

CIENCIA Y CULTURA elementos

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA • No. 96 • Vol. 21 • octubre - diciembre 2014 • \$25.00

CONACYT
Incluida en el Índice
de Revistas de Divulgación
Científica y Tecnológica del CONACYT



EXHIBIR HASTA EL 31 - DIC. - 14

Ideas e historias de India: una breve introducción Daniel Kent Carrasco **El último verdugo: duermo bien... mi conciencia está tranquila** Pablo Robledo **Viajando en India** Julio Glockner **Masala Chai** Antonella Fagetti **Incómodo Hindustán: una historia de conquistas** Daniel Kent Carrasco **¿Por qué me tomas esta fotografía?** Armando Croda Naveda **India en Paz** Julio Glockner





BEBEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

rector, José Alfonso Esparza Ortiz

secretario general, René Valdiviezo Sandoval

vicerrector de investigación y estudios

de posgrado, Ygnacio Martínez Laguna

ELEMENTOS

www.elementos.buap.mx

revista trimestral de ciencia y cultura

número 96, volumen 21, octubre-diciembre de 2014

director, Enrique Soto Eguibar

subdirector, José Emilio Salceda

consejo editorial, Beatriz Eugenia Baca, María Emilia Beyer Ruiz, María de la Paz Elizalde, Enrique González Vergara, Jesús Mendoza Álvarez, Francisco Pellicer Graham, Leticia Quintero Cortés, José Emilio Salceda, Enrique Soto Eguibar, Gerardo Torres del Castillo

edición, José Emilio Salceda y Enrique Soto Eguibar

editor invitado, Julio Glockner

portada, © Cinthya Santos Briones, Kochi, Kerala, 2013

2a. de forros, © Cinthya Santos Briones, Jaipur, 2013

3a. de forros, © Julio Glockner, Rajastán, 2013

4a. de forros, © Cinthya Santos Briones, Kochi, Kerala, 2013

diseño y edición gráfica, Mirna Guevara

corrección de estilo, José Emilio Salceda e Ileana Gómez

administración y logística, Lorena Rivera e Ileana Gómez

impresión, El Errante Editor, S.A. de C.V.

redacción, 14 Sur 6301, Ciudad Universitaria

Apartado Postal 406, Puebla, Pue., C.P. 72570

email: esoto2424@yahoo.com

Revista registrada en Latindex (www.latindex.unam.mx),

miembro de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales,

afiliada a CiteFactor-Directory of International Research Journals

y Directory of Open Access Journals

Certificados de licitud de título y contenido 8148 y 5770

ISSN 0187-9073



ÍNDICE DE REVISTAS MEXICANAS
DE DIVULGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA

© **Andrea Glockner Fagetti**, Rajastán, 2013.



S U M A R I O

Editorial 3

Ideas e historias de India: 7

una breve introducción

Daniel **Kent Carrasco**

El último verdugo: 23

duermo bien... mi conciencia está tranquila

La increíble historia de Nata Mullick

Pablo **Robledo**

Viajando en India 29

Julio **Glockner**

Masala Chai 37

Antonella **Fagetti**

Incómodo Hindustán: 45

una historia de conquistas

Daniel **Kent Carrasco**

¿Por qué me tomas esta fotografía? 51

Armando **Croda Naveda**

India en Paz 55

Julio **Glockner**

Ensayo bibliográfico 64





Editorial

Este número de *Elementos* está dedicado en su totalidad a la India. Es el resultado de un acuerdo de colaboración con colegas del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP quienes, tras un viaje a la India, nos propusieron editar un conjunto de trabajos que ofrecen múltiples miradas a este país, acompañando los textos, además, de una serie de fotografías que ofrecen una visión caleidoscópica de la India, su gente y sus formas de vivir. Como parte de este acuerdo, el antropólogo Julio Glockner funge como editor invitado de la edición 96 de la revista *Elementos*. Julio se ha hecho cargo de recopilar y revisar el material de esta edición. Completada esta tarea, dicho material fue transferido a los editores de *Elementos* para la corrección y edición final de los textos e imágenes. Lamentablemente, por su número y extensión, el conjunto completo de textos no pudo ser incluido en la edición impresa y parte de ellos se publican únicamente en Internet; para consultarlos, invitamos a los lectores interesados a visitar nuestro portal en www.elementos.buap.mx/num96/htm/elem96.htm.

El número que presentamos inicia con el estudio que ofrece Daniel Kent Carrasco, quien hace una síntesis de la condición nacional de la India, su devenir histórico durante el periodo colonial y poscolonial y sus relaciones con América Latina. Este texto de corte sociológico-histórico es seguido por un singular texto de Pablo Robledo, que refiere la increíble historia del último verdugo de la India, quien fuera entrevistado por él en Calcuta: “[...] dirige la mirada hacia las fotos que pueblan las paredes de su casa, y clava sus ojos profundos en una: ‘Este era mi padre, ahorcó a más de 600’, dice e invita a tomar asiento.” Nos introducimos así en una fascinante historia de vida, inaudita para quienes vivimos en un país que sistemáticamente se ha negado a la pena de muerte. Hoy, gracias a Pablo Robledo, sabemos que en Calcuta está Nata Mullick probablemente esperando por nosotros.

El propio Julio Glockner ofrece un relato de viaje desde la mirada del antropólogo: una narración que nos lleva de los caminos enredados y “caóticos” por los que se viaja en India a la paz del hombre que medita. Respecto del conjunto ceremonial de Kayuraho, dice Julio Glockner:

Las escenas sexuales representadas en los altorrelieves son desconcertantes para la mente occidental... Hay cientos de bailarinas, sacerdotisas y ninfas celestiales danzando sensualmente. Sus hermosos cuerpos han sido esculpidos con tal cuidado, con tal refinamiento, que uno tiene la impresión de que en cualquier momento van a moverse.

Y añade: “Los vasos comunicantes que enlazan erotismo y sacralidad en Kayuraho son evidentes y misteriosos a la vez. Los tenemos a la vista pero no los comprendemos plenamente.” Finalmente, aborda algunos de los mitos de origen e indaga sobre la sacralidad del ganado que pasea plácidamente por toda la India.

“Masala Chai” es el título del texto de la antropóloga Antonella Fagetti en el que relata su experiencia de viaje, pero en este caso nos lleva al Manikarnika Ghat, “un sitio de incineración de los cadáveres, grande e imponente...” Hay algo de escatológico en la idea de

visitar un sitio donde se incineran cadáveres; tratándose de la India podemos además estar seguros de que no habrá uno ni dos muertos en proceso de incineración, sino cientos a cada momento. Es justamente esta dimensión, apropiada para el Ganges, lo que da a este relato un carácter desconcertante y que nos impele a imaginar que, tal como nos han contado, hay personas que aprovechan el calor de las cenizas para dormir en el lecho donde antes se incineró un cadáver, y para imaginar a los perros acurrucados disfrutando del calor de los cuerpos que terminan así el peregrinar de sus reencarnaciones.

Un segundo texto de Daniel Kent da una vuelta de tuerca a la historia de la India y de sus complejas relaciones con el resto de países de Asia y, en particular, con la Europa Imperial, la pérvida Albión. El análisis presenta, además, los testimonios de diversos viajeros y sus eternas quejas sobre el calor, el polvo, los animales y... los nativos, subrayando implícitamente la importancia de mantener una actitud abierta y tolerante para poder viajar y disfrutar de la India. Al respecto, nos dice el autor:

A pesar de la persistente imagen del Imperio como una empresa de implacable dominación guiada por una sobriedad desalmada, numerosas fuentes históricas nos permiten hacernos una imagen bien distinta, marcada por la ansiedad, la soledad y la incomodidad.

Un texto singular es el de Armando Croda, intitulado “¿Por qué me tomas esa foto?” Una de las viajeras del grupo fue sujeto de mucha insistencia por parte de diversas personas –indios– para que accediera a retratarse con ellas. Todo parece pura inocencia, excepto que Croda nos recuerda

“[...] los numerosos ataques sexuales a mujeres extranjeras que han generado indignación a nivel internacional en los últimos años. Existen ejemplos terribles como el de la turista suiza que el año pasado fue violada por cinco hombres en Madhya Pradesh mientras vacacionaba con su esposo. Así pues, las fotografías que le tomaban a Lindsey nos volvían vulnerables; sin embargo, en ese momento toda esta información no nos pasaba por la mente y solo estábamos llenos de preguntas y

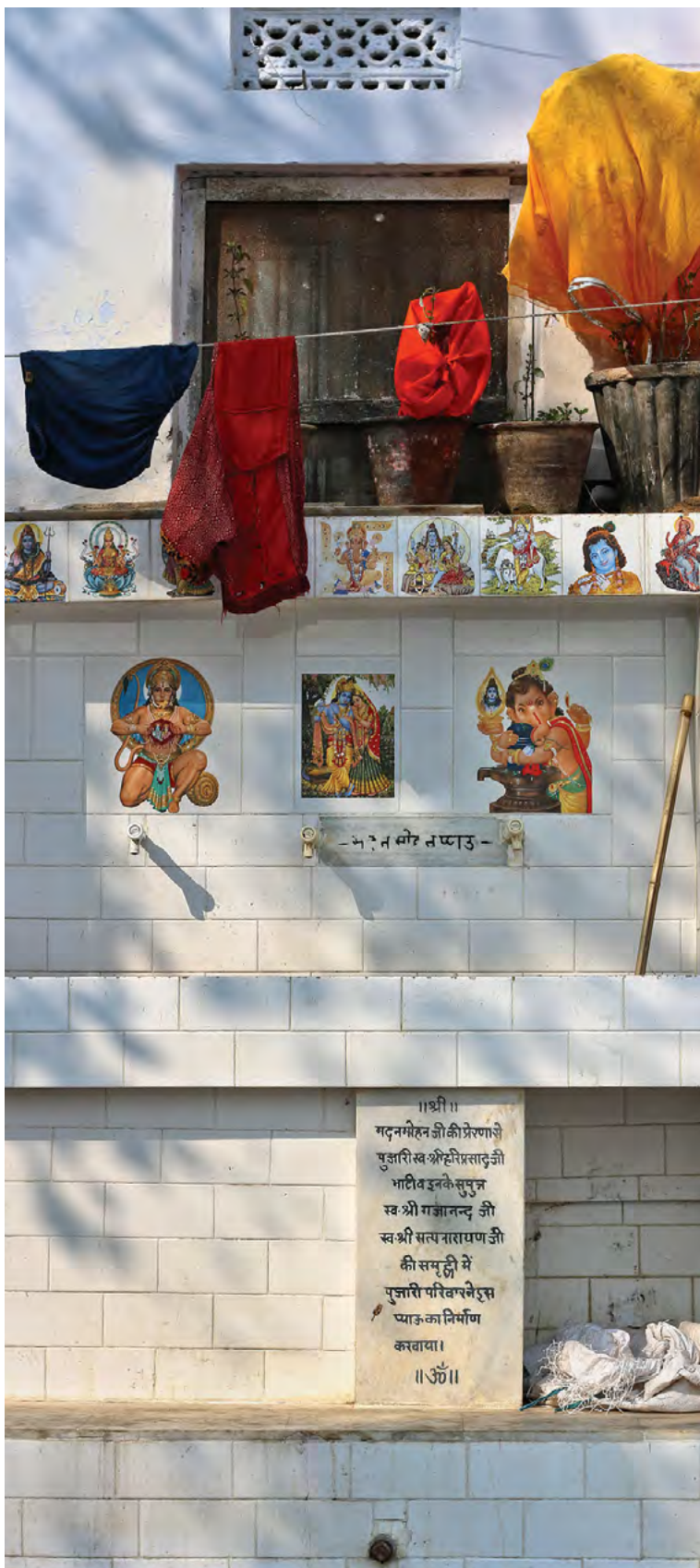
con ganas de hacer algo al respecto. Fue así que Lindsey me pidió que comenzara a tomar la fotografía de la fotografía [...].

Este texto es, entonces, un relato metafotográfico.

Un segundo texto de Julio Glockner, “India en Paz”, aborda el periodo creativo de Octavio Paz en la India en la década de 1960, el cual terminó el día que el poeta renunció a representar al gobierno de México en cuanto supo de la matanza de Tlatelolco. Durante este periodo Paz produjo una de sus obras más memorables y quizá, una de las más importantes de la literatura hispánica moderna: *El mono gramático*. Productos de este periodo lo fueron también *Ladera Este* y *Vislumbres de la India*.

En México —dice Octavio Paz— la civilización prehispánica fue destruida y lo que queda son supervivencias; en cambio, en la India, la antigua civilización es una realidad que abarca y permea toda la vida social.

Además de los trabajos que hemos mencionado, incluidos en la edición impresa de *Elementos*, en nuestra edición digital hemos publicado un conjunto de textos que, aun escapando del debido rigor académico del científico social, no dejan de aportar —desde una mirada personal, y por tanto, íntima— razones que ayudan a comprender la fascinación que la India y su cultura ejercen sobre sus visitantes. En su texto “El actor, el mendigo y los mantras a la Devi”, Yuriria Fanjul, actriz radicada en Londres, relata las vivencias de su primera visita a la India y sus experiencias con la meditación y la práctica de los mantras. Acompaña a este artículo la grabación en audio de una de estas recitaciones rituales. Por su parte, María Guadalupe García Miranda hace en “Adiós gurú”, el relato de su recorrido por “un camino sin camino”, el del tantrismo. Finalmente, publicamos en Internet un texto poético de Juan Carlos Ruiz y una enorme cantidad de fotografías que lamentablemente nos fue imposible publicar en la edición impresa. El lector interesado en este material puede encontrar los vínculos correspondientes en www.elementos.buap.mx/num96/htm/elem96.htm.



© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.



© Cinthya Santos Briones, Munnar, 2013.

Ideas e historias de **INDIA:** una breve introducción

Daniel **Kent Carrasco**

LA INDIA Y EL MUNDO

El estudio de la historia reciente y actualidad de la India, así como la reflexión sobre su porvenir, deben dejar de ser vistos como una curiosidad anecdótica, o una labor marginal. La importancia de India en el horizonte de la reflexión cultural, socio-política y económica de la actualidad es cada vez más reconocida. Me parece útil de entrada hacer una distinción entre tres dimensiones que a lo largo de este texto tendré en mente al hablar de India: una refiere al gigante demográfico y económico de los llamados países BRIC (Brasil, Rusia, India, China), que en tiempos recientes ha sido colocada como un ejemplo de desarrollo económico para otros países del otrora llamado Tercer Mundo. En segundo lugar, debemos pensar en India como un término “hiperreal”, siguiendo a Dipesh Chakrabarty,¹ es decir una ambigua y fértil figura de pensamiento que remite por igual a realidades e ilusiones contrastantes de riqueza y

miseria, ajena extrañeza y próximos anhelos, atracción indescifrable y violento rechazo. Y finalmente, pensaré en India como la locación desde y respecto a la cual se han desarrollado algunas de las corrientes críticas más relevantes de la actualidad, como la teoría poscolonial y los estudios subalternos.

Aunque no es mi intención embarcarme en un mero ejercicio descriptivo, me parece imprescindible comenzar con algunos datos.

En julio del 2013, la población total de la India alcanzó la cifra de 1,220,800,000 habitantes.² Su índice de crecimiento anual de 1.28% no es muy elevado, similar al de México (1.07%), menor al de países como Venezuela, Bolivia o Singapur, y ha venido reduciéndose de manera gradual durante las últimas décadas. Sin embargo, aun esta modesta cifra en un país de tales proporciones alcanza para que al mes nazcan alrededor de 1.3 millones de personas. Diferentes predicciones anuncian que, al presente ritmo, India superará a su vecino, China, en población total para 2030, convirtiéndose así en el país más poblado del mundo.

En India, cerca de 420 millones de personas ejercen el derecho al voto.³ En su territorio conviven alrededor de 1,000 idiomas, 6 de los cuales son hablados por más de 50 millones de personas. India ocupa el tercer sitio, después de los Estados Unidos y China, en producto interno bruto y en usuarios totales de Internet.⁴

A pesar de que el islam es una religión minoritaria practicada por alrededor del 15% de la población —unos 180,000,000 de personas— India es el país con más mezquitas del mundo. En India, casi 400 millones de personas viven bajo el umbral de la pobreza.⁵ Mientras que más de la mitad de la población sobrevive gracias a la agricultura, ciudades como Bangalore o Hyderabad sitúan a India como dos de los focos más importantes en diseño e ingeniería de software. En India hay once ciudades con más de tres millones de habitantes, alrededor de 600,000 aldeas, y casi mil millones de teléfonos celulares.

La India es un gigante en términos demográficos, económicos y religiosos. Al mismo tiempo, es la indiscutible potencia en la región del sur de Asia, y ocupa una estratégica y, en ocasiones, incómoda posición



© Antonella Fagetti, Varanasi, 2013.

entre China, el turbulento Medio Oriente, y el diverso y pujante sureste de Asia.

En India y las regiones que la rodean se están gestando respuestas —guiadas en igual medida por la creatividad y la violencia de la necesidad— a los desafíos que el futuro tiene reservados para el resto del mundo. Estos nuevos retos obedecen a la lógica de la sobrepoblación, la crisis medioambiental, la crisis de la democracia representativa y los límites del sistema post-fordista global. En India, hace tiempo que maduraron los frutos de la paradójica mezcla de superabundancia y lacerante escasez que, todo indica, definirán el futuro del mundo.

EL GENTIL OTRO

Uno de los *slogans* más recurrentes del nacionalismo en India la define como la tierra de la unidad en la diversidad. En India coexisten los orígenes del budismo con diferentes ramas del islam y poblaciones cristianas y judías asentadas en su territorio hace siglos. Esto sin contar, por supuesto, a las religiones “indígenas”, como el masivo hinduismo, el sikhismo y el jainismo. Políticamente, India cuenta con poderosos exponentes de todos los grados del espectro de inclinaciones e ideologías políticas, desde los más ardientes acólitos del libre mercado hasta los defensores de la doctrina maoísta. En India coexisten cientos de partidos

políticos que compiten en elecciones, entre los cuales se cuentan antiguos partidos comunistas y novedosas formaciones de agrupaciones de la sociedad civil.

Tal vez el ámbito en el cual aparece más patente la diversidad enorme de India es en su comida, enriquecida por siglos de intercambios y sinergias con lejanas tierras y culturas. El kebab, plato base del mundo árabe, abunda, al igual que la papa, el chile, el tomate, la papaya y la piña provenientes del Nuevo Mundo. La coliflor, aquel producto tan europeo, es base de muchos *curries*. Por su parte, de la India provienen la pimienta, la canela, la berenjena, y otro producto igualmente globalizado: la marihuana, llamada *ganja* en idioma sánscrito, planta utilizada con fines rituales en diferentes partes del subcontinente.

Sin duda una de las facetas más ricas y fascinantes de la vida en la India es la variedad, intensidad y cotidianeidad de las manifestaciones religiosas. La religión mayoritaria es el hinduismo, que con unos 900 millones de adeptos abarca aproximadamente a un 15% de la población total del planeta. A diferencia de las religiones semíticas, las religiones indias, entre las que se cuenta el hinduismo, no están definidas por la centralidad de un texto sagrado o una deidad tutelar, ni restringidas por la acción de una institución o congregación. Sería más apropiado, al referirse al hinduismo, hablar de una forma de organización que engloba las dimensiones rituales, simbólicas y sociales de la vida. La variedad de ritos, mitos, creencias, prácticas, convenciones y normas que lo integran es apabullante, e incluye desde la adoración del dios mono Hanuman y el asceta sagrado Shiva, hasta las especulaciones abstractas contenidas en textos como los *Upanisads*. Poblado de un panteón enorme de deidades y alimentado por innumerables textos y tradiciones, el hinduismo no es una religión en el sentido occidental de la palabra, sino un universo de significados entretejidos que forma la base de una civilización entera.⁶

Por su parte, el islam en India es el resultado de la sinergia entre la rica herencia poética, artística y especulativa de la India con las tradiciones musulmanas provenientes de Mongolia, Persia, Turquía, Afganistán y Arabia. Esto hace que la variedad y esencia del islam indio se distinga de otras tradiciones del mundo musulmán por su apertura, su flexibilidad y su riqueza

conceptual. En la expansión de la fe de Mahoma en India, las prácticas devocionales y ascéticas asociadas con el sufismo fueron de central importancia.

