podían escuchar y participar en las discusiones. Las cortes de Mughal en la India fueron cerradas a la vista pública: los cortesanos escuchaban y, sin duda, asentían con la cabeza cuando el emperador sonreía apreciativamente, como si de un tanto anotado se tratara; pero ellos no hablaban. Solamente el emperador y un puñado de sus íntimos consejeros planteaban cuestiones. La tiranía de los pocos sobre los muchos –ejercida mediante una combinación ritual de coerción y religión– nunca fue seriamente desafiada en la India hasta la llegada de la colonización capitalista. Nadie habló por los subalternos.

A diferencia de la Grecia antigua, no hubo en la India instituciones basadas en la ciudad en donde los asuntos importantes pudieran ser debatidos, y la exageradamente alabada ciudad *panchayats*, o los mismos concilios, no fueron nunca sino el dominio de los privilegiados, lugares en donde los pobres solamente podían aparecer como suplicantes. La vieja India produjo un feo sistema de castas que condujo a tempranas divisiones y escisiones, pero ni el puro brahmanismo ni sus salvajes vástagos –budismo y jainismo– llegaron ni de lejos a producir una filosofía política

1. La dinastía Mughal, fundada por Zahiruddin Muhammad Babur, fue una línea de emperadores musulmanes que gobernaron en la India entre 1526 y 1858. (Nota de los traductores.)

que pudiera sentar las bases de una asamblea popular o semipopular como las de la Grecia antigua, cuyos decretos formales siempre empezaban con la invocación: “el *demos* ha decidido”. De las asambleas en Atenas estaban excluidos los esclavos, pero podían asistir campesinos propietarios e incluso campesinos que trabajaban para otros. De ahí los debates entre ricos y pobres; de ahí el miedo de la multitud evidenciado por la gente rica; de ahí que, en el más puro estilo *New Deal*, Solón pudiera resumir así el resultado de su política: “Cubrí a ambos (ricos y pobres) con un fuerte escudo, no permitiendo el triunfo injusto de unos sobre otros”. Pero hasta estas tradiciones, aunque nunca fueron olvidadas, desaparecieron completamente. La idea de democracia resurgió en los debates que siguieron a la Revolución Inglesa y encontró acomodo institucional solamente después de las revoluciones americana y francesa.

La India antigua produjo grandes poetas, filósofos y dramaturgos, junto con expresiones artísticas, dioses y diosas que igualaron cualquier oferta procedente de Atenas, pero esto no bastó para que surgiera un Aristóteles. Y nada remotamente parecido a la Asamblea ateniense o al Senado romano surgió en el subcontinente hindú. Sin duda eso se debe a alguna deficiencia. A pesar de las razones argumentativas de la elite y de algunas maravillosas expresiones de escepticismo citadas por Sen, el *demos* fue mantenido bajo estricto control a lo largo de la historia de la India. Levantamientos contra el *statu quo* fueron brutalmente aplastados tanto por los gobernantes musulmanes como por los hindúes. La superstición e irracionalidad fueron institucionalizadas mediante una red de dominación sacerdotal.

La elástica vitalidad de las tradiciones brahmanas radica no en el debate alentador, sino en el poder del inicuo sistema de castas que sobrevive hasta hoy e impregna el espíritu de la democracia hindú. Sería de desear que Sen, un veterano crítico de la desigualdad económica, no recatara su opinión acerca de si la globalización tiende a debilitar o fortalecer el *chauvinismo* de castas en la India. Cuando en la tercera década del siglo pasado, el dirigente “intocable” Dr. Ambedkar insistió en que su casta no se considerase hindú, de modo que ellos, al igual que los musulmanes, pudieran pedir electorados separados a los gobernantes británicos, fue dulcemente rechazado por Mahatma Gandhi, sin duda por la más noble de las razones. El núcleo de los elementos confesionales en la dirección del gobernante Partido del Congreso era muy consciente que si las “castas

bajas” no eran incluidas como hindúes, su peso total en la población se vería drásticamente reducido.

