



**LAS CONCEPCIONES DE PATRIOTISMO, NACIONALISMO E  
INTERNACIONALISMO EN RABINDRANATH TAGORE: APUNTES  
PARA UN DEBATE TEÓRICO**

Mariam Medina Borges (\*)

**Universidad Central de Venezuela**

*Cátedra: “India: movimientos nacionalistas, cultura y religión”*

*Programa de Cooperación Interfacultades*



(\*) **Mariam Medina Borges:** (Maracay-Venezuela, 1989), estudiante de la Escuela de Estudios Internacionales de la U.C.V. Actualmente cursa el sexto semestre de la Licenciatura y se desempeña como preparadora de la cátedra de Metodología de la Investigación.

Cursa estudios musicales en la Escuela Superior de Música José Ángel Lamas, en donde es miembro activo de la Orquesta Sinfónica Juvenil y del cuarteto de música de cámara de ésta institución.

Su interés por el pensamiento de Rabindranath Tagore y su notable contribución al bagaje cultural e histórico de India, le llevaron a considerarlo como tema final de investigación para la cátedra: “India: movimientos nacionalistas, cultura y religión”, bajo la orientación de la historiadora Karen Díaz, especialista en el área.

República Bolivariana de Venezuela  
Universidad Central de Venezuela  
Facultad de Humanidades y Educación  
Cátedra: “India: movimientos nacionalistas, cultura y religión”  
Profesora: Karen Díaz



LAS CONCEPCIONES DE PATRIOTISMO, NACIONALISMO E  
INTERNACIONALISMO EN RABINDRANATH TAGORE: APUNTES PARA  
UN DEBATE TEÓRICO

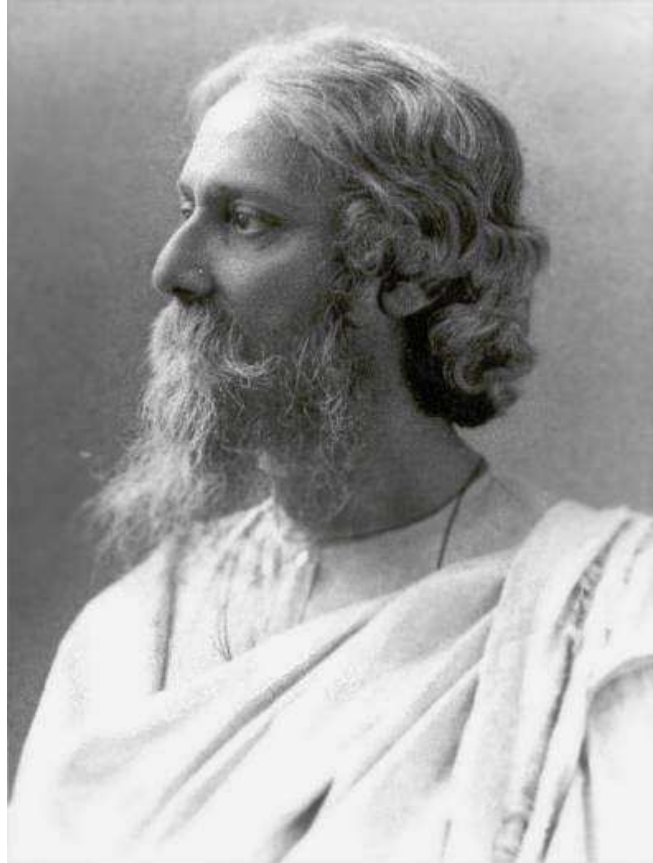
**Autora:**

Medina Borges, Mariam  
Escuela de Estudios Internacionales  
Programa de Cooperación Interfacultades

Caracas, enero de 2009

## *Dedicatoria*

*Al sabio centinela de India, quien resguarda  
desde la morada de paz, los sueños y esperanzas  
de su pueblo...*



*“No he nacido en un mundo muerto. Mis ojos nunca se han cansado de mirar lo que era digno de amar en este mundo visible, ni han encontrado un límite a su maravilla suprema. La eterna voz inmortal que resuena a través de las edades –extendiéndose sobre tierra, cielo, mar- ha encontrado plena respuesta en mi corazón. Dejando el estrecho sendero de la devoción a la diosa de la literatura, he salido a servir al Hombre Supremo, al Dios-Hombre, y a entregarle mis obras y ofrecerle mi renuncia. He venido al gran peregrinaje de la tierra- aquí, en el corazón de todos los países, de todas las razas, de todas las historias, donde mora el Dios de la Humanidad.”*

*Rabindranath Tagore*

## INTRODUCCIÓN

Escribir sobre Tagore, es hacer referencia a una de las figuras más prolíficas de India durante el siglo XX; y si bien la vida del poeta, músico y filósofo, revisten una gran fascinación, son sus facetas como innato humanista e ideólogo internacionalista las que resultan de gran importancia para realizar la presente investigación.