El mayor problema que viene con esta diversidad reside en la dificultad de limitar y definir lo que la India es, labor que se ve complicada por el hecho de que muchos al interior del estado que hoy lleva ese nombre, no dudan en afirmar que India es en verdad una civilización. Manteniéndome al margen de la peligrosa retórica recientemente socorrida de la “guerra entre civilizaciones” y sin ánimo de alimentar chauvinismos de ninguna índole, es necesario confirmar qué signos de una civilización India —conformada por una unidad de rasgos culturales, lingüísticos, de estratificación social, entre otros— pueden ser observados en toda la región del Sur de Asia, desde Afganistán hasta Sri Lanka y las Maldivas. No obstante, debemos ser cautos al momento de querer definir esta civilización con base en una esencia espiritual a-histórica, de la forma en que numerosos románticos han intentado hacer desde el siglo XVIII. A partir de la Ilustración, no faltaron europeos y otros seres racionales que quisieron ver en India un receptáculo

© Antonella Fagetti, Varanasi, 2013.





© Andrea Glockner Fagetti, Udaipur, 2013.

de todo aquello que en Occidente el imperio de la razón y el materialismo había relegado a un segundo plano. Así, hasta la fecha, una poderosa corriente de pensamiento occidental ha insistido en pensar la India como un lugar de libertad, intuición, magia, espiritualismo y verdades esotéricas.

A diferencia del mundo islámico –tachado con la marca del enemigo y agresor desde las Cruzadas hasta la guerra contra el terror del presidente estadounidense George W. Bush– o de las poblaciones indígenas del continente americano –cuya humanidad misma era puesta en duda por algunos hasta bien entrado el siglo XVII– India ha sido vista por europeos y otros modernos como un “gentil otro”, una civilización espiritual e inmóvil, bondadosa y poco amenazante. En el esquema euro-centrista desarrollado por Hegel en su *Filosofía de la Historia*, India y China eran regiones donde el espíritu, fuerza motriz de la historia, había hecho su nido. Sin embargo, a diferencia de Europa y a pesar de su rico pasado, India había permanecido atada a una inmovilidad dañina y degenerativa. Esta idea, a la que se apegaron otras célebres mentes de Occidente como Marx, Durkheim y Weber,⁷ ha sido la clave a través de la cual se ha codificado la mayoría de las modernas aproximaciones a India, que insisten en verla

como una tierra de costumbres milenarias, verdades puras, lenguas sagradas, castas eternas e inamovibles tradiciones. En otras palabras, la India ha aparecido como una tierra de puro pasado, cuyo presente y futuro son irrelevantes.

No pretendo ahondar más en este tema. Pero me gustaría aventurar que, al margen de la fascinación que pueda generarnos el pasado lejano de la India, probablemente tengamos mucho más que aprender de su historia reciente y de sus dinámicas actuales que, en gran medida, sentarán el precedente para el resto de nosotros aun en regiones aparentemente tan lejanas como México y América Latina.

INDIA Y SUS SISTEMAS-MUNDO

Es imposible emprender un ejercicio introductorio al estudio de India sin realizar un breve repaso de su territorio. Delimitado por lo que aparecen a primera vista como formidables barreras naturales –la cordillera del Himalaya al Norte, y océanos al Sur, Este y Oeste– India ha mantenido contactos desde hace por lo menos tres milenios con todas las regiones de Asia y más allá. Geográficamente podemos dividir a India en cinco grandes regiones: las escarpadas montañas del Norte de donde nacen los ríos que alimentan la vasta planicie Indo-Gangética, el altiplano central del Deccán y las dos costas: la de Gujarat y Malabar al Oeste y la de

© Daniel Kent, Jaipur, Rajasthan, 2013.





© Cinthya Santos Briones, Jodhpur, 2013.

Coromandel al Este. Además de sus abundantes ríos, el factor definitivo para el desarrollo de la agricultura en India durante siglos fue el monzón, poderosos vientos portadores de lluvia que durante el verano envuelven la península de Suroeste a Noroeste, trayendo consigo pesadas precipitaciones. El monzón indio es la temporada de lluvias más intensa y productiva sobre la faz de la tierra. El verano, fue, durante siglos, la temporada de producción, mientras que el resto del año se dividía en dos estaciones: la fría y la calurosa. A pesar de que el resto del año es bastante seco, importantes redes de irrigación han hecho posible, por lo menos desde los tiempos de Herodoto, la recolección de dos, y en algunas zonas hasta tres cosechas al año.

A las ventajas y riquezas propiciadas por sus particularidades geográficas, la historia de India ha sido forjada por su estratégica posición dentro de subsecuentes sistemas de comercio, exploración y colonización. Para hablar del lugar de India en el mundo a lo largo de la historia, me parece útil recurrir a la teoría del sistema-mundo desarrollada por Immanuel Wallerstein y los debates que a su alrededor se han generado.

El sistema-mundo es una teoría analítica que se aproxima al estudio de la historia desde una perspectiva transnacional de la división del trabajo. En otras palabras, para el modelo de Wallerstein los países dejan de ser las unidades principales de estudio para dar paso a la reflexión acerca de las redes de intercambio creadas por las relaciones mantenidas entre regiones y territorios. Este sistema ha hecho famosa la distinción entre economías desarrolladas, basadas en flujos intensivos de capital, y las regiones forzadas a depender de la extracción de materias primas y la mano de obra intensiva. Para Wallerstein, por tanto, la economía es necesariamente global y son los desbalances en este sistema los que generan fricciones y conflictos entre regiones, territorios y países, así como al interior de estos. Como parte de un esfuerzo por dar cuenta de las dinámicas de la actual era de globalización, la teoría del sistema-mundo plantea que el orden global contemporáneo, dividido entre centro y periferia, es el resultado de procesos iniciados a partir del siglo

XVI que culminarían en el reciente dominio de Europa y Norteamérica sobre el resto del mundo.⁸

Me parece sugerente enmarcar esta aproximación a la India siguiendo los argumentos de la historiadora Janet Abu-Lughod quien propone la existencia de sistemas mundiales de comercio existentes desde hace por lo menos ocho siglos. En una expansión a la teoría del sistema-mundo, Abu-Lughod ha argumentado que el proceso que identificamos como globalización no es nuevo y en realidad debe ser remontado a un momento muy anterior al siglo XVI. En su opinión el dominio casi global de Europa en siglos recientes debe ser visto como el resultado de procesos que se remontan por lo menos hasta el siglo XIII. El dominio del Atlántico Norte, argumenta Abu-Lughod, fue el resultado de un proceso de integración global impulsado por antiguos contactos entre el Imperio Romano y China y la unificación del mundo musulmán a partir del siglo VIII.⁹

Este argumento es estimulante por sí mismo, ya que nos hace repensar nociones comúnmente aceptadas acerca de la globalización y cuestionar el predominante eurocentrismo de las ciencias sociales. A mí me interesa resaltar la centralidad de India en tres de los circuitos propuestos por Abu-Lughod (véase el Mapa 1) que confluyen en el Océano Índico:¹⁰ el circuito VI une a la Península Arábiga con la costa occidental de India, a través del cual por mercaderes provenientes del Medio Oriente y el Mediterráneo llegaron a India a partir del primer milenio de nuestra era. Esto resultó en la creación de importantes enclaves musulmanes en las costas de Gujarat, Karnataka y Kerala, así como en la llegada de antiguas poblaciones judías y cristianas. El circuito VII conectaba India con el Sureste de Asia y el estrecho de Malacca, donde actualmente se sitúa Singapur y uno de los puntos neurálgicos del capitalismo post-fordista; y el VIII conectaba el subcontinente indio con China.

En palabras de Abu-Lughod, al interior de estos antiguos sistemas globales el subcontinente indio se hallaba situado “en ruta a todos lados.”¹¹ Esto hizo que la India se viera enriquecida por su lugar privilegiado en el desarrollo de la historia global y que sufriera las consecuencias de sucesivas invasiones y proyectos

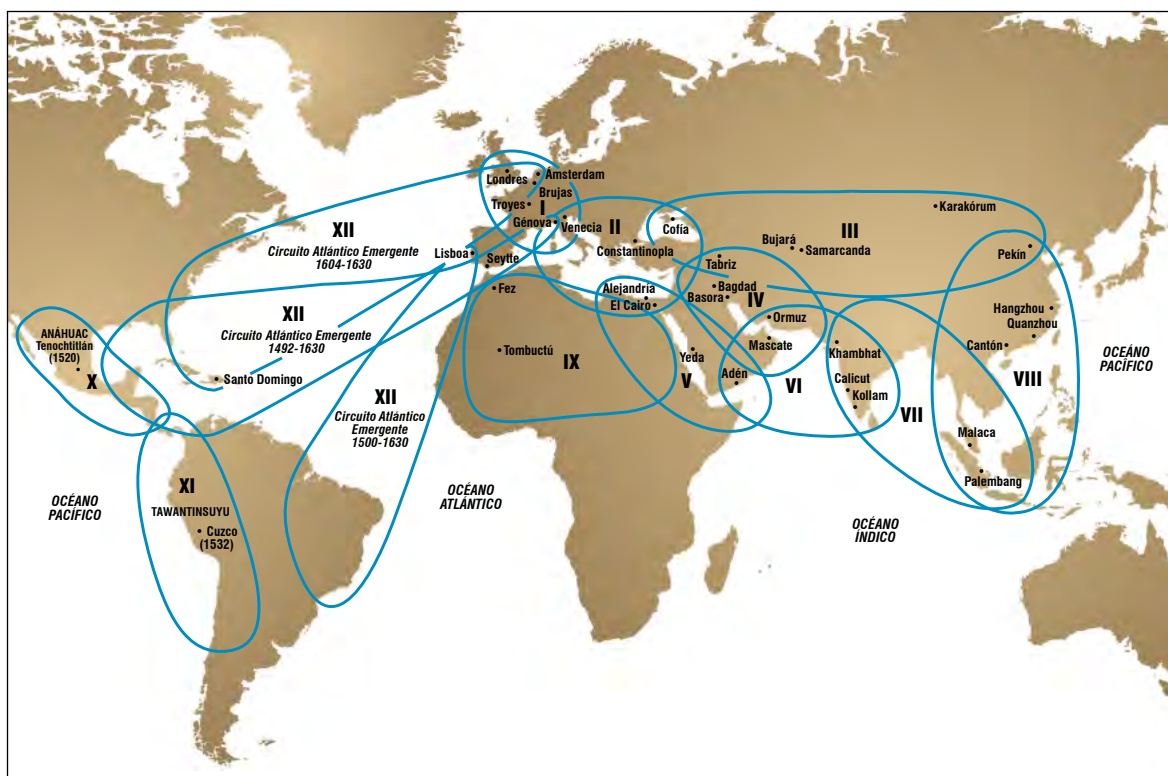
de conquista. Desde el corazón de la Planicie Indo-Gangética se inició la expansión del budismo hacia el Asia Oriental a partir del siglo VI a.C. Pocos siglos después, Alejandro Magno, habiendo conquistado la Persia de Darío, intentaría ocupar los reinos del Punjab. A partir del siglo XII el norte de India vería la llegada sobrecogedora del islam, proceso que daría como resultado el desarrollo de una de las tradiciones musulmanas más deslumbrantes de la historia, que produciría joyas arquitectónicas como el Taj Mahal, y un inmenso y fascinante legado artístico, místico, poético, estatal y filosófico.

En resumen, el subcontinente indio ha sido desde hace siglos un territorio autosuficiente cuya conexión con lejanas regiones ha generado un mundo cultural variado y cosmopolita. La abundancia de sus recursos naturales, su complejidad y riqueza cultural y la gran calidad de sus artesanos y productos han contribuido a su privilegiada posición en el horizonte global. Al mismo tiempo, la han hecho el objeto de deseo de sucesivas potencias imperiales, como el imperio británico cuya expansión definiría la historia moderna de la India y la forma de la actualidad política, cultural y económica del subcontinente.

VARIEDADES INDIAS DE IMPERIALISMO

En 1498, el año en que Colón emprendió su tercer viaje al Nuevo Mundo, Vasco da Gama “descubriría” el paso hacia Asia a través del Cabo de Buena Esperanza, asegurando el temprano predominio de los portugueses en el comercio entre Europa e India. Serían ellos quienes establecerían las primeras colonias europeas en el subcontinente, particularmente en la región de Goa y el sur de la costa de Malabar, y quienes llevarían consigo productos centrales para la actual cocina india, como la papa, el tabaco, los chiles. En otro ámbito, los primeros jesuitas y misioneros cristianos llegarían a India en navíos portugueses.

Durante el siglo XVI la presencia europea en India sería mínima, limitada a unos cuantos enclaves comerciales en las costas. Esto cambiaría cuando en 1600 la reina Elizabeth constituyera a la que sería el principal vehículo del imperialismo Británico en el sur de Asia: la Compañía de las Indias Orientales. Al igual que sus



Mapa 1. Modificado de Abu-Lughod, 1989.

contrapartes contemporáneas danesa, francesa y holandesa, la Compañía sería la comisionada por la reina para establecer mediante el uso de la fuerza un monopolio del lucrativo comercio con India para beneficio de la Corona Británica. Entre 1600 y 1750, la Compañía alteraría de manera gradual pero definitiva la dinámica económica de la India, hasta el punto de llegar a comandar importantes ejércitos y regiones enteras a través de la conquista y la alianza con dirigentes locales.

La conquista abiertamente imperial británica en el subcontinente comenzaría a extenderse en 1757, con la batalla de Plassey, en la que el general inglés Robert Clive vencería al gobernante de Bengala, Siraj ud-Daula, y culminaría con la independencia de India y Pakistán en 1947. Esto implica que, mientras que en México y otras localidades de Latinoamérica se gestaban las insurgencias independentistas, en India se vivía la consolidación y el apogeo del Imperio Británico.

Desde un inicio, el colonialismo británico en India se diferenció de otras campañas imperiales anteriores de maneras muy significativas. En primer lugar, este fue un colonialismo emprendido no por un estado, sino por una compañía comercial, la cual optó por evitar el conflicto

abierto con los poderes locales y gestó estratégicas redes de vasallaje y mutuo beneficio económico. En otras palabras, este nuevo colonialismo no se extendió a base de la conquista militar, sino siguiendo una lógica puramente capitalista. Por otro lado, no hubo colonización de la manera en que hubo en América Latina, el Caribe y Australia. Los británicos que administraron la India a partir del siglo XVIII y hasta mediados del XX fueron funcionarios y burócratas de carrera, que dejaban Gran Bretaña en busca de trabajo y, si tenían suerte, volverían al retirarse con el plan de construirse una mansión en la campaña inglesa. En más de un sentido, ser un funcionario del imperio era el equivalente a ser funcionario de una transnacional de hoy en día. Hubo pocas mujeres europeas en India durante este tiempo, y aún menos familias. A diferencia de lo que pasó en el Nuevo Mundo, los europeos nunca intentaron hacer de la India su hogar. Esto ha causado que la palabra “colonial” tenga connotaciones muy diferentes en ambas regiones. Mientras que en América, lo colonial remite a un amplio legado urbano, cultural, político e intelectual de mezcla,



© Cinthya Santos Briones, Rajasthan, 2013.

destrucción y fértil adaptación, en India lo colonial remite a la explotación, el saqueo y la humillación.

LIBERALISMO, ABOGADOS Y NACIONALISMO EN LA INDIA DECIMONÓNICA

A diferencia del imperio español, burocrático y de tintes medievales, el imperio británico en India fue plenamente moderno en su concepción y ejecución. Estuvo basado en la eficiencia, la funcionalidad, la rentabilidad y el mínimo conflicto.

En términos de historia de las ideas, la primera mitad del siglo XIX en India fue un período de *shock* socio-cultural, caracterizado por importantes esfuerzos dirigidos a la reforma de lo que llegó a ser percibido como el atraso de la sociedad nativa. Estos esfuerzos emergieron como resultado de la gradual expansión de la educación occidental entre las élites urbanas —algunos de cuyos miembros se convirtieron en feroces anglófilos—



© Antonella Fagetti, Varanasi, 2013.

y la adaptación y reformulación de los principios del liberalismo británico.

Si el liberalismo predominante en México en este período surgió de una lectura de ciertas corrientes del positivismo francés y se articuló alrededor de la importancia del secularismo y la soberanía popular, en India el liberalismo emergió del molde británico creado por el libre mercado, el utilitarismo y la puritana ética victoriana. Por otro lado, mientras que la discusión sobre el liberalismo en México se desarrolló en paralelo a la creación de las instituciones del estado independiente, en India esta discusión fue parte de una estrategia de empoderamiento de las élites nativas que buscaban acceder a puestos de poder e influencia al interior del estado colonial. La manera más eficaz de conseguir un trabajo bien pagado en la India decimonónica era mediante el empleo a servicio del estado colonial británico, y para esto el camino más común era la carrera de leyes. Esto hizo que el liberalismo en India surgiera como una aventura guiada por abogados. Virtualmente todos los principales líderes sociales y políticos de la India del siglo XIX y principios del XX, incluido Gandhi, fueron abogados litigantes. Más allá de ser un mero dato anecdótico, es importante tener este detalle en cuenta a la luz de la rica y única tradición constitucional de la India, acostumbrada a acomodar diferencias de religión, lengua, casta y género.

Inspirado en el modelo nacional y la tradición intelectual francesa, el panorama intelectual de la modernidad en México ha estado dominado por la figura del mestizo, una ambigua medida de unificación socio-racial. En India, el liberalismo desde un inicio se forjó mediante el reconocimiento de y la adaptación a diferencias reales e importantes que hasta el día de hoy continúan siendo fuente de conflicto y contención. El producto paradigmático de este liberalismo de abogados es el Congreso Nacional Indio, o Partido del Congreso. Fundado en 1885, es uno de los partidos políticos en activo más antiguos del mundo. En muchos sentidos, el Congreso recuerda al PRI mexicano. Ambos son partidos de “amplio espectro”, regidos por el pragmatismo y abiertos a contradicciones y diferencias internas. Ambos se confunden con el edificio y la esencia del Estado. Ambos funcionan y se perpetúan en base a una estrategia de cooptación de liderazgos de masas y desarrollo económico caciquil y de compadres. Así mismo, ambos partidos han transitado del socialismo laxo tercermundista, al neoliberalismo mediático con relativa soltura.

No obstante, existen importantes diferencias. Por un lado, el Congreso tiene un poder simbólico mucho mayor al del PRI, al presentar a Gandhi, Nehru y el resto de los héroes de la independencia como sus precursores. El *pedigree* que el Congreso ostenta equivale a pensar en lo que pasaría si el PRI pudiera afirmar que Juárez, Hidalgo, Madero, Zapata y Villa fueron alguna vez miembros del partido. Esto se debe a que mientras que el PRI surge como resultado de una necesidad de crear alianzas entre élites al final de un periodo turbulento de revolución social, el Congreso antecede a la política de masas y se confunde con el nacionalismo indio casi desde su origen. Otra diferencia importante reside en que el Congreso nunca fue un aparato de poder nacional total, como lo fue el PRI durante décadas: desde 1947 el Congreso tuvo que hacer concesiones a otras fuerzas regionales como requisito de los requisitos del sistema parlamentario de la democracia india. Finalmente, el Congreso, a diferencia de lo que sucede con la particular disciplina interna del PRI, ha funcionado desde la independencia siguiendo un modelo dinástico dominado por los descendientes de Nehru, lo cual ha acabado por convertir al partido



© Valentina Glockner Fagetti, Jaipur, 2010.

en un disfuncional y desacreditado –aunque aún muy poderoso– feudo familiar.

LA INDIA POSCOLONIAL: EL TRAUMA DEL PRESENTE

Un argumento recurrente de la historiografía oficialista de India describe la llegada de la independencia como un proceso pacífico de tránsito hacia la libertad, distinguiendo la lucha nacionalista india de otras ocurridas en otros lugares, donde la violencia fue la marca de la resistencia anticolonialista. Este argumento debe más a la demagogia nacionalista gandhiana que a la realidad histórica.