¿Y los musulmanes de la India? La conquista de la India por parte de Mughal creó un fuerte estado centralizado, pero no llegó a ser embrión de una consciencia democrática, ni siquiera en su forma más primitiva y patricia. El emperador era supremo. Sus súbditos podían suplicar que se hiciera justicia en su presencia una vez por semana, y si tenían suerte, podían ser recompensados con unas pocas monedas y despedidos con amables palabras. Es significativo que mientras todos los textos existentes de la Grecia y la Roma clásicas fueron traducidos al árabe a lo largo de los siglos VIII y IX, y mientras las escuelas islámicas de filosofía, matemáticas, astronomía y medicina florecieron en Córdoba, Palermo y Bagdad, la genuina innovación de los griegos –la idea de democracia– no se propagó. El califa era gobernante espiritual, no menos que temporal, y cualquier noción de una asamblea de iguales podría haber sido vista como un impío desafío al virrey de Allah. El orden de Mughal en la India estaba basado en una alianza de los ricos con una fuerte burocracia central dotada de derechos sobre una gran extensión de territorio.

Sen está en lo cierto cuando hace hincapié en la tolerancia del período Mughal, particularmente de Akbar, respecto de la mayoría no musulmana. Las razones de esta política no eran, sin embargo, meramente desinteresadas. Los conquistadores musulmanes, como los británicos después, sabían que un gobierno estable dependía de asegurarse el consentimiento de los grupos cruciales de las elites indígenas. Esto lo hicieron exitosamente, e incluso el último de los grandes emperadores Mughal, el devoto y corto de miras Aurangzeb, gobernó sobre un ejército imperial dirigido por una proporción similar de generales hindúes y musulmanes. Cuando el ejército de la Compañía Británica de las Indias Orientales logró establecerse en Bengala como cabeza de puente en 1757 y convirtió a Calcuta en la primera capital de la India británica, lo hizo con un número muy reducido de oficiales británicos, armamento europeo y reclutas locales con un sueldo mensual. Como su predecesor Mughal, la compañía buscaba desesperadamente conseguir aliados, y a menudo los consiguió en el mercado. El renacimiento bengalí que vino con el ganador del Premio Nobel, escritor y poeta Rabindranath Tagore, con el realizador de cine Satyajit Ray, con los Sen y muchos otros, fue el resultado de una síntesis única entre la tradición local y la modernidad imperial basada en la eco-

nomía capitalista. Sin capitalismo, no habría modernidad hindú. La democracia en la India británica (como en la misma Gran Bretaña) vino un siglo y medio después como resultado de la presión desde abajo de la creciente intelectualidad de clase media en Calcuta. “Lo que Bengala piensa hoy”, declaró el reformador Ram Mohun Roy, “India lo piensa mañana”.

Por eso los ideólogos imperiales, no menos que los apologistas coloniales como Rudyard Kipling, llegaron a despreciar Bengala. Los bengalíes, a su juicio, eran intelectuales afectados, poco predispuestos a luchar, a diferencia de las “razas marciales” del Punjab y de la frontera Noroeste. La ficción de Kipling está llena de groseros estereotipos de los *babu* (oficinistas) bengalíes de piel oscura, presentados en vivo contraste con los nobles guerreros de piel clara del Pathan o de Rajput. Mejor que éstos últimos se mantuvieran analfabetos, no fuera que se volvieran gente con ínfulas de superioridad como los bengalíes.

Incluso suponiendo que en efecto hubiera habido una fuerte tradición “discutidora” en la India de hace 3.000 años, ¿fue éste el precario acueducto por el cual la corriente democrática finalmente transcurrió? Este es el argumento de Sen y (en una formulación más de moda) de los estudiosos postcoloniales, que descartaron con desdén la sugerencia, según la cual la presencia británica tuvo algo que ver con la expansión de las ideas democráticas y el ascenso de la democracia hindú. Esto es, en mi opinión, una forma de misticismo. Puede no gustarnos, pero no se debe negar el impacto de 150 años de gobierno británico en la India, lo que trajo el capitalismo al país y determinó abrumadoramente la naturaleza y el carácter de las instituciones hindúes.