Pretender hacer una caracterización de las ideas básicas de *patriotismo*, *nacionalismo* e *internacionalismo* en el pensamiento de Rabindranath Tagore no es tarea fácil, teniendo en consideración la complejidad que reviste la interacción entre los nacionalismos, en su mayoría de carácter religioso, en India y su influencia sobre estas concepciones.

Ahora bien, una breve introducción y contextualización de estos términos, muy particularmente del *nacionalismo* en el conflicto multicultural y religioso en India, puede facilitar el proceso de abordar estas ideas en la vida y obra de Tagore; es precisamente éste objetivo, el que se busca plasmar en el primer capítulo.

En el segundo apartado se hará referencia a la confluencia de las tres culturas: musulmana, hindú y británica en el pensamiento de Tagore, que encontró su mayor expresión en la Universidad de Santiniketan, Visva-Bharati, aquél refugio bengalí que el filósofo decidió transformar en la puerta de India al mundo.

Por último, se abordará en el tercer capítulo, el contraste de las ideas entre Gandhi y Tagore, dos figuras contemporáneas del movimiento nacionalista indio, que si bien divergieron en puntos fundamentales como la importancia de los intercambios culturales, la racionalidad, la ciencia y muy particularmente, respecto a las ideas de *nacionalismo* y *patriotismo*; pudieron concatenar opiniones en medio de las diferencias, convirtiéndose en una muestra viva para sus coetáneos de que la tolerancia es posible, aún cuando tengamos concepciones diferentes de nuestra realidad.

## CAPÍTULO I

### SOBRE LA NATURALEZA DEL TÉRMINO *NACIONALISMO* EN EL CONTEXTO DE LA MULTICULTURALIDAD INDIA

*“La patria no es la tierra. Sin embargo, los hombres que la tierra nutre, son la patria”*

*Rabindranath Tagore*

En India moderna, tal como en su pasado, las religiones conforman un profuso mosaico: hindúes, musulmanes, cristianos, sikhs, budistas, jainistas, confucionistas, parsis, y la lista pudiera extenderse aún más, hasta completar la totalidad de credos seguidos por el pueblo en los 28 estados, 6 territorios de la Unión y en Nueva Delhi, su capital.

La creencia más extendida es el hinduismo, representado por un 82% de la población. Otro 12% se declaran musulmanes, mientras que el cristianismo y la religión sikh alcanzan al 2% de la población. Asimismo, son budistas un 1% de los indios, mientras que existe un 0,5% de seguidores del jainismo y un porcentaje similar de devotos de otras creencias.<sup>1</sup>

La religión mayoritaria, el hinduismo, es también la más extendida a lo largo de casi todos los estados, alcanzando casi el 100% en Himachal-Pradesh y Orissa. Estados de mayoría islámica son Jammu y Cachemira y las islas Laquedivas, mientras que el cristianismo es mayoritario en Meghalaya, Mizoram y Nagaland. La religión sikh es seguida mayoritariamente en el Punjab. Finalmente, en Arunachal Pradesh la religión mayoritaria es la budista.

Además, es menester afirmar que en India, la cotidianidad está signada por la múltiple interacción: racial, lingüística y cultural. La diversidad étnica resulta

---

<sup>1</sup> Datos consultados en: <http://www.artehistoria.jcyl.es/civilizaciones/videos/462.htm>, el 13 de enero de 2009.

de las mezclas entre las oleadas pobladoras que se han sucedido en el curso de la historia en el subcontinente. Va acompañada además, de una gran diversidad lingüística, distinguiéndose por lo menos 15 lenguas mayores, de importancia regional (hindi, urdu, punjabi, bihari, rajasthaní, telugu, bengalí, marathí, tamul, gujaratí, kannada, malayalam, oriya, asamés y cachemir). A cada lengua corresponde una “cultura” particular, que integra en cada región un universo material, intelectual, religioso y artístico original. El resultado de estas diferencias es que existe en varias regiones –como Bengala o el Maharashtra- un sentimiento regional potente, que mantienen las mitologías populares locales.