En 1947 el constructo inmenso de la India Británica se desgajó y con el fin del Imperio nacieron dos naciones vecinas: India y Pakistán. El trance fue todo menos pacífico. En el movimiento y el caos que caracterizaron este momento, murieron más de un millón de personas, y más de diez millones tuvieron que desplazarse y dejar



© Antonella Fagetti, Rajasthan, 2013.

sus lugares de origen. Las nuevas naciones acomodaron como pudieron a las personas desplazadas, pero no han podido acomodarse mutuamente hasta la fecha. Incluso hoy en día las fronteras entre India y Pakistán continúan sin definirse, y la relación entre ambos países están basadas en la agresión, la desconfianza y el recelo.¹² A diferencia de Pakistán, India ha funcionado desde 1947 como una democracia parlamentaria, donde, debido al enorme número de votantes, las elecciones toman varias semanas en realizarse. La fórmula que identifica a la India como “la democracia más grande del mundo” funciona como un eslogan triunfalista, pero también refleja la condición anómala de India, un país rodeado por una región caracterizada por la inestabilidad política, la violencia de Estado y la desintegración institucional.

Durante la segunda mitad del siglo XX, India figuró como un jugador importante en el desarrollo de importantes proyectos de cooperación internacional, como el Movimiento de Países No Alineados, y el proyecto del Tercer Mundo, una fórmula que, lejos de tener las connotaciones peyorativas de la actualidad, identificaba un

proyecto de solidaridad y cooperación entre los países del Sur. Pensado como una solución a la condición de vasallaje respecto a las potencias de la posguerra, el Tercer Mundo fue desmantelado por la ineptitud y corrupción de los gobernantes y la injerencia de las potencias e intereses internacionales.

Hasta la década de 1990 el gobierno de la India siguió un modelo de desarrollo económico *cuasi*-socialista, marcado por el control estatal de la economía y la sustitución de importaciones. Durante las últimas dos décadas India se ha volcado hacia un modelo de desarrollo capitalista neoliberal, el cual ha sido adoptado a partes iguales por los principales partidos políticos. Los cambios por los que ha atravesado la sociedad india en los últimos 70 años son descomunales, difícilmente comparables con los de ninguna otra región del mundo, con la excepción de China. Estos cambios han dado como resultado una realidad compleja caracterizada por los más agudos extremos y la convivencia de diferentes planos temporales, ideológicos, económicos y cosmológicos que en otros lugares parecería imposible.

INDIA Y AMÉRICA LATINA

Tal vez no existan dos regiones que hayan permanecido más alejadas entre sí a lo largo de la historia que la India y América Latina. Conectada por tierra con el centro

© Julio Glockner, Calcuta, 2013.





© Julio Glockner, Calcuta, 2013.

de Asia, China y el Medio Oriente, India tiene una larga historia de intercambios comerciales y culturales con el mundo mediterráneo y el este de África. A partir del siglo XVIII, con el inicio del colonialismo británico, nuevos flujos de capital, productos y personas unieron a India con otros puntos del *Commonwealth* —en Oceanía, el sur de África y el Caribe— mientras que en tiempos más recientes los países de Norteamérica y el norte de Europa se han convertido en el principal destino de la diáspora India que se cuenta en decenas de millones. América Latina, en esta lista, brilla por su ausencia.

Hasta el siglo XX, los contactos entre India y América Latina fueron escasos y accidentales, como en el caso de la China Poblana —llegada al puerto de Acapulco desde Rajastán en el noreste de India—, o efectos directos de la actividad económica de las potencias coloniales, como en el caso del traslado de enormes cantidades de plata del Nuevo Mundo para financiar el comercio europeo de especias y otros productos de lujo con países de Asia Oriental.¹³ Durante la primera parte del siglo pasado, se desarrollaron incipientes contactos entre intelectuales, políticos y revolucionarios de ambas regiones al interior del impulso internacionalista y cosmopolita del socialismo anti-imperialista de finales del siglo XIX y principios del XX que,

desarrollándose al margen de la posterior pretensión hegemónica de la Unión Soviética, animaría la creación del grupo de los Países No Alineados y el proyecto del otrora llamado Tercer Mundo.

En 1917, en pleno proceso revolucionario, el bengalí M. N. Roy, llegaría a México a invitación del general Salvador Alvarado, revolucionario sonorenses de inclinaciones socialistas y aliado cercano de Venustiano Carranza. Roy había sido miembro fundador de distintos grupos revolucionarios calificados como terroristas en Bengala, y pasaría un par de años en la Ciudad de México (1917-1919) como parte de un recorrido planetario dictado por la persecución del gobierno británico y sus aliados que lo llevaría a China, Japón, Estados Unidos, México, Alemania, Rusia, otra vez a China y de vuelta a India. Roy participaría en la creación del Partido Socialista de México, el primer partido comunista creado fuera de la Unión Soviética, y contribuiría con artículos periodísticos y otros escritos al debate llevado a cabo durante ese tiempo entre los círculos socialistas mexicanos. Tres años más tarde, a invitación del enviado soviético Mikhail Borodin, Roy representaría a México en la segunda sesión del *Comintern* en Moscú, donde



© Cinthya Santos Briones, Varanasi, 2013.

aportaría una serie de influyentes correcciones a las tesis de Lenin sobre el desarrollo de la revolución socialista en los países colonizados. Otro célebre visitante llegado a América Latina desde el subcontinente durante estos años sería el ganador del Premio Nobel de literatura Rabindranath Tagore, quien en 1924, fue invitado a formar parte de las celebraciones por el centenario de la independencia del Perú. Ese mismo año, Tagore visitaría Argentina, donde sería hospedado por la poetisa Victoria Ocampo. No obstante, además de algunos interesantes casos individuales como estos, los contactos entre las dos regiones fueron mínimos hasta la segunda mitad del siglo XX.

Hasta la década de 1990, las relaciones diplomáticas y comerciales con los países de América Latina permanecieron escasas y de carácter simbólico. Las primeras embajadas indias en América Latina fueron establecidas en 1948 en Brasil y Argentina. En 1952, Octavio Paz formaría parte del equipo de la recién abierta embajada mexicana en Delhi; Paz reflexionaría en las experiencias

vividas durante su breve estancia en India en sus libros *Vislumbres de la India* y *El mono gramático*.

Durante los años setenta algunos gobernantes de América Latina, principalmente Alfonsín de Argentina, Rafael Caldera de Venezuela y López Portillo de México, no ocultaron su afinidad con algunas de las ideas enarboladas por el proyecto del Tercer Mundo. No obstante los países económicamente más importantes de la región —Brasil y México— seguirían permaneciendo formalmente al margen del Movimiento de Países No Alineados.

Al igual que China, India durante las últimas décadas ha tenido que lidiar con los problemas generados por un creciente nivel de vida de su población, un incremento en el consumo de energía y una creciente escasez de recursos. Para India, hoy en día, América Latina aparece como una región lejana pero de abundantes recursos —en especial minerales y energéticos—, tierras cultivables, agua y un mercado de unos 600 millones de consumidores. No son pocos los analistas que insisten que India no puede permanecer alejada de América Latina si no quiere perder terreno frente a la creciente expansión de intereses comerciales y financieros



© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.

chinos en la región. El interés de India por abrirse camino en América Latina durante la última década se ha visto correspondido por el interés de países en la región por diversificar sus mercados y matizar gradualmente la excesiva dependencia respecto a los Estados Unidos. Así mismo, el rechazo de gobiernos como el de Hugo Chávez hacia Estados Unidos y el creciente protagonismo de Brasil han contribuido a una apertura regional hacia nuevas posibilidades comerciales.

El gobierno indio no ha ocultado su interés en los recursos naturales de América Latina, en especial el cobre, la soya y el petróleo. Complementariamente, productos manufacturados en la India —como vehículos, medicamentos, textiles— y la red india de servicios informáticos se hacen cada vez más presentes en América Latina. Vehículos de dos, tres y cuatro ruedas manufacturados por compañías como Bajaj, Maruti, Mahindra y Tata son cada vez más comunes en países como Ecuador, Perú y Brasil, mientras que grandes conglomerados de la industria del *software* y la tecnología de la información, como Tata Consultancy Services, Satyam, I-Flex, Infosys y Wipro, actualmente emplean y

proveen de entrenamiento a miles de personas en Argentina, México y Colombia. India es el primer productor de medicamentos genéricos del mundo, el consumo de los cuales ha crecido significativamente en América Latina. Estos medicamentos genéricos han hecho que los precios de tratamientos como el del VIH se reduzcan dramáticamente en países de África, lo cual ha generado una respuesta enérgica de *lobbies* de compañías como Pfizer en Estados Unidos en contra de su producción en India. Sin embargo, en nuestra región el consumo de estos productos sigue al alza.

Respecto a la presencia de capital y empresas de América Latina en India, es importante destacar el hecho de que el conglomerado mexicano Cinépolis cuenta ya con ramas en diez ciudades de la India, incluyendo Mumbai, la capital del cine indio. Así mismo, la compañía brasileña Marcopolo se ha aliado con Tata para producir vehículos para el transporte público en India, con modelos muy similares a los usados por el sistema de Metrobús de la ciudad de México.



© Antonella Fagetti, Rajasthan, 2013.

HISTORIA DE LA INDIA

Es emocionante ser un historiador de India. Esto no solo se debe a la riqueza y complejidad del material, sino por la sofisticación y riqueza de las corrientes críticas que de y desde India se han gestado. En los últimos treinta años la historia de la India y autores indios han estado en el centro de tendencias muy influyentes en las ciencias sociales, como la de los estudios subalternos y los estudios poscoloniales. A partir del estudio de la India se han gestado discusiones teóricas y metodológicas muy fértiles alrededor de categorías de central importancia para las ciencias sociales, como el estado, la sociedad civil, la ciudadanía, la modernidad y la ley.

En una forma muy básica, la óptica de los estudios poscoloniales en India puede ser vista como una

respuesta al trauma causado por la violencia y el desquiciamiento generados por el trauma históricamente reciente de la Colonia y el accidentado siglo XX. Como escribe Homi Bhabha, uno de los principales teóricos del poscolonialismo: "Recordar no es un acto silencioso de introspección o retrospección. Es un doloroso re-cordar, un unir del pasado desmembrado para dar sentido al trauma del presente."¹⁴

Desde la óptica del poscolonialismo el ejercicio de la historia es visto como un ejercicio casi terapéutico. En el caso de India, la historia es vista como una manera de lidiar con la humillación, la violencia, las carencias y las contradicciones ocultas detrás del discurso triunfalista de la modernidad y el desarrollo económico propios de la retórica nacionalista. El ejercicio de la historia en India, sin embargo, no se limita a los éxitos y limitaciones de la teoría poscolonial. En tiempos recientes historiadores y científicos sociales han utilizado la historia y la actualidad de la India para renovar el

estudio de la historia de las ideas, introduciendo la necesidad de considerar a pensadores como Gandhi y Nehru en el mismo plano que otros teóricos modernos como Weber y Marx. Los estudios subalternos han cuestionado la validez del archivo, a favor de otras fuentes para la escritura de la historia, como los rumores, los mitos, la memoria y los símbolos. Así mismo, ha habido intentos por re-descifrar las claves del psicoanálisis en base a las estructuras y los códigos de la sociedad de castas, e intensos debates acerca de los límites de la democracia representativa, el federalismo, el crecimiento económico neoliberal y el cambio climático desde la perspectiva india.

No me extenderé más. Baste con redondear este texto afirmando que la riqueza, el dinamismo y la relevancia de los cambios culturales, ecológicos, socio-políticos y económicos de la India del presente y futuro inmediato merecen ser observados muy de cerca y tomados como punto de contraste, en especial para países como México. Esto implica dejar de tomar a los países europeos y del Atlántico Norte como referencias, y volver a mirar a otras locaciones del Sur en busca de claves de inspiración, reflexión y estrategia para afrontar los retos de los cambios que para todos indudablemente llegarán.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod JL. *Before European hegemony: the world system A. D. 1250-1350*, New York, Oxford University Press (1989).
- Ardash Bonialian M. *El Pacífico hispanoamericano: política y comercio asiático en el imperio español, 1680-1784: la centralidad de lo marginal*, México D. F., El Colegio de México (2012).
- Bhabha HK. *The location of culture*, New York, Routledge (1994).
- Biardeau M. *El hinduismo. Antropología de una civilización*, Barcelona, Kairós (2005).
- Carballido L. *¿India o Pakistán? Espacios divididos*, México D. F., El Colegio de México (2011).
- Chakrabarty D. La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿quién habla en nombre de los pasados indios? In: Dube S. (ed.) *Pasados poscoloniales*. México D.F.: El Colegio de México (1999).
- De Palma D. (ed.) *Upanisads*, Madrid: Siruela (2006).
- Dube S. (ed.) *Pasados poscoloniales*, México D. F., El Colegio de México (1999).
- Dube S. (ed.) *Encantamiento del desencantamiento: historias de la modernidad*, México, D. F., El Colegio de México (2011).
- Lorenzen DN & Preciado Solís B. *Atadura y liberación: las religiones de la India*, México D. F., El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África (1996).
- Madan GR. *Cinco sociólogos occidentales en torno a la sociedad india: Marx, Spencer, Weber, Durkheim, Pareto*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

- Martin C. (ed.) 2005. *Bhagavad Gita con los comentarios de Sankara*, Madrid: Trotta (1984).
- Nandy A. *Imágenes del Estado: cultura, violencia y desarrollo*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica (2011).
- Seth S. Crítica de la razón (moderna, occidental) Impura. *Tabula Rasa* 14, (2011) 31-54.
- Uchmany EA. (ed.) *México-India: encuentros y similitudes a través de la historia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica (1998).
- Wallerstein I. *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*, México, D.F., Siglo Veintiuno Editores (2006).

NOTAS

- Chakrabarty D. "La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿quién habla en nombre de los pasados indios?" In Dube S. (ed.) *Pasados Poscoloniales*. México D.F., El Colegio de México (1999).
- The CIA World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/>, consultado el 3 de marzo de 2014. El resto de las cifras demográficas ofrecidas a continuación provienen de la misma fuente.
- <http://www.bbc.com/news/world-asia-25881705>, consultado el 3 de marzo 2014.
- <http://www.thehindu.com/sci-tech/technology/internet/india-is-now-worlds-third-largest-internet-user-after-us-china/article5053115.ece>, consultado el 3 de marzo 2014.
- <http://povertydata.worldbank.org/poverty/country/IND>, consultado el 3 de marzo 2014.
- Para una introducción a las religiones de la India, el lector en español puede recurrir al estudio de Lorenzen DN & Preciado Solís B. *Atadura y liberación: las religiones de la India*, México D. F., El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África (1996).
- Para un comentario sobre el estudio de la sociedad India en Occidente a partir del siglo XIX, véase Madan GR. *Cinco sociólogos occidentales en torno a la sociedad India: Marx, Spencer, Weber, Durkheim, Pareto*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica (1984).
- Wallerstein I. *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*, México, D.F., Siglo Veintiuno Editores (2006).
- Abu-Lughod JL. *Before european hegemony: the world system A. D. 1250-1350*, New York, Oxford University Press (1989).
- Véase mapa 1 al final del texto.
- Abu-Lughod JL. *Before European hegemony: the world system A. D. 1250-1350*, New York, Oxford University Press (1989).
- Para un estudio reciente sobre la partición e independencia de la India, así como de los conflictos políticos posteriores que estos procesos engendraron, véase Carballido L. *¿India o Pakistán? Espacios divididos*, México D. F., El Colegio de México (2011).
- Para un estudio de las relaciones entre América y Asia durante la época colonial, véase Ardash Bonialian M. *El Pacífico hispanoamericano: política y comercio asiático en el imperio español, 1680-1784: la centralidad de lo marginal*, México D. F., El Colegio de México (2012).
- Bhabha HK. *The location of culture*, New York, Routledge. La traducción del inglés es del autor (1994).

Daniel Kent Carrasco
Estudiante de Doctorado
King's College, Universidad de Londres
bentana85@yahoo.com.mx



© Julio Glockner, Udaipur, 2013.

El último verdugo:

duermo bien...

mi conciencia está tranquila.

La increíble historia de Nata Mullick

Pablo **Robledo**

La voz que se escucha en el teléfono es seca, cortante, dura. “Puede venir a visitarme cuando quiera”, dice. El taxi que se interna por los pasadizos de una de las zonas más pobres del barrio de Tollygunge es amarillo; su chofer hace un gesto cómplice cuando se detiene en la dirección indicada. Es el 48 de K. P. Roy Lane, Calcuta, India. El cuarenta y ocho, justo. Pienso en los muertos, si hablaran.

La casa tiene la puerta abierta. Y no es mucho más que un cuarto amplio de cuatro metros por cinco.

El hombre que dormita la siesta en kurta, especie de pijama tradicional indio, volcado hacia la pared y en posición fetal, es Nata Mullick, nieto e hijo de verdugos, y él mismo, el último verdugo de Calcuta. Ante la intromisión se incorpora resueltamente. Son 84 años que conservan brazos musculosos y la fuerza de una tenaza en el saludo con apretón de manos. Su cabello es blanco, blanquísimo. ¿Quién dijo que es necesaria alguna estrategia para romper el hielo? Mullick dirige la mirada hacia las fotos que pueblan las paredes, y clava sus ojos profundos en una: “Este era mi padre, ahorcó a más de 600”, dice e invita a tomar asiento.



© Julio Glockner, Varanasi, 2013.

Mis ojos van, en cambio, hacia los *posters* de la cabecera de su cama. Son imágenes de tres de los dioses más significativos de la religión hinduista: Shiva, el destructor, cuyo tercer ojo indica sabiduría; Krishna, que lucha por el bien y combate al mal en todas sus formas, y Kali, la diosa más terrible, la de la gran lengua roja, la sedienta de sangre, la que requiere constantes sacrificios y adorna su cuello con collares de calaveras. Preguntarle a Mullick por su dios o diosa favorito y recibir una mirada descortés y amenazante es todo una misma cosa.

UNA EMPRESA FAMILIAR

La saga familiar y laboral comienza en el siglo XIX, cuando Mishrilal Mullick, cuya gran foto también preside otra de las paredes del cuarto, emigra del estado de Bihar, famoso por sus bandidos, a Calcuta y se establece en el mismo terreno donde ahora su nieto cuenta historias, por entonces solo selva salvaje. El abuelo Mullick fue uno de los tantos verdugos que en esa época trabajaban a tiempo completo al servicio de su majestad, la reina o el rey de turno en el Palacio de Buckingham.

Tiene una anécdota que lo hizo leyenda, cuando se negó a ahorcar, a pesar de los insistentes pedidos de sus empleadores ingleses, a Khudiran Bose, un conocido revolucionario antibritánico.

En cambio su hijo, Shiblal Mullick —o sea, el padre de Nata—, no hacía ese tipo de distinciones y quizá por eso ganó fama como uno de los verdugos más temidos del Imperio Británico. Fue el ejecutor de Surya Sen, uno de los independentistas bengalíes más conocidos de su época. La familia dice que los ingleses le ocultaron la identidad del condenado. Como sea, hasta su propia muerte, Shiblal se convirtió en un paria social en la India posindependencia.

—Y usted, ¿hace distinciones con los condenados? —le pregunto a Nata Mullick en inglés, idioma que entiende y con el que se expresa rudimentariamente.

—Yo nunca ahorqué a ningún revolucionario ni luchador por la libertad, solo a criminales y asesinos. El destino quiso este oficio para mí y para mi familia, y contra eso no hay nada que se pueda hacer.

—¿Duerme? ¿Tiene la conciencia tranquila?

—Mi conciencia está muy tranquila.

LA CANCIÓN DEL VERDUGO

A los 17 años, al mismo tiempo que aprendía los gajes del oficio entre sogas y capuchas y ejercía de ayudante oficial de su padre, Nata Mullick se dedicaba a la música. Recorría las calles de Park Circus en busca de alcohol y amigos y luego se trasladaba a un cementerio cercano donde su refinada voz atraía la atención de los paseantes, que pronto formaban grupos que escuchaban con atención los improvisados conciertos. Allí fue donde conoció a Osman Mian, quien pronto se convirtió en su percusionista, gran amigo y compañero de correrías.