Sen acepta acriticamente el argumento del historiador Partha Chatterjee, según el cual la aparición del nacionalismo creó

“su propio dominio de soberanía dentro de la sociedad colonial bastante antes de la batalla política con el poder imperial. Esto fue así por medio de la partición del mundo de las prácticas e instituciones sociales en dos dominios —el material y el espiritual. El material es el dominio del “exterior”, de la economía... de la ciencia y la tecnología... donde el Occidente ha probado su superioridad... El espiritual, por otro lado, es un dominio “interior” que lleva las señas “esenciales” de la identidad cultural. Cuando mayor es el éxito imitando las habilidades en el dominio

material de Occidente... mayor es la necesidad de preservar las características propias de la cultura espiritual.”

Aunque se hace de manera ultracivilizada, aquí puede distinguirse un abandono de la definición laica de nación propuesta por Nehru y un deslizamiento hacia el turbio dominio del nacionalismo hindú. Al rechazar la herencia del socialismo nehruniano por su estatismo y por su relación con las clases medias urbanas, los historiadores postcoloniales “izquierdistas” como Chatterjee han convergido enigmáticamente en sus argumentaciones con los políticos hindúes derechistas, que insisten en que el contenido del nacionalismo hindú ha sido siempre espiritual, esto es, religioso. Un razonamiento que acaba excluyendo a la gran minoría musulmana de la India de la comunidad nacional. (Cuando los fanáticos nacionalistas hindúes en los Estados Unidos organizaron una impresentable campaña hace dos años contra la decisión de la Biblioteca del Congreso de otorgar una beca de investigación a Romila Thapar, una de las más distinguidas historiadoras laicas de la India antigua, una mayoría de historiadores hindúes de los campus permanecieron en silencio). ¿Qué es “la cultura espiritual propia” y la “identidad cultural” si no religión, aunque vaya ligeramente disfrazada tras la Liga Protectora de las Vacas o la Fundación Nacional para la Reedificación de Mezquitas? ¿Es posible para el nacionalismo moverse hacia una dirección más cosmopolita que espiritual?

Esto nos lleva a la cuestión de Gandhi. ¿No tuvo el Mahatma otro remedio que usar el lenguaje y la imaginería espiritual (hindú) para despertar a la mayoría del país de su letargo? Nehru y Tagore no lo pensaban así, y razonaron acaloradamente con el viejo zorro, pero en este punto Gandhi no se movería. Fueron ellos quienes cedieron: Tagore con desesperación; Nehru con la media esperanza de que el daño fuera reparable. Pero no lo fue, y esto condujo finalmente a la fatal brecha con los musulmanes laicos, incluido Mohammad Ali Jinnah, el fundador de Pakistán. Que había otros mimbres en la cesta del nacionalismo se vio una y otra vez en la ola de huelgas que paralizaron el país al final de 1945 y de nuevo en 1946, cuando los marineros musulmanes, hindúes y sijs, unidos contra los británicos, capturaron los barcos, alzando el estandarte de la revolución. Esta fue la más significativa rebelión en la historia del imperio británico. Por el consejo de Jinnah y de Gandhi, los marineros se rindieron “a la India, no a los británicos”.

El proclamado vínculo con la “específica cultura espiritual propia” indudablemente ayudó a provocar la sangrienta partición del subcontinente, pero las instituciones que formaron la espina dorsal de los nuevos estados apenas pertenecían a las tradiciones espirituales. Eran creaciones británicas, y el Parlamento no era la única. Ciertamente ayudó a unir la India, pero en el vecino Pakistán es el ejército y, en menor medida, la administración pública, creaciones ambas de Raj, las que han gobernado el país. ¿Qué ocurrió con la tradición “discutidora” aquí? Taxila (cerca de Islamabad) era, después de todo, el lugar de una de las más grandes universidades budistas del mundo anterior a la era cristiana. No se trata de que a la mayor parte de pakistaníes les guste o deje de gustarles la democracia. El nuevo poder imperial decretó que el ejército era el garante más fiable de la estabilidad y el orden del nuevo país. Aquí Washington ha sido coherente. Condoleezza Rice, este año, en una visita a Islamabad, elogió al General Pervez Musharraf y a su régimen –aparentemente laico y desde luego autocrático– como el modelo para el mundo musulmán. (¿Incluido Irak?).