Aunado a esta fragmentación, el sistema de castas<sup>2</sup>, constituye también un factor de desmenuzamiento. La sociedad de castas se organiza concretamente en una multitud de jerarquías locales distintas. El término casta, del latín *castus* (puro), fue adoptado por los misioneros portugueses en el siglo XVI. En sánscrito se emplean dos vocablos, *varna* y *jati*. *Varna* alude a color y comprende cuatro órdenes jerárquicos, según describe la mitología hindú, siguiendo criterios de pureza: en la cúspide se sitúan los **brahmanes**, que tienen atribuida la interpretación y enseñanza de los textos sagrados, además de las funciones sacerdotales. Los **shatriyas** son considerados tradicionalmente como guerreros y ostentan el poder temporal. Los **vaisyas** son el pueblo llano y, por último los **sudras** o siervos. Los brahmanes, el orden más puro, han mantenido históricamente su superioridad en el escalafón y dominio sobre los demás. Hay una enorme masa de personas excluidas de este sistema, los parias o intocables, contemplados dentro del mencionado criterio de pureza como los más contaminados y que constituyen el estrato más bajo de la sociedad, realizando los

---

<sup>2</sup> El caso del ostracismo, al cual son relegados, decenas de millones de los llamados “*intocables*”, surge como una piedra de tranca de la organización social. La Constitución de India prohibió la existencia de tal casta, convirtiendo en delito punible (en 1950), el hacer uso de las reglas de pureza relativas a ésta. Sin embargo, en su “*Introducción al Hinduismo*” (1999), Knott señala que el cambio ha sido muy lento y la situación actual de los intocables en India, continua siendo un problema que urge solucionar.

trabajos más denostados. En la India contemporánea este extenso grupo (30% de la población hindú) recibe el nombre de *dalia* (oprimido, en hindi).<sup>3</sup>

En este orden de ideas, muchos autores, como Pouchepadass (1975, p.90), afirman que a India le falta la mayor parte de los factores de unidad, habitualmente considerados como constitutivos de una *nación*: raza, lengua, religión e historia común.

Ahora bien, Pouchepadass también comenta en su obra, la idea que estructuró Giuseppe Manzini en torno al concepto de *nación*, una definición que emana de sus escritos como uno de los formadores del pensamiento de los líderes nacionalistas hindúes. El mismo Surendranath Banerji, uno de los fundadores del movimiento nacional, cuenta en sus memorias la influencia decisiva que ejercieron en él los escritos de Manzini, cuyo pensamiento enseñó a los estudiantes bengalíes. Gandhi, en 1921, recomendaría también la lectura de la vida de Garibaldi por Manzini, a los estudiantes que marcharon a las ciudades a predicar la resistencia.

Para Manzini, es realmente la forma de este concepto la que le da su sentido universal: la *nación* es, ante todo, un proyecto, una voluntad de vivir juntos, cualquiera que sea su fundamento. Por lo demás, se hace claro que para este ideólogo, es imposible encerrar la definición de la *nación*, en una enumeración de criterios de unidad.

En realidad, la historia reciente demuestra, que la existencia de la *nación* suele ser más bien el resultado del proceso de liberación que su punto de partida. La historia de la emancipación de India lo demuestra, por ser en realidad la historia de una toma de conciencia nacional.

La necesidad de encontrar una definición para este término, conlleva a una perenne búsqueda que impregna cada expresión social.

Ernest Gellner (1988), en su obra "*Naciones y nacionalismo*", plantea una reflexión y teoría sobre esa dicotomía social presente a la hora de percibir el significado de *nación*: vista desde la sociedad agraria vs. "la sociedad industrializada".

---

<sup>3</sup> Peleato, Fernando, en [http://www.geocities.com/equipasia/Art\\_Sistema\\_Castas\\_Fernando.htm](http://www.geocities.com/equipasia/Art_Sistema_Castas_Fernando.htm): *El sistema de castas*.



Según la teoría expuesta por Gellner (*op. cit.*, p. 90), gracias a la erosión de los subagrupamientos y a la importancia cada vez mayor de una cultura común (dentro de esta sociedad industrializada), dependiente de la alfabetización, hoy en día lo que tiene una importancia suprema es la *nación*. El Estado ha de encargarse del mantenimiento y supervisión de una enorme infraestructura social. El sistema educativo se convierte en parte fundamental de ella y el principal papel que pasa a desempeñar la educación es el de mantener el medio cultural/lingüístico. Sólo dentro de ese medio, que llega hasta donde lo hacen el territorio del Estado y su aparato educativo y cultural (y que necesita ser cuidado, protegido y alimentado), pueden los ciudadanos respirar conceptualmente y actuar.