Quiso el mismo destino del que habla Mullick que, años más tarde, Osman fuera encontrado culpable de violación y asesinato. Y condenado a muerte. Y Mullick fuera su ejecutor. Aún conmovido por saber que debía acabar con la vida de su viejo amigo Osman, escuchó el ruego desesperado al pie del cadalso: “Nata, por favor sálvame”. “No puedo hacer nada”, fue la respuesta, y acto seguido levantó la palanca que mueve el falso piso de metal.

Cuando le recuerdo el episodio, Mullick prefiere no responder con palabras. Comienza a cantar *a capella* una vieja canción bengalí, quizá para ahuyentar a través del canto a uno de los tantos fantasmas que le acechan. Su canto tiene el aura de viejos mantras religiosos. El

ambiente en el cuarto es claustrofóbico, un reloj de pared de aspecto nuevo y de chillones colores violetas y anaranjados marca el paso de cada segundo. Un calendario, de números grandes, rojos y negros, marca el implacable paso de los días. Aparte de las fotos familiares gigantes, también hay –enmarcados– recortes periodísticos que lo tienen como protagonista, en varios idiomas. Uno de ellos se titula “La cara de la muerte”.

Miro su cara y no veo en ella la cara de la muerte, sino la de un hombre cansado y desconfiado. La cara del sistema. Mullick responde a mi mirada y por primera vez veo en esos ojos lo que en el folklore urbano se comenta de él: la huella del alcohol, cierta ausencia de sentimientos, un convencimiento feroz de lo justo de su actitud.

FLORES, CINE Y BANANAS

Mullick se corre a su cama doble de madera tallada, varias almohadas y un cubrecamas amarillo y marrón, levanta la parte delantera del colchón y saca un sobre blanco que abre espacio. Es tabaco en polvo. Comienza a mascararlo. Un viejo ventilador de techo ayuda a combatir el calor húmedo de Calcuta. Afuera se escucha el rechinar de las ruedas de los viejos tranvías, los gritos que llaman a los fieles a la cercana mezquita de Anwar Shah Road, el ladrido de un perro.

La llegada de un vecino que oficia de intérprete agiliza la conversación.

Le pregunto por la sorprendente cantidad de flores que adornan las fotos familiares. Esta vez, por primera vez, Mullick sonríe. Y cuenta:

–El trabajo de verdugo no paga todas las cuentas.

Desde hace mucho tiempo, confecciona arreglos florales para ofrendas en templos, coronas mortuorias, decoración de casas y hasta del refinado *Golf Club* de Calcuta. Y como el oficio de verdugo tiene un “mercado” cada vez más estrecho, Mullick es también verdugo... en el cine, en varias películas filmadas por la poderosa industria cinematográfica de Calcuta.

Mullick se encoge de hombros con humildad, como quitando importancia a sus dotes actorales, y pasa a otro tema, “su” gran tema. Señala una caja metalizada gris, debajo de la única mesa del cuarto y hace un gesto rodeándose el cuello con las manos. En esa caja, que ahora abre con lentitud extrema, guarda sus



© Cinthya Santos Briones, Jaipur, 2013.

recuerdos más íntimos, entre ellos las sogas utilizadas en los ahorcamientos. Saca una, la muestra en silencio, la alza casi acariciándola.

Organizaciones que luchan por la abolición de la pena de muerte acusan a Mullick de vender medallones con pedazos de cuerdas a los pobres y enfermos. Mullick se defiende:

–Está probado que las cuerdas usadas tienen poderes mágicos y milagrosos que ayudan a quienes tienen problemas económicos o rachas de mala suerte.

El vecino me pregunta si conozco el gran “secreto” profesional de Nata. Y sin esperar respuesta, me lo cuenta: es un brebaje especial que mezcla manteca, puré de bananas, jabón y hierbas, con el que lubrica la soga para que esta se deslice más rápidamente por el cuello del condenado y este no tarde más de un minuto en morir. Mullick asiente. Dice que nunca falla, y que por eso él –todavía– es el mejor. Un escalofrío recorre mi espalda.

En ese instante entra Mahadeb, el corpulento hijo de Mullick, su ayudante extraoficial en algunas ejecuciones y –para perjuicio de esta entrevista– también manager y portavoz de su padre.

DÍA DE ENTRENAMIENTO

“Sin comentarios”, me dice el último verdugo mirando de reojo a su hijo, cuando trato de discutir alguna de



© Valentina Glockner Fagetti, Calcuta, 2013.

sus afirmaciones que leí en archivos de medios locales. Como que lo que hace lo hace por su país, que las mujeres jóvenes necesitan ser protegidas de los criminales, que la violación seguida de asesinato merece la pena de muerte, que él es solo el ejecutor, que los que condenan son los jueces y el Estado, que él es solo un ejecutor de dichas decisiones y que, sobre todo, a él no le gusta ahorcar a nadie.

Nata Mullick cobró hasta 1991, y como salario oficial, 5,000 rupias (unos 120 dólares) por ahorcamiento. Ahora el pago se duplicó.

Para no perder la forma y estar preparado al llamado de sus jefes, Mullick realiza ejercicios físicos con bolsas de arena, complicadas ataduras y desataduras de nudos con sogas de yute (a pesar de que la soga oficial de las ejecuciones es de una calidad llamada de Manila) y periódicos sacrificios rituales de cordeiros en el templo de la diosa Kali, cercano a su domicilio. Es *vox populi* en los ambientes periodísticos calcutenses. Mullick también busca confort, tanto físico

como espiritual, en el alcohol. Las botellas de brandy McDowell's Number One vacías y llenas que adornan un estante de su casa parecen alegar en su contra.

A TRABAJAR SE HA DICHO

Una vez que los jueces dictan sentencia condenatoria, y confirman fecha de ejecución, Mullick comienza una serie de pruebas para que nada falle en el amanecer indicado. Prueba los mecanismos de la horca, hace simulacros con bolsas de arena que pesan lo mismo que el condenado, aconseja y prepara psicológicamente a sus ayudantes, que son generalmente miembros de su familia. La noche anterior, confiesa, necesita del brandy para poder dormir.

En la cárcel de Alipore Central se reúnen dos doctores, un sacerdote, el director del penal, doce guardias armados y Mullick y sus asistentes. A las 4 de la madrugada despiertan al condenado. El director le lee la sentencia, lo identifica oficialmente y lo entrega al verdugo. Sus ayudantes lo atan de pies y manos, lo amordazan, le ponen una capucha negra. Entonces, Mullick ajusta el dogal alrededor del cuello. El sacerdote lee himnos de las sagradas escrituras hindúes y luego, respondiendo a una señal del magistrado, Mullick acciona la palanca que abre el falso piso sobre el que está parado el condenado. Mullick cuenta que evita mirar a los ojos al condenado antes de que le pongan la capucha, y niega terminantemente que esboce un pedido de perdón al oído del reo. Dice, sí, que reza por su alma una vez realizada la ejecución, asiste luego al templo donde realiza baños rituales y realiza una donación de parte de su salario a instituciones de beneficencia de Calcuta.

NACIÓ UNA ESTRELLA

La piel de Mullick, de un color miel tostada, transpira a pesar del aire envolvente que cae del ventilador de techo. Se pone unos anteojos de grueso marco y habla en bengalí con su hijo, que se muestra muy enojado con él. Después me enteraré por qué. El vecino señala los recortes con el episodio que marcó un antes y un después para la fama mediática de Mullick.

Es el caso de Dhananjoy Chatterjee, un portero de edificio acusado de violación y asesinato de una adolescente

de 14 años en 1989. Condenado a muerte en 1991, iba a ser ahorcado por Mullick en 1994, pero en ese momento las demandas monetarias y de otro tipo realizadas por el verdugo obligaron a suspender la ejecución. El verdugo quería mejor sueldo y un trabajo para su nieto como barrendero de la cárcel. Decidido, anunció el abandono de su oficio bajo la estrepitosa frase “Colgué la cuerda”, como los boxeadores cuelgan los guantes y los futbolistas los botines. Reveló que su hijo Mahadeb (ese que ahora está sentado en el cuarto) “se niega a continuar la tradición familiar” y que, en fin, debía intentar transmitir sus artes al nieto, Prahbat.

Un par de vueltas legales demoraron aún más la ejecución. El portero continuaba sosteniendo su inocencia y reclamando una prueba de ADN finalmente denegada.

La ejecución se convirtió en un circo mediático y fue la más dificultosa de las 25 que realizó Mullick. El verdugo —que consiguió lo que pedía— sintió mareos, transpiró copiosamente y pidió un tiempo para reponerse. Se repuso, nomás, y ejecutó. Pero inmediatamente se desmayó y fue trasladado en ambulancia a su casa. Los médicos lo declararon fuera de peligro y el mismo Mullick aseguró a quien quisiera escucharlo —y especialmente a los medios que cubrieron el acontecimiento— que el motivo de su indisposición fue la gran tranquilidad que mostró el condenado en los minutos anteriores al cumplimiento de la pena. Medios extraoficiales aseguraban que la causa fue la ingesta de alcohol por parte del verdugo. La opinión pública se dividió entre los que se conmovieron con Mullick y los detractores.

Fue invitado a gran cantidad de actos sociales e incluso esbozó la idea de comenzar su carrera política. Toda la India tembló ante las impensadas consecuencias sociales que siguieron al evento: en las cercanías de Calcuta una niña de 12 años murió estrangulada cuando jugaba con su hermano de 5 a recrear el ahorcamiento de Chatterjee. En Uttar Pradesh un niño de 11 sufrió graves lesiones al realizar el juego del ahorcado con sus amigos. Tres casos similares se registraron en varios estados de la India, pero sin consecuencias fatales. Los chistes de ahorcados y verdugos comenzaron a circular por los teléfonos celulares, gran cantidad de óperas populares llamadas *jatras* fueron dedicadas al tema, al punto que para las venideras fiestas



© Cinthya Santos Briones, Varanasi, 2013.

populares de Calcuta y ante pedido de Mullick y su abogado, el gobierno prohibió terminantemente la utilización de su figura o la del ahorcamiento de Chatterjee como *leitmotiv*. Mullick y su familia ya se habían convertido en una leyenda urbana de la India moderna.

La leyenda tiene el cuerpo musculoso de este hombre, sentado a veces a mi lado y otras enfrente, este hombre que ya no me habla y refleja ahora un cansancio infinito en su mirada. Su hijo comienza el poco elegante proceso de presionarme para que colabore con la economía familiar como retribución al tiempo dedicado, sugiriendo que la colaboración tome forma de diez billetes de cien dólares. El vecino, ante el cariz que toman los acontecimientos, se retira sigilosamente. La nota, obviamente, termina allí. En la calle, todo son gritos. De chicos que juegan y pelean, de los altoparlantes de un carromato. Mi cabeza en otro lado. Pienso en ese minuto anterior a la orden. Pienso en qué piensan los condenados, en qué piensa Mullick, en qué pensarán sus dioses. Su mirada, fija, recalcitrante a veces, queda pegada en mis retinas, sus brazos cruzados se mezclan con las baldosas que voy pisando. Da pena. Da pena todo, da pena la muerte.

Pablo Robledo
Periodista independiente
pablorev23@yahoo.com.ar



Viajando en India

Julio **Glockner**

IMAGINANDO EL APOCALIPSIS

En espera de Áruna,
quien mucho tiempo después
sabrás que viajó con nosotros.

El trayecto del aeropuerto a Delhi en una pequeña vagoneta con el equipaje en el techo no tuvo nada de particular, salvo el cambio del volante al interior del auto y la circulación cargada a la izquierda, lo que no deja de desconcertar a nuestro sentido del orden. Pero de pronto abandonamos las modernas vías rápidas, pasamos por debajo de un puente y se abrió ante nosotros, de golpe, un mundo realmente sorprendente. Las escenas cotidianas que veíamos a través del vidrio nos sorprendían una tras otra, era como si el mundo hubiese sido devastado el día anterior y la gente saliera a la calle a buscar la manera de sobrevivir.

Según los criterios del urbanismo occidentalizado (y conste que llegábamos de México) estábamos ante el más completo caos, es decir, sin delimitaciones precisas de los espacios para que el tráfico se ajustara a nuestra lógica. En vastas zonas de la ciudad las banquetas no existen, y cuando las hay, están

invadidas por comerciantes, mendigos, animales durmiendo y artesanos de todo tipo trabajando, de modo que se camina por la calle, donde circulan, casi siempre en doble sentido y de un modo hábilmente arbitrario, autos, camiones, vacas, motocicletas, chivos, autobuses, cebúes, bicicletas, búfalos, peatones, perros, carretas, miles de motonetas techadas que sirven como taxis. Todos avanzando, nadie retrocede un poco ni cede el paso, todos tocando el claxon. Esta situación, descrita así, parece infernal, no lo es. No hay escenas de histeria ni enojo por los congestionamientos, hay un ambiente de serenidad y prudencia a pesar de todo. En medio de ese enredo se pueden ver las escenas más insólitas, como una familia de cinco miembros montados en una moto, con la madre amamantando a un bebé; un tipo en motocicleta balanceándose por el camino porque lleva a su amigo sentado en el asiento de atrás icargando otra motocicleta!; una vaca trepada en la parte trasera de un triciclo-motoneta convertido en un altar móvil; jóvenes musulmanas cubiertas con burkas por las que solo asoman sus hermosos ojos, pedaleando afanosamente sus bicicletas... Los olores callejeros son penetrantes y se alternan los de orines y excrementos con los aromas de las especias, el polvo, el smog y ocasionalmente un perfume. También se pueden ver monos sentados en los filos de las bardas o colgados de las ventanas. La multitud es fascinante por su infinita variedad de rostros,

vestimentas, ademanes y actividades que atraen la mirada constantemente: todo es fotografiable en las calles de India. Además están las deidades, que no están solo en los templos, sino en las esquinas, al pie de los árboles, pintadas en los muros, en el interior de las tiendas y locales, en nichos en medio de la calle, por todos lados aparecen sus imágenes asombrosas, benefactoras, protectoras de la vida diaria de millones y millones de indios. Todo en India es abundante, incluyendo los años de historia que se cuentan por cientos de miles. Los arqueólogos han distinguido ya dos grandes áreas culturales, una, llamada Madrás-Achelense, al centro y sur de la India; otra, llamada Soan, al noroeste, ambas con 500 mil años de antigüedad. Medio millón de años de evolución bajo nuestros pies y a la vista, al alcance de la mano.

EROTISMO RELIGIOSO

Después de estar en la majestuosa sobriedad del Taj Mahal, uno de esos días en que la serenidad del ambiente entra en nosotros por las puertas de los sentidos y de pronto adquirimos la simplicidad del mármol, la ligereza de una nube que pasa o la tranquilidad del río por el que se desliza silenciosamente una barca, viajamos toda la noche en tren hasta la pequeña ciudad de Kayuraho, construida entre los siglos X y XI. Viajar en tren en la India es toda una experiencia, como lo fue en México hace muchos años. Al despertar, de madrugada, me asomo por la ventana y veo, en medio de la bruma, una escena que remite a los tiempos más arcaicos: un grupo de personas sentadas en torno a una fogata. No vuelvo a la cama, me quedo pegado al vidrio mirando un país que despierta en escenas que se suceden lentamente.

Kayuraho es una población que se mueve a pie, a la velocidad de las bestias y las bicicletas. Apenas rebasa los 40 mil habitantes y sus calles desembocan en los campos de cultivo de mostaza, nabos, trigo y verduras. Hicimos buena amistad con tres jóvenes que se ofrecieron como guías, dos de ellos musulmanes y, el más pequeño, creyente en el espíritu del dios-mono que habita en los árboles. En ese pueblo, relativamente aislado, se encuentra el conjunto ceremonial más importante de la tradición hinduista. Ahí encontramos por

© Julio Glockner, Kayuraho, 2013.



primera vez, en todo su esplendor, la fascinante cosmovisión hindú esculpida en los templos dedicados a Visnú, Shiva y Parvati, a la diosa Kali y a otras deidades menores, así como templos jainistas con la sencilla y potente figura de Mahavira, contemporáneo del Buda. Ambos tuvieron como antecedente la práctica del yoga, que Campbell sintetiza diciendo que es la detención intencional de la actividad espontánea de la sustancia mental. Esculturas de estas dos grandes figuras de la espiritualidad humana se encuentran dispersas en vastas regiones del norte de India, casi siempre sentadas, en posición de loto, evocando la quietud casi mineral que debieron tener en vida.

Hablar de hinduismo requiere una breve explicación. Dice Agustín Pániker que es un término que se refiere a una cantidad imprecisa de corrientes filosóficas, grupos religiosos, fraternidades espirituales, asociaciones de culto, tradiciones locales y una gran variedad de rituales que nos hace pensar en una efervescente anarquía que ha funcionado durante unos 3 mil años. El hinduismo es un término acuñado apenas el siglo XIX por los colonialistas británicos para designar todo lo que no comprendían bien a bien, es decir, todas aquellas tradiciones que no eran islámicas ni budistas, ni judeocristianas, pero tampoco profesaban el zoroastrismo, ni el jainismo, ni el sikhismo ni las religiones tribales. A todos esos otros, que escapaban a las categorías más o menos reconocidas por los ingleses, los denominaban *hindoos*, término que sustituyó gradualmente al despectivo *gentoos*, con el que se referían a los “paganos”. Hinduismo, entonces, comprendía las tradiciones védicas, vishnuistas, shivaistas, shaktistas, smartas, tribales de castas subalternas, el neo hinduismo, el nueva era hindú, etcétera. Cada una con sus textos sagrados, divinidades, mitologías, linajes de santos, clérigos, sectas, filosofías, axiología y sobre todo prácticas rituales, es decir, el hinduismo es una inmensa macro religión o familia de religiones.¹

En el conjunto ceremonial de Kayuraho la exuberancia de ornamentos floridos y formas geométricas acompaña a la multitud de figuras humanas y animales, deidades y seres mitológicos labrados en piedra en los templos, representando escenas festivas, rituales y orgiásticas que simultáneamente muestran y ocultan una visión del mundo que no ha sido del todo dilucidada.



© Cinthya Santos Briones, Ajantá, 2013.

Las escenas sexuales representadas en los altorrelieves son desconcertantes para la mente occidental (los guías de turistas lo saben muy bien y dicen que se trata de escenas del *Kama Sutra*) cuya tradición judeocristiana estableció una tajante separación entre cuerpo y espíritu, entre religión y erotismo. Hay cientos de bailarinas, sacerdotisas y ninfas celestiales danzando sensualmente. Sus hermosos cuerpos han sido esculpidos con tal cuidado, con tal refinamiento, que uno tiene la impresión de que en cualquier momento van a moverse. Los actos sexuales entre parejas de amantes (*maithuna*) en los que no está excluida la sodomía o la zoofilia, crean cierta perplejidad en el visitante moderno, que no está acostumbrado, en absoluto, a presenciar escenas semejantes en lugares de culto religioso, no obstante tener un largo antecedente histórico. El erotismo —dice Georges Bataille— escapa a quienquiera que no considere su aspecto “religioso” y, recíprocamente, el sentido de las religiones en general, escapa a quien olvide el vínculo existente entre estas y el erotismo. Según el filósofo francés está en la esencia de la religión el oponer a los otros los actos prohibidos, de modo que la prohibición religiosa confiere un valor a lo que evita. A veces es posible, o incluso está prescrito, violar lo prohibido, transgredirlo. Pero ante todo, lo prohibido impone el valor de lo que rechaza, un valor en principio peligroso, como el “fruto prohibido” del libro del Génesis. Este



© Antonella Fagetti, Rajasthan, 2013.