En la India, la democracia ha terminado por incrustarse como la única forma aceptable de gobierno en gran parte a causa de la geografía. Si Pakistán se partió en dos después de once años de dictadura militar, de 1958 a 1969, ¿qué habría podido esperarse de una intentona para imponer un régimen militar en la India...? ¿Crear una división en tres o incluso más fragmentos? Las elites regionales se dieron cuenta que eso podía acabar en un desastre económico, y la unidad de la India bajo el paraguas democrático acabó convirtiéndose en el sentido común del país. Es eso y la hostilidad de la muchedumbre a la autocracia lo que explica la longevidad del sistema democrático. Pero no debería subestimarse la capacidad del actual capitalismo de turbo propulsión para debilitar la democracia en la India, como la está debilitando en los países del núcleo capitalista. Los hindúes pueden querer la democracia, pero la democracia no es precisamente un presupuesto del capitalismo dinámico. Europa demostró esto a lo largo de los primeros 300 años de capitalismo; China lo demuestra hoy.

El ensayo sobre el gigante de las letras bengalíes, Tagore (1861-1941), que murió seis años antes de que la India y su amada Bengala fueran separadas, está jalonado de piedras preciosas. Sen conoce bien el trabajo de Tagore, y su abuelo, un distinguido historiador del hinduismo, trabajó con el gran poeta en *Santiniketan*, una academia progresista que sumi-

nistró inspiración a *Dartington Hall* en Inglaterra.

El prestigio de Tagore en Occidente ha experimentado no pocas fluctuaciones. Su aspecto místico-espiritual atrajo a muchos occidentales, incluido Ludwig Wittgenstein, pero como explica Sen, esto solamente era una cara del hombre. En Bengala y la India él fue la voz de la razón, un cosmopolita que animó a la autoemancipación del pueblo, al que urgió a liberarse por si mismo de los brahmanes y de los británicos, así como a romper las cadenas de las castas y de la pobreza. Los peligros que vio para la India eran estructurales, no espirituales. Como escribió en 1939: “No se necesita ser un derrotista para sentirse profundamente angustiado sobre el futuro de millones que, con toda su cultura innata y sus pacíficas tradiciones, están siendo simultáneamente sometidos al hambre, la enfermedad, la explotación extranjera y local, así como a los encolerizados insatisfechos con el comunalismo”.

Las reflexiones de Sen sobre Tagore, sin embargo, podrían haberse beneficiado de la comparación con otro gran poeta hindú, Mohammad Iqbal (1877-1938), que escribió en urdu y persa. Iqbal también fue dado al misticismo, pero en la variante sufí. Más joven que Tagore, fue muy influido por Hegel y la tradición filosófica alemana, y fue el predilecto tanto de Nehru como de Jinnah. Iqbal también murió antes de la partición. Resulta trágico que fuera inmediatamente momificado por el nuevo estado de Pakistán, y que su mensaje fuera tan distorsionado, que es visto en este país por muchos como un evangelista, lo cual que dista por mucho de la verdad. Como Tagore, aborrecía tanto a los sacerdotes como a los ulemas, y celebraba la razón y el conocimiento, según puede verse en este verso que separa a Dios del Hombre:

*Tu creaste la Noche, Yo la luz
Tu la tierra, Yo los cuencos
Tu creaste los páramos, las montañas y los barrancos
Yo los espesares de flores, los jardines y las arboledas
Yo hice espejos de la piedra
Yo encontré antídotos al veneno.*

Tanto a Tagore como a Iqbal les habría mortificado la dirección tomada por los dirigentes modernos del viejo subcontinente. Como Sen, ambos se habrían inquietado con el giro nuclear y con los misiles que, conve-



Número 1, mayo 2006

nientemente bautizados con nombres confesionales, apuntan los unos contra los otros. Incluso quienes no estén de acuerdo con Sen, o lo vean como un manso y desdentado tigre de Bengala, se verán precisados de combatir sus argumentos. Esto solo es ya razón bastante para dar la bienvenida a la publicación de este libro.

(The Nation, 5-12-2005)

Traducción para Sinpermiso de Daniel Raventós y Julie Wark.