© Julio Glockner, Varanasi, 2013.

valor predomina en las fiestas, en las cuales está permitido lo que ordinariamente se excluye. Y es precisamente una fiesta, donde reina la alegría, la música, la danza y el desenfreno, lo que vemos en los templos de Kayuraho, donde ocupan un lugar central el *lingam* y el *yoni*, símbolos sexuales emblemáticos del dios Shiva y su consorte Parvati. Las escenas eróticas de Kayuraho son eminentemente transgresoras. La transgresión en tiempo de fiesta —escribe Bataille refiriéndose a las bacanales dionisiacas— es precisamente lo que da a la fiesta un aspecto maravilloso, el aspecto divino... divino en el sentido de que rechaza las reglas de la razón.²

La perplejidad del hombre moderno ante estas escenas, en que el erotismo y lo sagrado van de la mano, tiene quizá una explicación en el hecho de que la cultura occidental los ha escindido al rechazar el aspecto erótico de la religión, convirtiéndola en una simple moral utilitaria, mientras que el erotismo, al perder su carácter sagrado, se convirtió en algo inmundo y obsceno. A ese nivel de degradación han llegado los criterios del hombre masificado en las sociedades modernas. Habría que recordar aquí la alusión que hizo Henry Miller a la *Epístola* de san Pablo a los romanos (XIV; 14):

Yo bien sé, y estoy seguro, según la doctrina de Nuestro Señor Jesús, que ninguna cosa es de suyo impura, sino que viene a ser impura para aquél que por tal la tiene.³

Es decir, la obscenidad no existe en ninguna obra, es solo una propiedad de la mente que la contempla.

Qué afortunados los hombres y mujeres jóvenes que alcanzaron la madurez en la India de hace 2 mil años —dice Charlotte Hill— cuando el sexo no era pecaminoso, se hablaba de él abiertamente y el sabio Vatsyayana acababa de escribir el *Kama Sutra*. Esta gran obra cotejaba toda la sabiduría sexual de siglos anteriores y la presentaba como una guía fácilmente comprensible. Vatsyayana escribió el libro en sus últimos años como un deber religioso: su intención era capacitar a los jóvenes para evitar las conmociones y peligros del sexo y disfrutar de sus maravillas. Incluía orientaciones sobre todos los aspectos de la relación entre hombres y mujeres, junto con un manual de instrucción sexual nada absurdo que lo abarcaba todo, desde morder y arañar hasta la felación y posturas amoratorias. Aunque algunos especialistas rechazan categóricamente cualquier relación de las escenas eróticas de Kayuraho con el *Kama Sutra*, la interpretación de los guías locales, en estos y otros templos, insiste en ese vínculo para referirse a una antigua pedagogía sexual: “Es la educación sexual” nos dijo el encargado de un templo en Udaipur.

Los vasos comunicantes que enlazan erotismo y sacralidad en Kayuraho son evidentes y misteriosos a la vez. Los tenemos a la vista pero no los comprendemos plenamente. Sabemos que los constructores de Kayuraho, miembros de la dinastía Chandela, pertenecían a la secta tántrica de los Kapalika, cuya tradición

considera que la relación sexual (*maithuna*)⁴ constituye un medio idóneo para superar la polaridad en que está escindida la existencia y, de esta manera, conseguir la reintegración de la consciencia, o mejor dicho, acoplar la consciencia con su propia fuente para así alcanzar la unión con lo divino. María Angelillo refiere varias hipótesis de los estudiosos de estas fascinantes escenas eróticas, que comprenden desde la atribución de facultades protectoras ante eventuales calamidades como rayos y mal de ojo, según lo establece la tradición popular, hasta significados esotéricos que sólo los iniciados en el tantrismo pueden descifrar, sin dejar de considerar las antiguas tradiciones chamánicas vinculadas con rituales orgiásticos propiciatorios de la fertilidad.⁵

Según Octavio Paz, aunque las maneras de acoplarse son muchas, el acto sexual dice siempre lo mismo: reproducción. El erotismo es sexo en acción pero, ya sea porque la desvía o la niega, suspende la finalidad de la función sexual. En la sexualidad el placer sirve a la procreación: en los rituales eróticos el placer es un fin en sí mismo o tiene fines distintos a la reproducción.⁶ En Kayuraho, ¿estamos ante un erotismo sublimado hasta alcanzar la sacralidad?, como propone el tantrismo, ¿o estamos ante una sexualidad que busca la activación de las fuerzas genésicas de la humanidad y el cosmos?, como sugiere la hipótesis chamánica...

O quizá la distinción del poeta es una idea moderna y en la antigua ciudad india presenciarnos una feliz conjunción de erotismo y sexualidad.

LA VACA METAFÍSICA

Un mito de origen referido en los textos védicos de los *Upanishads* menciona que en el principio este universo no era sino el Yo en la forma de un hombre. Ese Yo miró a su alrededor y no vio nada excepto a sí mismo. Por eso su primera exclamación fue “Soy Yo” (esta afirmación la repetimos siempre que alguien pregunta por nosotros). En seguida, ese Yo primigenio sintió temor, pero hizo este razonamiento: “Si no hay nada excepto yo mismo ¿qué es lo que hay que temer?” Y el miedo desapareció, porque el temor solamente se refiere a otro. El Yo primigenio advirtió después que carecía de placer por estar solo. Entonces deseó a un segundo y se dividió a sí mismo en dos partes y fue un hombre y una mujer. Así surgió la humanidad. Pero la parte femenina hizo esta reflexión: “¿Cómo puede él unirse conmigo, que he sido producida de él? Entonces me ocultaré”... y se convirtió en vaca. La parte masculina se convirtió en toro y de ahí surgió el ganado. Ella entonces se convirtió en yegua, burra, cabra, oveja, y Él en caballo, burro, macho cabrío y carnero.

© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.



© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.





© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.

Fue así que surgieron todos los animales existentes, hasta los más pequeños, como las hormigas.⁷

El ocultamiento de Ella en las diferentes especies y el alcance unificador que Él le da para crear en cada salto una pareja de animales, es un juego amoroso guiado por un deseo sexual que no carece de orden y jerarquía. No es casual que la vaca y el toro hayan sido creados inmediatamente después de los humanos. En ellos están simbolizadas las dos actividades fundamentales de las antiguas civilizaciones, la ganadería y la agricultura: la vaca como proveedora de leche y todos sus derivados, y el toro como la fuerza motriz que permite cultivar la tierra con el arado.

En los templos más antiguos de la historia humana, construidos hace aproximadamente seis mil años

© Julio Glockner, Kayuraho, 2013.



al sur de Mesopotamia, se han encontrado evidencias de la diosa-vaca y el dios-toro como símbolos de la fertilidad. El templo de Obeid, en Irak, estaba dedicado a la diosa-vaca Ninhursag y sus murallas construidas en forma ovalada han sugerido la idea de que se trata de un símbolo de los genitales femeninos. Los mosaicos descubiertos en Obeid, aun con restos de colores, muestran a un grupo de sacerdotes dedicados a la sagrada tarea de ordeñar vacas así como filtrar y almacenar la leche. En la India —dice Joseph Campbell— los templos dedicados a la diosa-madre tienen un santuario interior con la forma del órgano femenino simbolizando la fuerza generadora de la naturaleza por analogía con la capacidad de dar vida y amamantar de la mujer. En sus recintos ovales no solo se encontraban los aposentos de los sacerdotes, sino también establos para el ganado. En la actualidad, al visitante de estos templos se le sigue ofreciendo arroz con leche o algún otro producto lácteo.⁸

Al entrar la leche y sus derivados en el circuito ritual, en calidad de ofrendas, se establece una conexión mística entre la vaca común y la vaca mítica, deificada y convertida ya en emblema de fertilidad, mantenimiento alimenticio y bienestar. Esta conexión se puede expresar en una simple ecuación: vaca lechera más vaca metafísica igual a vaca sagrada. Pero la vaca no agota sus cualidades como proveedora de alimentos. En un libro sobre costumbres religiosas, publicado en Ámsterdam en 1729, su autor, Picart, relata cómo los brahmanes alimentaban con trigo una vaca sagrada para luego buscar en su estiércol los granos consagrados por la digestión. Los extraían, los ponían a secar y los daban después a los enfermos, no solo como medicina, sino como una sustancia sagrada que tenía efectos benéficos en la persona que los consumía. En la India y en el Tíbet el valor purificador del estiércol y de la orina de vaca es sumamente significativo. Casi un siglo después del libro de Picart, en 1810, se publicó en Londres un libro sobre el panteón hindú, en el que el autor explica que la orina de vaca figura entre las más importantes y convenientes sustancias purificadoras:

Las imágenes sagradas son rociadas con ella. Ningún individuo, por más indiferente que sea en el aspecto religioso y escrupuloso en su limpieza, pasaría por un

lugar donde una vaca está orinando sin recoger en su mano el sagrado fluido y beber algunas gotas.⁹

En el sacrificio llamado Poojah los brahmanes preparan la habitación purificándola con estiércol sagrado de vaca y las paredes y el suelo son rociados con la orina del mismo animal. El ritual consiste en derramar leche de vaca sobre el *lingam*, que es un objeto sagrado que representa la fusión de las energías masculina y femenina. El *lingam* tiene una forma fálica y está rodeado por la *yoni*, que lo circunda como los labios vaginales lo harían en el acto sexual. La leche (o el agua del Ganges, la orina de vaca o cualquier otro líquido consagrado) vertida sobre el *lingam*, escurre por su cuerpo y circula por un pequeño canal que forma parte de la *yoni*, hasta derramarse por un pequeño conducto que remata su cuerpo para que el líquido pueda ser recogido en un recipiente. El líquido así santificado será cuidadosamente conservado y algunas gotas de él pueden ser suministradas a los enfermos y agonizantes. La unión del *lingam* y la *yoni* nos remite, evidentemente, al mito de origen mencionado en los *Upanishads*.

Hoy en la India circulan plácidamente vacas, toros, cebúes y búfalos por las estrechas calles, las grandes avenidas o las autopistas. Lo hacen con una despreocupación y una serenidad envidiables, en medio de la consideración y el aprecio de los habitantes de las aldeas y las grandes ciudades. Es una maravilla toparse con estos animales en cualquier callejuela. A veces sus cuernos ocupan prácticamente todo el espacio para transitar, entonces uno se detiene, para esperar su reacción, con un remoto temor de que algo peligroso pueda suceder. Ellos nos miran también detenidamente, quizá algo sorprendidos por nuestro titubeo y luego toman la iniciativa para pasar tranquilamente a nuestro lado, contoneando armoniosamente esos enormes cuerpos, como diciendo: no te preocupes, que me he ocupado por el bienestar de tu especie desde hace miles de años.

BIBLIOGRAFÍA

- Angelillo M. *India. Tesoros de las grandes civilizaciones*, Editorial Numen, México (2008).
Bataille G. *Las lágrimas de Eros*, Tusquets, Barcelona (1981).
Bataille G. *El erotismo*, Tusquets, Marginales N° 19, Barcelona (1979).
Bataille G. *Mitos de la luz. Metáforas orientales de lo eterno*, Marea Editora, Argentina (2008).



© Julio Glockner, Calcuta, 2013.

- Campbell J. *Las Máscaras de Dios. Mitología Oriental*, Alianza Editorial, Madrid (1991).
Campbell J. *Las extensiones interiores del espacio exterior*, Atlanta, España (2013).
Eliade M. *Erotismo místico en la India*, Kairós, Barcelona (2001).
Hill Ch y Wallace W. *Erotismo. Antología universal de arte y literatura eróticos*, Evergreen-Taschen (2006).
Miller H y Lawrence DH. *Pornografía y obscenidad*, Argonauta, Barcelona (1981).
Pániker A. *El sueño de Shitala*. Kairós, Barcelona (2011).
Paz O. *El arco y la lira*, FCE, México (1967).
Paz O. *La llama doble. Amor y erotismo*. Seix Barral, Biblioteca Breve, México. (1994).

NOTAS

- ¹ Pániker (2011) p. 46-53
² Bataille (1981) p. 84.
³ Miller (1981).
⁴ El *maithuna* sirve, en primer lugar, para dar ritmo a la respiración y facilitar la concentración. La yoguini es una joven instruida por el gurú y por lo tanto su cuerpo está consagrado. La unión sexual se transforma en un ritual mediante el que la pareja humana se convierte en divina... durante el *maithuna* se logra la inmovilidad, la supresión del pensamiento, la suprema gran felicidad, la identidad de goce y el descubrimiento de la Unidad (samarasa). Eliade (2001).
⁵ Angelillo (2008) p. 171.
⁶ Paz (1994).
⁷ Bhadaranyaka Upanishads: 1.4. 1-5.
⁸ Campbell (1991).

Julio Glockner
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
julioglockner@yahoo.com.mx



© Valentina Glockner Fagetti, Varanasi, 2013.

Masala Chai

Antonella **Fagetti**

Bajamos las escaleras del hotel cuando todavía estaba oscuro. El día anterior habíamos acordado con un lanchero que nos llevaría a un recorrido por el Ganges. Queríamos ver el amanecer. La lancha se deslizaba silenciosa río abajo hacia los principales *ghats* de Varanasi. Desde que salimos del *Asi Ghat*, notamos una especial efervescencia en la margen oeste del río, donde se erige la ciudad. Grupos de mujeres llegaban envueltas en sus coloridos saris; caminaban a buen paso sosteniendo en la cabeza sus pertenencias y cantaban. Venían en peregrinación desde lugares lejanos –caminando día y noche– para bañarse en las aguas sagradas del Ganges y recibir los primeros rayos del sol. Según el hinduismo, las abluciones y las plegarias matutinas ante el sol naciente limpian los pecados y dejan atrás el sufrimiento de generaciones. Había hombres y mujeres de todas las edades; con el torso desnudo, se zambullían varias veces en el agua; otros llenaban sus vasijas de metal, las ofrecían al sol y vaciaban el contenido sobre la cabeza o tomaban sorbos del agua purificadora.



© Cinthya Santos Briones, Rajastán, 2013.



© Cinthya Santos Briones, Kochi, Kerala, 2013.

Pasamos frente a varios *ghats*, los espacios que ocupan las escalinatas por las cuales se desciende a las plácidas aguas del Ganges en tiempo de secas. El disco rojo del sol comenzó a elevarse —empañado por la bruma del amanecer— en la otra orilla del río, donde las abundantes y lodosas aguas alimentadas por el monzón se extienden a sus anchas durante el verano. Cerca de uno de los *ghats*, nuestro lanchero indicó que allí se ubicaba el crematorio de gas, donde son incinerados por tan solo quinientas rupias los pobres, cuyas familias no cuentan con el dinero para pagar la leña de la pira funeraria. Bajo la construcción, de donde sobresalía una gran chimenea, esparcidas en diversos niveles, vimos también unas hogueras. Se distinguían varios túmulos que seguramente habían ardido durante la noche.

Continuamos el viaje mientras la tímida luz del sol iluminaba la orilla. Callábamos; solo se escuchaba el chasquido de los remos en el agua y los disparos de las cámaras. Nuestro guía se acercó a una lancha y un hombre le entregó *pan*, un envoltorio pequeño hecho con hoja de betel que encierra una mezcla de tabaco y especias. Se llenó la boca y masticaba lentamente. Si le hacíamos una pregunta nos contestaba levantando el mentón, un gesto propio de los consumidores de *pan*, que les permite hablar sin que se les caiga de la boca entreabierta su contenido.

De pronto, el lanchero nos pidió que guardáramos la cámara, porque no estaba permitido tomar fotografías; habíamos llegado al *Manikarnika Ghat*, el otro sitio de incineración de los cadáveres, mucho más grande e imponente, donde se notaba mucha actividad, aun en las primeras horas del día. Había gente trabajando en las escalinatas y alrededor de varios túmulos. Vimos varias barcasas repletas de la leña que se emplea para quemar los cuerpos. La lancha se acercó a la orilla y descendimos. Apoyé el pie derecho con cuidado encima de la tierra húmeda de la orilla, revuelta con basura, con un poco de repulsión y con miedo a ensuciar mis tenis de tela. Me así de la mano de quien sería nuestro guía en tierra firme. Él nos saludó amablemente y comenzó su explicación mientras caminábamos hacia arriba. Pasamos juntos a lugares donde las hogueras ya se habían consumido hacía varias horas, pero seguían humeando. En otro espacio, unos hombres estaban recogiendo las telas color naranja con el borde dorado que cubren el cadáver y los palos de bambú que sirven para transportar al difunto, que no se queman porque están todavía frescos. Amontonaban todo a la orilla del río. Escuchaba algunas de las palabras del guía y a veces no lo entendía. Estaba interesada en sus explicaciones, pero al mismo tiempo demasiado atraída por lo que aparecía ante mis ojos.

Unos perros estaban plácidamente dormidos en un claro donde la ceniza había sido recién removida, aprovechando —en una mañana bastante fría— el suelo

todavía tibio. Muchas personas, decía el hombre, esperan la muerte en Varanasi, anhelan morir y ser incinerados aquí; otros, que mueren lejos, son transportados en avión o en tren y son acompañados por sus familiares —encargados de cumplir su último deseo— a su destino final. Al arrojar al río de la ciudad de Shiva los restos de su cuerpo consumido por el fuego, aseguran su redención, la liberación del ciclo imperdurable de vida, muerte y reencarnación, y la posibilidad de alcanzar el *moksha*: la absolución eterna. Varios esa mañana ya iban navegando río abajo; habían logrado romper la interminable cadena de las reencarnaciones y no volverían a nacer, vida tras vida, para redimir sus culpas. Aseguró que los leprosos, los niños antes de los doce años y los *sadhus*, hombres que han renunciado a todo y viven de limosna, no deben ser incinerados, sus cuerpos son entregados al Ganges para que sea el río el que se encargue de sus exequias.

Día y noche, sin descanso, cientos de cadáveres son quemados en las piras funerarias, a veces hasta

cuatrocientos por día, decía. ¿146,000 al año? Tal vez no tantos, pero miles cada año, aun en tiempos de lluvias, porque cuando sube el nivel de las aguas las hogueras se encienden lejos de la margen del río.

A unos cuantos metros, un grupo de hombres rodeaba a un difunto; el cuerpo, envuelto en una sábana de manta, yacía sobre la leña apilada. La leña más fina —y más cara— es la de sándalo, porque desprende al quemarse el olor que agrada a los dioses. De la elección de la madera y los adornos depende el precio de la ceremonia, que varía entre cinco y diez mil rupias. La preparación del cadáver para la cremación requiere de mucho cuidado. El cuerpo es lavado y ungido con aceites perfumados. Una vez que es colocado encima de la pira, lo untan abundantemente con *ghee*, la mantequilla que acelera la combustión, y lo cubren con aserrín de maderas también aromáticas. Un hombre semidesnudo, con la cabeza rapada y una manta enredada alrededor de la cintura se acercó con un manojo de paja ardiendo, con el cual prendió fuego a la leña. En pocos





© Cinthya Santos Briones, Varanasi, 2013.

minutos, las llamas rodearon el cuerpo. Me parecían los restos de una persona joven, a juzgar de los pies, blancos y aseados; eran pequeños, pensé que tal vez eran de una mujer.

El grupo de parientes que acompaña al muerto, suele permanecer en la ciudad. Al terminar el rito, todos los participantes deben afeitarse la cabeza en señal de luto. Dejan sus cabellos ahí mismo, en las cubetas que los encargados de esta tarea llenan con rizos de color negro azabache. Después de varios días ofrecen una comida y –purificados– regresan a sus casas.

En otro punto del recorrido, dos hombres hurgaban entre la ceniza tibia en busca de algo: las piezas de oro que el fuego abrasador no consume. Las joyas que atavían y embellecen a las mujeres, que en la vida y en la muerte son distintivo de género y las diferencia de los varones, no son lanzadas al agua con las reliquias. Anillos, aretes, pulseras, cadenas, tobilleras de oro que las acompañaron hasta el último momento de su existencia, ya son propiedad del dueño del *ghat*, quien las revende en el mercado.

En ese momento bajaban las escaleras dos hombres sosteniendo un cadáver envuelto en una tela amarilla, acostado sobre una camilla de bambúes. Llegaron a la orilla y sumergieron varias veces el envoltorio en el Ganges. Una última vez, el cuerpo exangüe se bañaba en las aguas redentoras; quién sabe en cuántas

ocasiones lo había hecho en vida; cuántas veces había ofrecido sus plegarias y se había sumergido en el cuerpo de la diosa Ganga. O quizá era la primera vez, el momento esperado durante toda una vida. Empapado, fue recostado sobre los escalones para que el agua escurriera antes de ser colocado sobre la pira.

El guía nos tenía reservada una noticia: el fuego que enciende las piras funerarias se había prendido por vez primera tres mil años atrás; mil años antes del nacimiento de Cristo. Las llamas primigenias habían ardido desde entonces sin apagarse. Podríamos admirar el fuego eterno si lo seguíamos hasta arriba, en el edificio que lo resguarda. Me encantó la idea de conocer algo que había existido desde hace tanto tiempo, pero la fascinación se esfumó cuando estuvimos ante el bracero –donde ardían unos troncos de gran tamaño– y se presentó el encargado del fuego eterno. Tomó la palabra para explicarnos que nos encontrábamos en un lugar sagrado, donde nuestras culpas se disolverían por las plegarias que ellos, vigías del fuego, elevarían a los dioses a cambio de nuestras contribuciones, entre mil y dos mil rupias por persona. La solemnidad y el respeto que infunde un lugar donde las almas de los difuntos emprenden su último viaje hacia la eternidad, quedan purificadas de todas las faltas cometidas y absueltas del círculo de las reencarnaciones, se diluía ante la petición del encargado, quien se dirigió a cada uno de los presentes, acorralados contra la pared, con un tono cada vez más amenazante, pues veía que de nuestra cartera solo había salido un único billete de quinientas rupias. Mi hija no tenía dinero y lo dijo; entonces, yo, preocupada, extraje rápidamente otro billete para ella. Totalmente inconforme, no quería dejarnos ir. Con firmeza dijimos que no estábamos dispuestos a dar más dinero y nos fuimos atrás del edificio, acompañados de nuestro guía que se había mantenido al margen de la discusión. Vimos montones de troncos apilados en espera de cumplir con su tarea y se nos indicó que podíamos tomar fotografías, pero no había mucho que fotografiar y emprendimos el regreso a la lancha.

Consideraba las quinientas rupias como una cooperación forzada, una suerte de pago de un boleto para un espectáculo que me parecía sumamente interesante y atractivo para alguien tan ajeno al culto hindú de



© Antonella Fagetti, Varanasi, 2013.



© Antonella Fagetti, Varanasi, 2013.

los muertos. Un espectáculo que se desplegaba en un escenario donde actuaban su propio y auténtico drama autores genuinos, ensimismados en su propio duelo, quizá un poco fastidiados por la presencia de forasteros mirones, pero finalmente acostumbrados a la curiosidad totalmente ajena a lo que allí se representa. Sin aflicción, sin sentimiento, si acaso con un poco de simpatía y empatía con el difunto y hacia aquellos que presiden un rito que en el fondo —en su exotismo extremo— no es tan diferente. En todo caso, me pareció más sugestivo conocer *Manikarnika Ghat*, que asistir al espectáculo de danza —montado también para turistas— al cual, con la misma intención, fuimos llevados en Kayuraho por nuestros amigos Kaloo, experto conductor de un *rikshaw* que alquilamos durante nuestra estancia en el pueblo, Sachim y Hamman.

El cuerpo que dejamos esperando su turno en los escalones, ya estaba envuelto en llamas. ¿Cuánto tarda en carbonizarse un cadáver? ¿Dos, tres horas? ¿El mismo tiempo que se requiere en un horno de gas? Al parecer, la intensidad del fuego —gracias a su eficaz combustible: la madera y la grasa de la mantequilla— arrasa con todo. En la margen del río, los trabajadores vacían los recipientes que transportan sobre la cabeza llenos de la ceniza que retiran del lugar de la incineración. Los familiares del difunto también vierten los restos pulverizados que se disuelven en el agua. Flotan pequeñas cantidades, llevadas por la corriente hacia

Kolkata, donde el río desemboca en el gran océano. En el camino, las lluvias veraniegas multiplican el caudal, que desborda en los campos y fertiliza la tierra. Pienso que no es más que otra forma de regresar a la tierra, como los muertos que entre los pueblos indígenas de México cierran el ciclo de la vida y la muerte nutriendo a la tierra y devolviéndole lo que recibieron en vida a través de los alimentos cultivados.

Continuamos el recorrido, pero ahora a contracorriente y nuestro guía tenía que remar con más fuerza para poder avanzar. Era el momento de encender nuestras pequeñas velas que les compramos a unos niños antes de iniciar el viaje. Cada uno dejó que el río se llevara la suya, en un platito de aluminio, rodeada de las flores naranjas que en México llamamos cempasúchil. Había varias flotando a la deriva, algunas no resistieron el embate del viento y se apagaron pronto. Había una gran cantidad de visitantes, a juzgar por el número de aquellas que andaban navegando. Había también un buen tráfico de lanchas de varios tamaños con turistas japoneses que nos saludaban alegres y nos tomaban fotos. Nosotros les respondíamos de la misma forma. También pasaban botes pequeños cargados de peregrinos.

Miraba el agua verdosa; no solo flotaban las velas, también había pequeñas manchas que se desplazaban





© Cinthya Santos Briones, Rajasthan, 2013.

con lentitud. Me imaginé que eran cúmulos de cenizas de los muertos consagrados al Ganges. De hecho, me pareció que el río estaba más limpio antes de los dos *ghats* donde se incineran los difuntos. Pensaba que quizá hubiera entrado al agua si no hubiera hecho tanto frío. Veía a la gente entregarse confiada a sus abluciones no siempre con el fin de obtener bendiciones: ¡la gente aprovecha el río! Se entrega al rito del baño, pero también se lava y lava la ropa. Se quita la suciedad simbólica y la visible. Cepilla los dientes y hace buchec con el agua del río; río arriba y río abajo, antes y después de que las cenizas se incorporan al caudal. Pequeños grupos de hombres lavan ropa, la golpean con fuerza contra una piedra: pantalones, sábanas y toallas de los hoteles, que son puestos a secar en los muros y escalones de la orilla. ¡El sol también purifica!

No me parecía tan sucio el río, sin embargo, en la comitiva había quien aseguraba que es de los ríos más contaminados del mundo. Otro sostenía que es el río que más se oxigena durante su largo trayecto, pues nace en los Himalayas occidentales y discurre por 2,510 kilómetros hasta desembocar en el golfo de Bengala. Seguramente, el monzón barre con todo, incluyendo la basura, que lleva al mar.

Desafiando la plácida corriente, el barquero nos condujo a la orilla del *Asi ghat*. Habíamos acordado que el pago era por persona y por hora. Nos presentó a un pequeño de brazos, su último hijo, nacido después de tres niñas. Se sentía orgulloso y satisfecho, en cambio, estaba preocupado por la onerosa dote que los padres deben pagar para poder casar a sus hijas. El niño tenía los párpados contorneados con líneas negras pintadas con *kajal*, que resaltaba la profundidad de sus ojos. Estaba protegido contra el mal de ojo, la “mirada fuerte”, que en India, en México, en el Mediterráneo, como en muchos otros países, constituye una amenaza para los más débiles.

Subimos a la terraza del hotel cansados, todavía aturridos por la experiencia y con hambre. Pedimos, como todas las mañanas, *masala chai*, el reconfortante y delicioso té con especias y leche —ordeñada de las vacas sagradas— que unifica a todos, fuereños y locales, e introduce a todos al corazón de India.

Antonella Fagetti
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
antonellafagetti@yahoo.com.mx



© Cinthya Santos Briones, Rajasthan, 2013.

Incómodo

HINDUSTÁN: una historia de conquistas

Daniel **Kent Carrasco**

ENCUENTROS ENTRE EXTRAÑOS

El vocablo árabe “Hind”—del cual se desprenden los términos India, Hindi e Hindú— es una deformación de la antigua palabra “Sind”, que en la literatura clásica en persa y griego hacía referencia al río Indo y a la región por la que este corre desde los Himalayas hasta el Mar Árabe. Pese a una persistente ambigüedad respecto a su delimitación exacta, el término Hindustán —literalmente, la tierra del Hind— ha sido utilizado para referirse a la Planicie Indo-Gangética, inmensa región que se extiende desde el Punjab en Pakistán hasta Bangladesh. A pesar de su inabarcable y heterogénea variedad, la región ha sido durante siglos reconocida como una unidad territorial y cultural. En palabras de Babur, emperador uzbeko quien, en el siglo XVI lo conquistaría, el Hindustán...

[...] es, en verdad, un mundo diferente... sus montañas y ríos, su bosques y planicies, sus animales y plantas, sus habitantes y sus lenguas, sus vientos y sus ríos, son de una naturaleza distinta... Apenas se cruza la planicie del Sind (el río Indo) y el paisaje, los árboles, las piedras, las tribus errantes, las maneras y costumbres de la gente, son en su conjunto enteramente del Hindustán.¹

Territorio de enorme riqueza agrícola y elevada densidad demográfica, el Hindustán ha servido de escenario para numerosas conquistas, encuentros culturales y continuos choques de sensibilidades. El registro de la incomodidad y el disgusto de los visitantes –ya sean comerciantes, guerreros, misioneros o viajeros– es común y recurrente en los recuentos escritos de los innumerables encuentros entre extraños ocurridos en la región a lo largo de los siglos. Desde los invasores musulmanes del siglo XVI hasta los turistas de los últimos tiempos, es abundante la evidencia de la confusión, sorpresa y, en ocasiones, el desmedido rechazo generados por el territorio, el clima y las costumbres de la región en sus incautos visitantes.

Habiendo dedicado ya algunos años a explorar y reflexionar sobre su historia, población y territorio, he de confesar que he desarrollado un cierto escepticismo respecto a la exaltación y la idealización de la India tan comunes entre los románticos por lo menos a partir del siglo XIX y los adeptos del *New Age* contemporáneos. El embeleso de Occidente con la India ha sido ampliamente documentado. Este escrito, en contraste, es un breve ejercicio compilatorio de la evidencia de la incomodidad que la India desde hace siglos ha causado a los extranjeros, y un humilde intento por incitar a la reflexión sobre la relación entre el descubrimiento, la fascinación, y el rechazo.

CALOR, ARENA, HUMO Y RATAS

En 1525, Babur, un príncipe guerrero por cuyas venas corría la sangre de la estirpe de Tamerlán y Gengis Khan, irrumpió con un ejército de hábiles jinetes en la planicie del Hindustán desde los pasos montañosos del noroeste. Tras una serie de exitosas campañas militares,



© Valentina Glockner Fagetti, Bangalore, 2013.

Babur inauguraría el reinado de la dinastía Mughal, cuyo dominio sobre la región se extendería hasta el siglo XIX, y bajo cuyo mecenazgo y administración florecería lo que numerosos historiadores han denominado como una verdadera época de oro de la política, el arte y la cultura.

© Valentina Glockner Fagetti, Bangalore, 2013.



A pesar de haberse mantenido siempre al margen del celo por la conversión religiosa que impulsó a tantos otros conquistadores musulmanes, y de haber expresado siempre respeto y tolerancia por las creencias y costumbres de la gente del Hindustán, Babur no dudó en dejar registro de su disgusto respecto a las condiciones climáticas y demográficas de la región. En su obra antológica *Baburnama*, compilada en Persa a finales del siglo XVI, el gran conquistador declara: “Tres cosas nos oprimen en el Hindustán: su calor, sus violentos vientos, y su polvo.” Sin saberlo, Babur estaba inaugurando una larga y amarga tradición de quejas dirigidas al clima del Hindustán, en la cual el calor sería un tema privilegiado. Por el mismo periodo Badauni, importante funcionario de la corte Mughal, describiría la horrenda experiencia de sentir sus sesos “hervirle en el interior del cráneo.” Poco después, el médico francés Francois Bernier se lamentaría de la siguiente forma:

A menudo me he visto aplastado hasta mi última extremidad por la intensidad del calor... Mi maltrecho y marchito cuerpo se ha convertido en una mera sombra, el cuarto de agua que ingiero de un solo trago pareciera en ese mismo momento pasar a través de cada uno de mis poros, incluso en sus rincones más ocultos mi cuerpo entero se halla cubierto de pequeñas ampollas rojas y resquebrajado por el sol...

Un comerciante holandés de paso por Agra a mediados del siglo XVI describe su irritación al descubrir cómo el viento de mayo, lejos de traer consigo alivio, incrementaba la temperatura, dificultando la respiración y llegando a ser “tan opresivo que pareciera que su origen se encuentra en los hornos del infierno.”

Tierra de ininterrumpidas planicies, el Hindustán sorprende también a sus visitantes con el espectáculo de sus tormentas de arena, llamadas *andhi*, a las que Babur se referiría en tono panteísta como las oscurecedoras del cielo. Al respecto, el explorador holandés Plaesert escribiría angustiado:

El aire se llena de polvo levantado por violentos remolinos que se alzan desde el suelo arenoso, transformando el día en la noche más oscura que jamás hayan visto ojos humanos o creado la imaginación.

La temporada de lluvias, o monzón, ofrece un relativo descanso al cuerpo y los sentidos del estresado visitante. No obstante, durante estos meses la violencia del sol y el calor son reemplazadas por la opresión de la humedad y la perpetua ausencia de luz. J. Ovington, británico que visitaría la costa de Surat en el siglo XVII, escribiría una carta a sus familiares en la que relata lo siguiente:

Todo el hemisferio entonces se vuelve dolorosamente oscuro, y el cielo pesado con las más espesas nubes, tanto que la Tierra pareciera rodeada por un enorme océano de agua. El aspecto es tan melancólico, que ofrece la más digna representación imaginable de los terrores de un segundo diluvio universal.

Por su parte, el emperador Babur dejaría patente su desesperanza al ver cómo la humedad carcomía sus libros, ropas y muebles, así como la irritación que le causaba tener que interrumpir durante meses sus excursiones de caza a causa de las torrenciales lluvias.

Lejos de cesar, la incomodidad que entre estos visitantes causaría el inclemente clima de los meses de lluvia y calor era incrementada durante el templado invierno por las extrañas costumbres de la población. Refiriéndose al hábito muy extendido entre los pueblos del Hindustán de quemar abono de vaca seco por las noches para ayudarse a entrar en calor, Plaesert se lamenta:

El humo que estos fuegos extienden por toda la ciudad es tal que los ojos se enrojecen y lloran, y la garganta pareciera cerrarse por completo.

El afán de quejarse del cual son presa estos extraños al Hindustán llega a extremos cómicos en ocasiones, como cuando el francés Bernier, a quien imaginamos como un amante del buen vino, lamenta la falta de apetito por el alcohol que caracteriza a los habitantes de la región:

Escasas personas en estos climas cálidos sienten el deseo de beber vino, y tengo mis dudas respecto a si la



© Daniel Kent, Calcuta, 2013.

feliz ignorancia respecto a sus desgracias pueda atribuirse a los hábitos de sobriedad generalizados entre la gente, o a la profusa sudoración de la que son víctimas perpetuas...

Más adelante, volviendo a la perenne obsesión de los extranjeros con el calor, afirma categórico:

Pero a pesar de que disfrutan de una mayor salud, son menos vigorosos que la gente de clima frío; y la debilidad y languidez de cuerpo y mente, consecuencia del exceso de calor, puede ser vista como una generalizada enfermedad, que ataca a todas las personas indiscriminadamente.

En cuanto a los seres vivos se refiere, no solo sus hábitos son motivo de angustia y desesperación; lo es también, y en mucho mayor grado, la prodigiosa proliferación de humanos, insectos, roedores, macacos y alimañas. Babur se declara perpetuamente anonadado por el eterno bullicio de las ciudades y el ajetreo de los caminos del Hindustán —que tanto contrastaban con la amplitud y el silencio de su natal Fergana. Por su parte, el clérigo inglés Edward Terry no es capaz de ocultar el impacto que le causa el hecho de que las nubes de moscas sean tan espesas como para obligar al emperador a emplear a un ejército de pajes dedicados solamente a asustarlas durante la hora de la comida, agitando continuamente hermosos pañuelos de seda. La proliferación de ratas era tal, continúa Terry, que

por las noches era igual de factible ser mordido por una que picado por un mosquito portador del dengue. En cuanto a los humanos, Bernier remataría afirmando que los pobladores del Hindustán “son tiernos con los animales de todo tipo, exceptuando al hombre.”

COLONIALISMO, ANSIEDAD Y SUDOR

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII el cuerpo de evidencia disponible acerca del hastío, la irritación y el rechazo de los extraños en el Hindustán crece gracias a la enorme cantidad de registros escritos creada por la presencia y funcionamiento de la maquinaria estatal y comercial del colonialismo británico. A pesar de la persistente imagen del Imperio como una empresa de implacable dominación guiada por una sobriedad desalmada, numerosas fuentes históricas nos permiten hacernos una imagen bien distinta, marcada por la ansiedad, la soledad y la incomodidad. Hasta mediados del siglo XIX, la mayoría de los puestos administrativos del Imperio serían ocupados por ambiciosos e incautos jovencitos plebeyos —algunos de ellos menores de edad— para quienes aparecía difícil una carrera exitosa en la burocracia en las islas británicas. El Imperio aparecía ante ellos como una oportunidad de amasar una fortuna que les permitiera, después de 25 o 30 años de servicio, retirarse digna y cómodamente en la campiña inglesa. Estos jóvenes dejaban atrás a sus familias, esposas y amigos, para viajar al otro lado del mundo a servir de autoridad.

© Cinthya Santos Briones, Púshkar, 2013.



Calcuta, la capital colonial, aparecía ante estos recién llegados como un páramo insalubre plagado de mosquitos donde la enfermedad y la fiebre eran bien recibidas pues traían variación a una existencia tediosa, nostálgica y alienada. Las cartas y diarios de muchos de estos funcionarios dejan patente la prevalente sensación de ansioso desprendimiento con la que enfrentaban la vida cotidiana en el Hindustán. Solos, incapaces de comprender el mundo que los rodeaba, no tenían herramientas para procesar la inmensidad de las cosas en un mundo cuyos límites desconocían. Uno de estos burócratas coloniales, Charles Stachey, comentaba:

Son pocos los sucesos extraordinarios. Cada día es igual al anterior. Nuestros pensamientos se pierden, me llena un sentimiento de vacío, miserable tedio y disgusto.

Otro inglés, en 1818, escribió una carta desde el Hindustán en la que se describía la manera en la que su estancia en las lejanas tierras lo había transformado en

[...] un individuo melancólico, un hombre que parece haber perdido todas las capacidades que alguna vez poseyó. Me he hundido en una completa apatía respecto a todo lo que me rodea.²

A pesar del paso del tiempo, el ánimo de los británicos cambiaría poco respecto a la declarada incomodidad de su estancia en el Hindustán que, para el siglo XX, comenzaría a ser llamado la India Británica. Uno

© Cinthya Santos Briones, Rajasthan, 2013.



© Andrea Glockner Fagetti, Nueva Delhi, 2013.

de los últimos en irse, Cyril Radcliffe, escribiría en una carta a su hijastro en 1947, enviada un día antes del fin del Imperio:

Pensé que te gustaría recibir una carta de India marcada con el sello real. Después de mañana en la tarde ya nadie podrá usar este sello y llegarán a su fin 150 años de gobierno británico en la India.

Terminaba su carta con una declaración de hastío y desesperación que podría ser tomada como un adecuado epitafio al colonialismo británico: “He trabajado, viajado y sudado tanto —oh, he sudado todo el tiempo.”³

EPÍLOGO: FASCINACIÓN, RECHAZO Y APRENDIZAJE

A partir del fin del colonialismo, el Hindustán —ahora conocido como India— ha visto la proliferación de visitantes muy diferentes a los que en este escrito hemos invocado que, sin embargo, continúan agregando material al interminable legado de quejas iniciado hace siglos. Basta echar un vistazo a los comentarios registrados en el portal de Internet *Trip Advisor* por los turistas extranjeros de paso en ciudades como Aurangabad, Agra, Varanasi o Delhi para confirmar que el calor, la proliferación incomprensible de la vida, el polvo y el ajetreo siguen siendo causa de incomodidad para los extraños.



© Cinthya Santos Briones, Varanasi, 2013.

El historiador del colonialismo Jon E. Wilson ha aventurado una hipótesis respecto al origen de este rechazo que plantea que la incapacidad de procesar la lógica detrás de la dinámica de la sociedad en el Hindustán arrastraba a los británicos decimonónicos a una exagerada introspección y a un distanciamiento mental que inevitablemente generaba hastío, cansancio y disgusto ante la inmensa complejidad del entorno. En otras palabras, el rechazo era generado por un fracaso de interpretación causado por el doloroso descubrimiento de los límites de la imaginación: el Hindustán resultaba apabullante en su diferencia y su extrañeza.

A riesgo de dejar insatisfechos a quienes afirman que las explicaciones psicológicas son en ocasiones poco más que el resultado del análisis fallido, me gustaría extender la tesis de Wilson. Ante la fascinación causada por la extrañeza, la mente reacciona con un impulso de comprensión y desciframiento que permitan la posesión y el apropiamiento de lo ajeno. Cuando

eso que nos fascina aparece como demasiado grande, complejo y rico, cuando nos niega la entrada y nos mantiene alejados, sin devolver nuestra mirada ansiosa, cuando a eso que nos seduce le somos indiferentes, tal vez sea difícil evitar reaccionar con violencia, desprecio y enojo. Igual de fácil es caer del otro lado del recorrido del péndulo e inclinarse por la mistificación y la idolatría que, en todo caso, son formas distintas de violencia. Resulta difícil reconciliarse con la realidad de lo ajeno, pues nos obliga a mirar las limitaciones de lo propio.

Si bien durante siglos anteriores los viajes a tierras lejanas, y el consecuente encuentro con lo extraño, eran vistos como una obligación, un castigo, o un incierto camino hacia la riqueza y la estabilidad, hoy en día vemos en el viaje una oportunidad de aventura, novedad o entretenimiento. Esta nueva modalidad de viaje, en la cual este es visto como una inversión –de tiempo y de recursos– nos obliga a esperar siempre una gratificación indeterminada pero cuantificable. Si algo hemos de aprender de la siempre creciente antología de reacciones iracundas, confusas e incrédulas a las incomodidades del Hindustán –un género literario en sí mismo– es que no todos los viajes son vacaciones, y que lo diferente, por difícil, enseña mucho más que lo cercano.

B I B L I O G R A F Í A

Eraly, Abraham. *The Mughal World. Life in India's Last Golden Age*. New Delhi: Penguin, 2007.

Khilnani, Sunil. *The Idea of India*. New ed. ed. London: Penguin, 2012.

Wilson, Jon E. *The Domination of Strangers. Modern Governance in Eastern India, 1780-1835*. London: Palgrave Macmillan, 2008.

N O T A S

¹ Los testimonios de Babur, Badauni, y de los viajeros Francois Bernier, Francis Plaesert, J. Ovington y Terry Edward son tomados del libro de Abraham Eraly, *The Mughal World. Life in India's Last Golden Age* (New Delhi: Penguin, 2007), 3-41. Las traducciones del inglés son mías.

² Citados en Jon E. Wilson, *The Domination of Strangers. Modern Governance in Eastern India, 1780-1835* (London: Palgrave Macmillan, 2008) 67.

³ Citado en Sunil Khilnani, *The Idea of India*, New ed. ed. (London: Penguin, 2012) 201.

Daniel Kent Carrasco
Estudiante de Doctorado
King's College, Universidad de Londres
bentana85@yahoo.com.mx

¿Por qué me tomas esta fotografía?

Armando **Croda Naveda**

Como mexicano, visitar India es una experiencia con complicaciones que van más allá de lo práctico. La comprensión de lo que se está observando es compleja, apenas estás entendiendo algo que te pasa enfrente cuando volteas atrás y otro frenético acontecimiento ya te está cuestionando nuevamente. Así viví mi experiencia en India, con el cuello torcido. Las diferencias culturales y cosmogónicas son más que las similitudes. Podemos pensar en muchos parecidos, por ejemplo la gastronomía: muchos ingredientes similares y la preparación misma de la comida la podríamos comparar con los muchos moles que tenemos en México. Octavio Paz en su libro *Vislumbres de la India* nos da un paseo por el camino de las semejanzas y divergencias a través de su experiencia, la historia, la espiritualidad, las rutas mercantiles y los distintos niveles de colonización en ambos territorios. Pero en mi experiencia, las diferencias se llevan de calle a las similitudes. Con este sentimiento constante y punzante a lo largo de nuestro viaje,

mi esposa y yo siempre traíamos la cámara fotográfica por delante, para tratar de parar el vertiginoso paisaje e intentar entender, con la distancia y la relativa objetividad de una fotografía, todo lo que nos pasaba enfrente.

Comenzábamos a entender un poco a través de la lente y, sobre todo, gracias a nuestros increíbles colegas de viaje que tienen el conocimiento para explicar a un par de ignorantes lo que se nos presentaba a tanta velocidad. En los largos viajes de un destino a otro, pasando por hermosos campos de mostaza, hablamos del sistema de castas, de la diversidad espiritual, de que a pesar de tener un hermosísimo *Kama sutra*, India vive una tremenda represión sexual, la idea inocua de la culpa, la historia de la joven nación, las durísimas cifras de pobreza, la explotación infantil, la corrupción (otro par de similitudes con México que había pasado por alto), la terrible conformidad con la que vive la mayoría en India e, inclusive, un poco de la situación política, pues nos tocó un mitin del recién votado primer ministro Narendra Modi en Varanasi y tuvimos que salir casi de emergencia pues las multitudes amenazaban con confundir aún más mi poca comprensión de lo que estaba viviendo.

Era muy difícil digerir tanta información pasando de una región a otra en poco tiempo; sentía algo muy parecido a estar viajando por Europa, siempre dentro de un mismo orden pero cruzando fronteras culturales todo el tiempo. Rituales y dioses nuevos constantemente, ciudades nacidas en épocas distintas, nuevas lenguas como el bengalí al llegar a Calcuta y también nuevo orden político, el comunismo. Más confusión.

Y fue entonces cuando de un momento a otro, a mi esposa Lindsey le comenzaron a pedir que se pasara al frente de la cámara, que alejara su mirada de la lente y posara enfrente de otras cámaras, para otros ojos, para nuevas miradas intrigantes con motivos que no comprendíamos aún. Primero pensé que sería una situación aislada pues Lindsey es rubia, de piel blanca y me parecía obvio que llamara la atención en un país donde la hermosa piel canela es todo lo que hay. Pero esta situación se repetía una y otra vez: jóvenes, niños, familias, abuelitos y grupos de amigos querían tomarse la foto. Mis corazonadas acerca de lo que estaba sucediendo

nuevamente se confundían, la inocencia de la gente que se acercaba a pedirnos las fotografías me intrigaba.

En ese momento no estaba preparado para enterarme que esa inocencia hindú contenía un tremendo estrés y probablemente una confusión aún mayor que la mía. Estábamos siendo testigos de primera mano de una interpretación nueva, al menos para mí, de la imagen que tienen en India de la mujer y el hombre de Occidente.

Lo primero que pensé fue que a Lindsey, que es antropóloga, le había tocado convertirse en el sujeto de estudio, una idea bien sabida en los campos de la etnografía, antropología e incluso en las andanzas del cine documental en que nos encontramos actualmente. Pero obviamente lo que nos estaba sucediendo era mucho más complejo.

¿Estábamos siendo testigos de primera mano de lo que, en el imaginario hindú, es el arquetipo del habitante de Occidente, o nos estaban utilizando por razones pastiches? Era difícil de creer que estando en la era de la información, la gente se sorprendiera tan a la ligera por una piel blanca y un cabello rubio. Fue entonces que, investigando un poquito, me enteré de la tremenda carga simbólica y arquetípica que la prolífica y monstruosa industria de Bollywood infunde en el imaginario hindú. Son ya varias generaciones de filmes en los que la mujer blanca occidental representa el deseo, la mujer “fácil” y sexualmente liberada, lo que para muchos en India puede ser interpretado como una amenaza a la preservación de las tradiciones, la virtud y el honor de la mujer como eje de sus creencias. ¿Entonces la mujer libre significa también la mujer fácil o el símbolo del deseo? Para explicarlo tendría que abordar el nefasto tema del control ideológico a través de los medios, pero no es mi intención hablar de esto pues me da roña y creo que es más interesante la resolución a través del experimento que hizo Lindsey y que explicaré a continuación.

Lo que sí hay que recordar, son los numerosos ataques sexuales a mujeres extranjeras que han generado indignación a nivel internacional en los últimos años. Existen ejemplos terribles como el de la turista suiza que el año pasado fue violada por cinco hombres en Madhya Pradesh mientras vacacionaba con su esposo. Así pues, las fotografías que le tomaban a Lindsey nos volvían vulnerables; sin embargo, en ese momento toda esta información no nos pasaba por la mente y solo

estábamos llenos de preguntas y con ganas de hacer algo al respecto. Fue así que Lindsey me pidió que comenzara a tomar la fotografía de la fotografía, lo que comúnmente en términos cinematográficos llamamos “la puesta en abismo”, un ejercicio parecido al de verse en el espejo a través de otros espejos provocando una infinidad de reflejos, una situación en que, si uno se detiene a observar cuidadosamente, la verdad aparece en algún rincón del reflejo.

Lindsey preguntó a cada persona: ¿Por qué me tomas esta fotografía? Aquí, las respuestas al pie de cada foto:



Porque tomarme fotos con extranjeros es mi hobbie.



Porque me gustan los países del extranjero.



Porque eres hermosa.



Para que mi novia se ponga celosa.



Porque tú tienes dinero del extranjero. Te vi a lo lejos y te seguí.



Tu sonrisa es muy bonita y tu cabello es fantástico.

Armando Croda Naveda
armando.croda.naveda@gmail.com

¿Por qué me tomas esta fotografía?



© Julio Glockner, Rajasthan, 2013.

India ∞ PAZ

Julio **Glockner**

A la memoria
de mi querido amigo
Octavio Carmona

Los años que Octavio Paz vivió en India fueron fructíferos: escribió uno de los libros más bellos en prosa poética: *El mono gramático*, pero también ese magnífico libro de poemas, *Ladera Este* y más tarde un libro esclarecedor: *Vislumbres de la India*, que leí durante este viaje, construyendo un diálogo silencioso con el poeta.

En 1947 la India se independizó del imperio británico. Cuatro años después, el gobierno de México estableció relaciones con la nueva república enviando como embajador al ex-presidente Emilio Portes Gil, quien tuvo el tino de integrar en su cuerpo diplomático a Octavio Paz. Fue así como llegó, una madrugada de noviembre de 1951, a Bombay.

Recuerdo —escribió tiempo después— la intensidad de la luz, a pesar de lo temprano de la hora; recuerdo también mi impaciencia ante la lentitud con que el barco atravesaba la quieta bahía. Una inmensa masa de mercurio líquido apenas ondulante, vagas colinas a lo lejos; bandadas de pájaros; un cielo pálido y jirones de nubes rosadas.

Una vez instalado en el hotel, salió a la calle a dar la vuelta y se topó con la insólita vida urbana de la India:

Oleadas de calor, vastos edificios grises y rojos como los de un Londres victoriano crecidos entre las palmeras y los banianos como una pesadilla pertinaz, muros leprosos, anchas y hermosas avenidas, grandes árboles desconocidos, callejas malolientes, torrentes de autos, ir y venir de gente, vacas esqueléticas sin dueño, mendigos, carros chirriantes tirados por bueyes abúlicos, ríos de bicicletas... santones semidesnudos pintarrajeados... batallas a claxonazos entre un taxi y un autobús polvoriento... al cruzar una esquina, la aparición de una muchacha como una flor que se entreabre... puestecillos de vendedores de cocos y rebanadas de piñas, vagos andrajosos sin oficio ni beneficio, una banda de adolescentes como un tropel de venados. Mujeres de saris rojos, azules, amarillos, colores delirantes, unos solares y otros nocturnos, mujeres morenas de ajorcas en los tobillos y sandalias no para andar sobre el asfalto ardiente sino sobre un prado... monos en las cornisas de los edificios, mierda y jazmines, niños vagabundos... la risa de una jovencita esbelta como una vara de nardo, un leproso sentado bajo la estatua de un prócer. En la puerta de un tugurio, mirando con indiferencia a la gente, un anciano de rostro noble, un eucalipto generoso en la desolación de un basurero, el enorme cartel en un lote baldío con la foto de una estrella de cine: luna llena sobre la terraza del sultán... En el cielo, violentamente azul, en círculos o en zigzag, los vuelos de gavilanes y buitres, cuervos, cuervos, cuervos...

En esta intermitente descripción Paz nos envuelve en la turbulenta sucesión de imágenes que son las calles de la India. Pero le faltaba tocar fondo en ese recorrido, faltaba que sus pies se asentaran con firmeza en algún aspecto de la cultura milenaria de aquel país, y fue en las cuevas de la isla Elefanta, cercana a Bombay, donde tuvo su primera experiencia con el arte sacro de la India. El origen de las deidades esculpidas en estas cuevas se remonta al siglo VI, periodo en el que se produce un renacimiento del brahmanismo ante el declive del budismo. La figura central es una



© Antonella Fagetti, Rajastán, 2013.

enorme escultura de Shiva mostrando tres cabezas que representan sus diferentes manifestaciones: el rostro central es Shiva el Preservador; las otras dos caras, que miran al Oeste y al Este, significan la eterna dualidad de la creación y la destrucción. Este triple avatar de Shiva simboliza el movimiento cósmico que rige la existencia de todo ser: creación, preservación, destrucción... y otra vez creación. Esta trilogía cíclica forma una rueda existencial que no tuvo principio ni tendrá fin. A ambos lados de esta escultura se hallan dos advocaciones más de Shiva: la del Este lo muestra como un ser andrógino, que simboliza la unidad divina de los opuestos, y al Oeste se le representa ayudando a la diosa Ganga a descender a la tierra bajo la atenta mirada de Parvati, la consorte de Shiva. Paz describe así esta primera experiencia, que despertaría en él un interés perdurable por la cultura India:



© Antonella Fagetti, Rajastán, 2013.

Caminamos por un sendero gris y rojo que nos llevó a la boca de la cueva inmensa. Penetré en un mundo hecho de penumbra y súbitas claridades. Los juegos de la luz, la amplitud de los espacios y sus formas irregulares, las figuras talladas en los muros, todo, daba al lugar un carácter sagrado, en el sentido más hondo de la palabra. Entre las sombras, los relieves y las estatuas poderosas, muchas mutiladas por el celo fanático de los portugueses y los musulmanes, pero todas majestuosas, sólidas, hechas de una materia solar. Hermosura corpórea vuelta piedra viva. Divinidades de la tierra, encarnaciones sexuales del pensamiento más abstracto, dioses a un tiempo intelectuales y carnales, terribles y pacíficos. Shiva sonríe desde un más allá en donde el tiempo es una nubecilla a la deriva y esa nube, de pronto, se convierte en un chorro de agua, y el chorro de agua es una esbelta muchacha que es la primavera misma: la diosa Parvati. La pareja divina es la imagen de la felicidad que nuestra condición mortal nos ofrece sólo para, un instante después, disiparla. Ese mundo palpable, tangible y eterno no es para nosotros. Visión de una felicidad al mismo tiempo terrestre e inalcanzable. Así comenzó mi iniciación en el arte de la India.

La experiencia estética de Paz no se halla desvinculada de la experiencia sagrada. El primer acercamiento del poeta con el arte indio fue simultáneamente un contacto con la otredad radical de esa cultura: la presencia de los dioses en la isla Elefanta. Pocos años después de esta primera experiencia escribiría en su libro *El arco y la lira*, comentando el fragmento de un poema de Quevedo, que lo sobrenatural se manifiesta, en primer término, como sensación de radical extrañeza. Y esa extrañeza pone en entredicho la realidad y el existir mismo, precisamente en el momento en que los afirma en sus expresiones más cotidianas y palpables... “Todo es real e irreal, los ritos y las ceremonias religiosas subrayan esa ambigüedad”. Recuerda entonces una tarde en Mutra, ciudad sagrada del hinduismo, cuando tuvo ocasión de asistir a una pequeña ceremonia a orillas del río Jumma:

El rito es muy simple: a la hora del crepúsculo un bramín enciende, sobre un pequeño templete, el fuego sagrado y alimenta las tortugas que habitan las márgenes del río; después, recita un himno mientras los devotos tañen campanas, cantan y queman incienso. Aquel día asistían a la ceremonia dos o tres docenas de fieles de Krisna, cuyo gran santuario se encuentra a unos cuantos kilómetros. Cuando el bramín hizo el fuego (¡y qué débil aquella luz frente a la noche inmensa que empezaba a levantarse frente a nosotros!) los devotos gritaron, cantaron y saltaron. Sus contorsiones y gritos no dejaron de causarme desprecio y pena. Nada menos solemne, nada más sórdido, que aquel fervor desmedrado. Mientras crecía el pobre griterío, unos niños desnudos jugaban y reían; otros pescaban o nadaban. Inmóvil, un campesino orinaba en el agua opaca. Unas mujeres lavaban. El río fluía. Todo continuaba su vida de siempre y las únicas que parecían exaltadas eran las tortugas, que alargaban el cuello para atrapar la comida. Al fin, todo se quedó quieto. Los mendigos regresaron al mercado, los peregrinos a sus mesones, las tortugas al agua. ¿A esto se reducía el culto a Krisna?¹

Por su carácter ambiguo, Octavio Paz compara la celebración de una ceremonia religiosa con una obra



© Antonella Fagetti, Rajasthan, 2013.

teatral: Todo rito es una representación —dice—; aquel que participa en un ritual es como el actor que representa una obra: está y no está al mismo tiempo en su personaje. El escenario es también una representación: esa montaña es el palacio de una serpiente; ese río es una divinidad. Pero montaña y río no dejan por eso de ser lo que son. Todo es y no es. Los devotos de Krishna que Paz vio en aquella ocasión llevaban a cabo una representación, pero no lo dice en el sentido de que realizaran una farsa, sino para subrayar el carácter ambiguo de su acto. “El creyente está y no está en este mundo. Este mundo es y no es real.”

La lectura de D. T. Suzuki, Lévy-Bruhl, Rudolf Otto y Mircea Eliade, está detrás de las reflexiones del poeta, que concluye con esta afirmación: La experiencia de lo sobrenatural es experiencia de lo Otro. En su forma más pura y original la experiencia de la “otredad” es extrañeza, estupefacción, asombro. Esta es quizá la primera vez que se utiliza la palabra “otredad”, que se ha vuelto moneda corriente en el discurso antropológico. Siguiendo el análisis del filósofo alemán Rudolf Otto, en su libro *Lo santo*, Octavio Paz escribe que la sensación de otredad se manifiesta como un misterio *tremendum*, “como un misterio que hace temblar”, como lo absolutamente inaccesible, lo que se presenta

como algo ajeno y extraño a nosotros. Lo Otro es algo que no es como nosotros, un ser que es también el no ser balanceándose entre la repulsión y la fascinación.

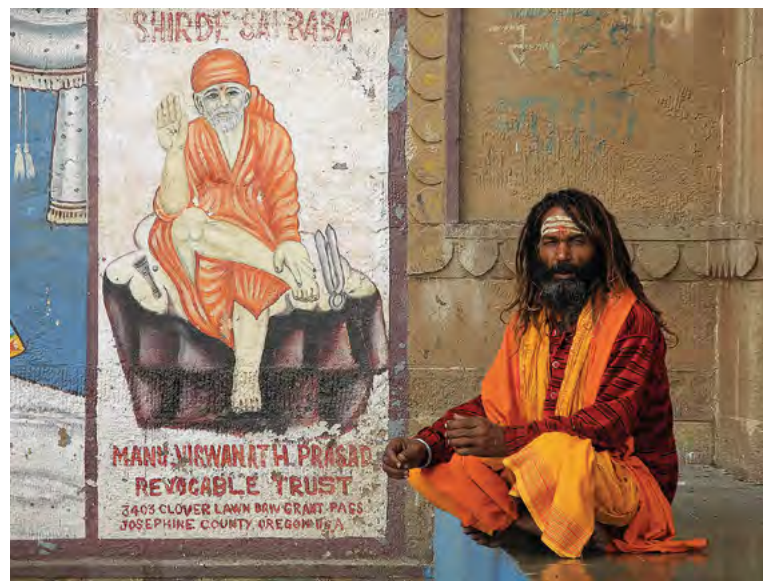
Maestro en el manejo de las dicotomías, de las oposiciones circulares que giran y se retroalimentan, poeta que ha aprendido las lecciones de los grandes maestros orientales como Lao Tse, Chuang Tsu, el Buda y Nagarjuna, Octavio Paz expone el recorrido existencial y psicológico que se experimenta ante la otredad:

Lo Otro nos repele y a esa repulsión sucede el movimiento contrario: no podemos quitar los ojos de su presencia y vamos hacia el fondo del precipicio. Repulsión y fascinación. Y luego, el vértigo: caer, perderse, ser uno con lo Otro. Vaciar. Ser nada: ser todo: ser. Fuerza de gravedad de la muerte, olvido de sí, abdicación y, simultáneamente, instantáneo darse cuenta de que esa presencia extraña es también nosotros. Esto que me repele me atrae. Ese Otro es también yo. La fascinación sería inexplicable si el horror ante la “otredad” no estuviese, desde su raíz, teñido por la sospecha de nuestra final identidad con aquello que de tal manera nos parece extraño y ajeno... La experiencia de lo Otro culmina con la experiencia de la Unidad.

Todo esto sería mera retórica de no existir, como centro de la experiencia de lo sagrado, lo que Mircea Eliade llamó técnicas arcaicas del éxtasis, refiriéndose a las prácticas chamánicas; o las disciplinas ascéticas del misticismo cristiano, sustentadas en prolongados ayunos y en el castigo del cuerpo, que abren las puertas de la percepción, de las que habló Aldous Huxley; o el trance afroamericano que se produce en las sesiones de vudú en Haití, de la santería en Cuba o el candomblé en Brasil; o el consumo de enteógenos en todo el continente americano, desde el peyote entre los indios del norte, hasta el yagé en la selva amazónica, pasando por los hongos, el san pedro y el ololuhqui entre los indios mazatecos, mixes, mixtecos, los chamanes peruanos y bolivianos y los indios nahuas, mayas y zapotecos entre muchos otros. A decir verdad la ceremonia que presencié Paz en la India es totalmente irrelevante si la comparamos con estas otras experiencias de lo sagrado. Quiero suponer que él experimentó con alguna planta o sustancia psicoactiva y que

sabía de lo que hablaba cuando escribía estas líneas sobre la otredad convertida en mismidad. Su interés en las investigaciones y los textos de Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carlos Castaneda así lo sugieren.

Pero la observación de lo que sucedió en aquella ceremonia a la orilla del río es interesante porque resalta su carácter ambiguo. Algo que se vive comúnmente tanto en la ritualidad india como en la mexicana. Tengo en mente el recuerdo, ya imborrable, de los ritos funerarios que presencié en Varanasi, a orillas del Ganges. Se llega a la zona de las incineraciones al amanecer, navegando en una balsa que avanza silenciosamente en medio de una fría bruma, en momentos tan espesa que apenas deja ver a los peregrinos que bajan al río a hacer sus abluciones rituales, o simplemente a bañarse, lavar ropa o limpiarse los dientes. Al avanzar en esa barca se tiene la sensación de que la conduce un Caronte indio que nos lleva tranquilamente al lugar de los muertos. A la distancia puede verse el resplandor de las piras funerarias y la columna de humo que se alza sobre ellas. A medida que nos acercamos los sentidos se agudizan, la niebla no se ha desvanecido aún y siento su caricia fría en el rostro y las manos. Un olor indescriptible pero no desagradable se esparce en el ambiente. Hay un silencio largo como el Ganges, y la gente habla en susurros. Una profunda tristeza nos envuelve al desembarcar: esos cadáveres que están ahí nos remiten a nuestra propia muerte. Un perro nos recibe meneando la cola. Los cuerpos descienden amortajados en camillas de bambú, cargados por sus familiares para ser sumergidos en las aguas sagradas del río y romper así el ciclo de las reencarnaciones. Eso asegurará que el espíritu del difunto logre la liberación absoluta (*moksha*). Después, el cadáver se acerca a la orilla para que escurra mientras se prepara la pira funeraria con madera de sándalo. Una vez que el fuego es intenso se coloca al muerto entre las llamas que crecen y se agitan, alimentadas durante horas, hasta consumirlo. Cientos de personas se incineran diariamente, ante el dolor de los deudos y la mirada atónita de los turistas. Finalmente las cenizas serán esparcidas en el río y una corriente mansa las dispersará lentamente en sus aguas. Uno queda atrapado espiritualmente en estas conmovedoras escenas, pero si da mentalmente un paso hacia atrás



© Julio Glockner, Varanasi, 2013.

puede advertir que lo sagrado está permeado por la cotidianidad, por la vida profana de todos los días. Están ahí los perros meneando las colas a los visitantes y sus cachorros durmiendo en las tibias cenizas de las incineraciones, las vacas paseando entre los puestos callejeros y los vendedores de souvenirs aguardando el momento oportuno de ofrecer su mercancía. Cuando una de las experiencias más fuertes de la vida está aconteciendo, todo transcurre como si nada estuviera sucediendo, salvo que las cosas más nimias de la vida común adquieren una relevancia extraordinaria al ser consideradas bajo la sombra de la muerte.

Por decisiones ajenas a su voluntad Octavio Paz fue removido de la embajada en India para ser trasladado a la de Japón. Debieron pasar once años para que volviera, ahora como embajador, a Delhi. En esta ocasión permaneció en el país de 1962 a 1968, cuando renunció a la embajada como protesta por la matanza de estudiantes en Tlatelolco, ordenada por nuestro tirano local, el tristemente célebre Gustavo Díaz Ordaz. Durante esos seis años, el poeta dispuso de tiempo suficiente para sumergirse en la compleja cultura India, viajando, leyendo, conversando, escribiendo y comparando ese mundo fascinante con el suyo, con Mesoamérica, la Nueva España y el México contemporáneo.

Ante la rica diversidad étnica, lingüística, social, religiosa y cultural del país, Paz se pregunta si la India es realmente una nación, y responde que es una nación en construcción, un territorio bajo el dominio de un Estado regido por una constitución, que comprende un conglomerado de pueblos y culturas disímiles. La India —dice— es en primer término una civilización, o más bien dos: la hindú y la islámica. Cada una fiel a sus tradiciones y cada cual experimentando cambios debidos a diversas influencias, entre ellas las de la técnica y la economía modernas.

Con la habilidad para sintetizar los aspectos esenciales de un fenómeno, que caracteriza muchos de sus textos, Paz aborda el tema de las relaciones entre tradición y modernidad, equiparando la formación de las naciones estadounidense, india y mexicana:

En Estados Unidos el pasado de cada uno de los grupos étnicos que componen la nación es un asunto particular; los Estados Unidos, en sí mismos, no tienen pasado. Nacieron con la modernidad, son la modernidad. En cambio, la modernización es la parte central del proyecto de nación de las élites indias. En este sentido el parecido con México es notable: en los dos casos estamos ante un proyecto polémico frente a la tradición propia: la modernización comienza por ser una crítica de nuestros pasados. Esa crítica fue emprendida en México por los liberales del siglo XIX, influidos por el pensamiento republicano francés y el ejemplo democrático de los Estados Unidos. En la India los promotores fueron los intelectuales bengalíes, que también en el siglo XIX recibieron la influencia de la cultura inglesa.

Dice Octavio Paz que en ambos países la crítica fue y es ambigua, pues se intenta una ruptura con el pasado y al mismo tiempo es una tentativa por salvarlo. En el caso de México creo que esta es una consideración errónea o, al menos, incompleta. En México se ha simulado la pretensión de salvar las tradiciones, en realidad se las desprecia por considerar que son elementos que obstruyen el desarrollo y el progreso de los pueblos en lo particular y de la nación en general. Para ello se ha inventado una indianidad postiza, una indianidad

a modo, que pueda presentarse en la retórica política sexenal como una preocupación genuina por el “rescate de nuestras tradiciones”. La infinidad de bailables escolares realizados año con año en todas las escuelas del país, donde los maestros disfrazan de “indios” a los niños indígenas de su localidad; los concursos de danzas, de ofrendas a los muertos, la Guelaguetza y el Atlxícáyotl y la larga lista de ferias regionales, han logrado desvirtuar las tradiciones genuinas que perviven en forma marginal, como una condición para seguir existiendo. Entonces, no es que se haya ejercido una crítica de la tradición desde la modernidad, lo que se ha realizado es una impostura de esa tradición. La crítica en México no ha dignificado la tradición, la ha degradado porque la desprecia profundamente.

En México —dice Octavio Paz— la civilización prehispánica fue destruida y lo que queda son supervivencias; en cambio, en la India, la antigua civilización es una realidad que abarca y permea toda la vida social. La influencia del pasado ha sido determinante en la historia moderna de la India —añade Paz— y pone como ejemplo a alguien que vio esto con claridad, a Gandhi, un hombre religioso que quiso cambiar su país pero no en el sentido de la modernidad occidental. Su ideal era, más bien, una versión idealizada de

© Cinthya Santos Briones, Rajastán, 2013.



la civilización hindú. Así pues –concluye el poeta– el proyecto de nación que es la India se enfrenta, por una parte a realidades que parecen invencibles; por otra, entraña una contradicción íntima: considera al pasado como un obstáculo y, simultáneamente, lo exalta y quiere salvarlo.²

Paz pensaba, creo que atinadamente, que el hecho de ser mexicano lo ayudaba a comprender de mejor manera las diferencias de la India, aunque, por supuesto, no fueran las mismas. Pero le proporcionaban un punto de vista que le permitía comprender, hasta cierto punto, qué significa ser indio, por el hecho de ser mexicano. Aquí habría que hacer un alto, pues se perfila la silueta del “ser mexicano” del *Laberinto de la soledad*, libro sugerente e imaginativo que habría que relativizar con la lectura de *La Jaula de la Melancolía* de Roger Bartra. No se debe leer más el *Laberinto* sin entrar en la *Jaula*.

Termino con una mención muy específica a un personaje del virreinato: Catarina de San Juan. Después de algunas referencias a las similitudes gastronómicas entre México e India, Paz repara en la historia de esta fascinante mujer expuesta en el libro de Francisco de la Maza: *Catarina de San Juan, princesa de la India y visionaria de Puebla*.

© Cinthya Santos Briones, Kochi, Kerala, 2013.



Catarina de San Juan era de origen indio. Según sus biógrafos jesuitas había nacido en Delhi, siendo hija del Gran Mogol Aurangzeb, un ferviente musulmán que gobernaba esa ciudad. Siendo niña, entre los 8 y 10 años, fue secuestrada en una incursión pirata en la costa occidental de India y vivió en Cochin una temporada, ya siendo esclava. Después fue a dar a Manila, allí la vendieron y la transportaron a Acapulco, donde fue comprada por una pareja de ricos y devotos poblanos que no tenían hijos, y aunque formalmente era su esclava, tuvieron con ella las consideraciones que se tienen hacia una hija adoptiva. Llegó a Puebla en 1621. Vivió con ellos hasta la muerte de ambos y de algún modo fue guía espiritual de la pareja. Los dichos y los hechos de Catarina –dice Octavio Paz– no revelan un conocimiento de la fe hindú. Tampoco de la islámica. Más bien son una devoción barroca del siglo XVII.

De la Maza –dice Paz– era un excelente conocedor de nuestra historia colonial, pero apenas tenía noticias de la cultura y las tradiciones de la India. En los relatos de sus visiones, expuestas por sus confesores jesuitas en varios volúmenes, Catarina menciona con frecuencia las visitas que le hace Jesucristo en su pobre habitación, y lo hace como si se tratara de las visitas de un enamorado. Es indudable que ella veía sus tratos con Jesús como una relación amorosa, lo que no es extraño en la tradición católica barroca, pero es imposible –subraya Octavio Paz– no recordar que una tradición semejante –y aún más poderosa y carnalmente más explícita– existe en la India, lo mismo entre los devotos de Krishna que entre los sufíes. Aunque las experiencias de Catarina de San Juan son pedestres, recuerdan inevitablemente los amores de Krishna con una mortal de clase baja, la vaquera Radha. Dice el poeta que a diferencia del trato amoroso hindú, las descripciones de Catarina no son sensuales sino sentimentales y dulzonas. Sin duda las relaciones amorosas hindúes y cristianas, sean carnales o imaginarias, son muy distintas; sin embargo, Paz no toma en cuenta que las referidas por Catarina han sido escritas por sus confesores, de modo que lo que tenemos como testimonio ha pasado por la consideración y quizá hasta la censura de los jesuitas. A pesar de esta



© Cinthya Santos Briones, Jaipur, 2013.



© Valentina Glockner Fagetti, Bangalore, 2010.

posibilidad, los tres libros que sobre su vida escribió su confesor, Alonso Ramos, fueron prohibidos por el Santo Oficio, considerando que contenían “revelaciones, visiones y apariciones inútiles, inverosímiles... indecentes y temerarias”.³ Con este mismo criterio la Inquisición condenó, un siglo antes y también en la ciudad de Puebla, a la secta tántrica de “los alumbrados”, que durante la segunda mitad del siglo XVI predicó la identificación del creyente con Dios y practicaba lo que el Santo Oficio consideró “relaciones deshonestas” con la divinidad.⁴

Paz concluye estas sugerentes reflexiones refiriendo una de las visiones que Catarina comentó a su confesor y biógrafo. En ella aparece la Virgen María para reprenderla por sus intimidades con Jesucristo. Al poco tiempo, Jesús se le aparece y la calma. Le dice que no debe hacer caso de los celos de la Virgen. El hecho de que una diosa padezca de celos —escribe Paz— no parece católico ni musulmán pero sí hindú, y es significativo que la visionaria religiosa más notable del periodo virreinal haya pertenecido a esta tradición.

El 3 de octubre de 1968 Octavio Paz se enteró de la masacre en la Plaza de las Tres Culturas; escribió enseguida al Secretario de Relaciones Exteriores, Antonio Carrillo Flores, para presentarle su renuncia como embajador en India. La reacción del gobierno indio fue discreta y amable e Indira Gandhi, entonces la primera ministra, los despidió a él y a Marie José con una cena. El último domingo en India lo pasaron en la isla Elefanta. Al volver al hotel escribió estas palabras de despedida, dirigidas a los dioses que lo conmovieron tanto a su llegada:

Shiva y Parvati:

Los adoramos

No como a dioses,

Como a imágenes

De la divinidad de los hombres.

Ustedes son lo que el hombre hace y no es,

Lo que el hombre ha de ser

Cuando pague la condena del quehacer.

Shiva:

Tus cuatro brazos son cuatro ríos,

Cuatro surtidores.

Todo tu ser es una fuente

Y en ella se baña la linda Parvati,

En ella se mece como una barca graciosa.

El mar palpita bajo el sol:

Son los labios gruesos de Shiva que sonrío;

El mar es una larga llamarada:

Son los pasos de Parvati sobre las aguas.

Shiva y Parvati:

La mujer que es mi mujer

Y yo,

Nada les pedimos, nada

Que sea del otro mundo:

Sólo

La luz sobre el mar,

La luz descalza sobre el mar y la tierra dormidos.

B I B L I O G R A F Í A

De Mora JM. *Tantrismo. Hindú y proteico*, UNAM, México (1988).

Grajales A. “La China Poblana: princesa india, esclava, casada y virgen, beata y condenada”, en: *México-India. Similitudes y encuentros a través de la historia*. Coordinado por Eva Alexandra Uchmany, FCE-ISPAT, México (1998).

Paz O. *El arco y la lira*, FCE, México (1967).

Paz O. *Vislumbres de la India*, Galaxia Gutenberg, Barcelona (1997).

N O T A S

¹ Paz (1967).

² Paz (1997): p. 86-88.

³ Grajales (1998).

⁴ De Mora (1988).

Julio Glockner

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

“Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP

julioglockner@yahoo.com.mx

Ensayo bibliográfico

A pesar de no compararse con la extensa literatura publicada en inglés sobre la India, la lista de materiales disponibles en español ha crecido considerablemente durante los últimos años.

Los textos clásicos de la épica y la especulación filosófica de la India han sido traducidos en innumerables ocasiones y con resultados variopintos. La historia del Rey de Ayodhya contenida en el *Ramayana* puede ser consultada en la traducción publicada por la editorial Porrúa que continúa siendo la mejor disponible. Los interesados en consultar el clásico de la literatura devocional *Bhagavad Gita*, o Canto del Señor, pueden acceder a la versión de Consuelo Martín, publicada por Trotta y que incluye la traducción de los comentarios del sabio del siglo IX Sankaracharya.¹ Algunos de los *Upanishad*, famoso compendio de discusiones metafísicas admiradas en Occidente al menos desde que Schopenhauer las leyera por primera vez, han sido traducidas con destreza por Daniel de Palma, y publicadas por la editorial Siruela.² Para una visión sintética y analítica del universo de los textos sánscritos y la cultura brahmánica de la antigüedad clásica, se puede consultar la obra de Madeleine Biardeau, *El hinduismo: antropología de una civilización*.³ El libro de David N. Lorenzen y Benjamín Preciado Solís, *Atadura y liberación*, ofrece una introducción a las religiones de la India especialmente pensada para lectores mexicanos.

Las historias generales de la India disponibles en español son, en su mayoría, traducciones del inglés o del alemán, y por lo general abarcan solo hasta 1947, fecha de la independencia. La revista *Estudios de Asia y África*, editada por el Colegio de México, ha publicado desde hace décadas algunos de los más importantes estudios sobre la India realizados en el mundo hispanohablante.

Una maravillosa introducción a las visiones de la India desde América Latina puede encontrarse en los libros que Octavio Paz dedicó a la cultura, literatura, arte e historia de aquel país. También es interesante la colección de artículos compilados por Eva Alexandra Uchmany sobre los contactos entre México e India a través de la historia.⁴ En dicho libro, el lector encontrará textos que esbozan el recorrido de M. N. Roy y la China Poblana.

En cuanto a la literatura creada desde y sobre la India contemporánea en años recientes, es emocionante constatar la proliferación de ediciones castellanas de textos de muchos de los autores más relevantes de los estudios subalternos y poscoloniales, así como de otros autores indios de renombre internacional. En este proceso de traducción tiene especial mérito la labor de Saurabh Dube, profesor del Colegio de México, quien desde la década de 1990 ha antologado y prologado artículos seminales de la antropología, la historia, la sociología y el comentario cultural sobre la India contemporánea.⁵ Así mismo, el lector cibernauta podrá leer en español algunos de los escritos de Sanjay Seth, el fundador y director de la revista *Postcolonial Studies*.⁶ Para finalizar este breve ensayo bibliográfico, diremos que, en el 2011, el Fondo de Cultura Económica publicó una colección de ensayos de Ashis Nandy, uno de los más fascinantes —e inclasificables— pensadores indios de las últimas décadas.⁷

DKC

NOTAS

¹ Martín C. (ed.) 2005. *Bhagavad Gita con los comentarios de Sankara*, Madrid: Trotta.

² De Palma D. (ed.) 2006. *Upanishads*, Madrid: Siruela.

³ Biardeau M. 2005. *El Hinduismo. Antropología de una Civilización*, Barcelona, Kairós.

⁴ Uchmany EA. (ed.) 1998. *México-India: Encuentros y Similitudes a Través de la Historia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.

⁵ Recomendando, especialmente, los textos contenidos en DUBE, S. (ed.) 1999. *Pasados Poscoloniales*, México D. F., El Colegio de México. Y DUBE, S. (ed.) 2011. *Encantamiento del Desencantamiento: Historias de la Modernidad*, México, D. F.: El Colegio de México.

⁶ Por ejemplo SETH, S. 2011. Crítica de la Razón (Moderna, Occidental) Impura. *Tabula Rasa*, 14, 31-54.

⁷ Nandy, A. 2011. *Imágenes del Estado: cultura, violencia y desarrollo*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica. El prólogo de esta edición fue realizado por Fernando Escalante Gonzalbo.