Dentro de esta “sociedad industrializada”, propuesta por Gellner, el papel de la cultura ya no es resaltar, poner de relieve y dotar de autoridad a las diferenciaciones estructurales (aunque persistan y puedan surgir otras nuevas); por el contrario, cuando alguna vez hay diferencias culturales que se relacionan con y fortalecen diferencias de rango, eso se considera algo vergonzoso para la sociedad en cuestión y un síntoma de fracaso parcial de su sistema educativo.

A la luz de esta teoría, la tarea que está encomendada al sistema es producir miembros de la sociedad responsables, leales y competentes, que ocupen puestos dentro de ella sin depender de lealtades fraccionarias a subgrupos de la comunidad; el que por negligencia o de modo “subrepticio” parte del sistema educativo de lugar a diferencias culturales internas, permitiendo o estimulando la discriminación, constituye un escándalo. (Gellner, 1988, p.90).

Del mismo modo, es de suma importancia hacer referencia al planteamiento del historiador marxista británico Eric Hobsbawm, quien en su obra “*Naciones y nacionalismo desde 1780*”, hace una importante crítica a la obra de Gellner. Hobsbawm señala que la perspectiva preferida de Gellner, que consiste en esta “modernización desde arriba”, hace difícil prestar atención a la visión desde abajo. Es decir, la nación tal como la ven, no los gobiernos y los portavoces y activistas de movimientos nacionalistas (o no nacionalistas), sino las personas normales y corrientes que son objeto de los actos y la propaganda de aquellos, es difícilísima de descubrir.

Hobsbawm (1990, p.19) enumera una serie de aspectos, para hacer más clara la apreciación de su crítica:

1. Las ideologías oficiales de los Estados y los movimientos, no nos dicen lo que hay en el cerebro de sus ciudadanos o partidarios, ni siquiera de los más leales.
2. De modo más específico, no se puede dar por sentado que para la mayoría de las personas la identificación nacional -cuando existe- excluye el resto de identificaciones que constituyen el ser social, o es siempre superior a ellas. De hecho, se combina siempre con identificaciones de otra clase, incluso cuando se opina que es superior a ellas.
3. La identificación nacional y lo que se cree que significa implícitamente, pueden cambiar y desplazarse con el tiempo, incluso en el transcurso de períodos bastante breves. Hobsbawm señala que este tercer y último aspecto, constituye actualmente, el campo de los estudios nacionales en el cual, el pensamiento y la investigación se necesitan con la mayor urgencia.

Hasta acá se han abordado algunas posturas relativas al concepto de *nacionalismo* y *nación*, haciendo especial énfasis en el caso de India; pero realmente nos atañe conocer que comprendía Tagore por *nacionalismo*. Para tal fin, no hay fuente de mayor profundidad y relevancia, que los escritos del mismo Rabindranath, reunidos todos en una compilación bajo el título: “Conferencias y Ensayos”. Esta obra es de vital importancia, si se busca comprender de primera mano las ideas de Tagore sobre el *nacionalismo*. A grandes trazos, la obra se estructura en tres conferencias, que llevan por título: “El nacionalismo en Occidente”, “El nacionalismo en el Japón” y “El nacionalismo en la India”.

La conferencia que lleva por título “El nacionalismo en Occidente”, fue dictada por Rabindranath Tagore, en diversos lugares de Estados Unidos, durante la visita que realizó entre 1916 y 1917, es decir, en el transcurso de la Primera Guerra Mundial y poco tiempo antes de que se diera a conocer la decisión del gobierno norteamericano de incorporarse formalmente a la guerra.

En palabras de Tagore:

“Una nación, en el sentido de la unión política y económica de un pueblo, es el aspecto que asume toda una población cuando se organiza para cierto fin mecánico. La sociedad, como tal, no tiene propósito ulterior ninguno. Es un fin en sí misma. Es la espontánea expresión del hombre como ser social. Es un orden natural de las relaciones humanas, en virtud del cual los hombres pueden desarrollar determinados ideales de vida en cooperación mutua. Tiene también un aspecto político, pero éste sirve tan sólo para un designio especial: para la conservación propia. Se refiere expresamente al poder, y no a los ideales humanos.” (Conferencias y Ensayos, 1964, pp. 25-26)

Incisivamente, Tagore continúa con su exposición de lo que pudiera ser catalogado como una degeneración del *nacionalismo*. Explica como, con la ayuda de la ciencia y del perfeccionamiento de la organización, este poder empieza a crecer y acumula una gran cosecha de riquezas, traspasando entonces sus fronteras con rapidez pasmosa. Porque “aguijonea” a las sociedades vecinas con la codicia de una prosperidad material y el consiguiente celo mutuo y con el temor que en cada una despierta el que la otra se vuelva demasiado poderosa.

Tagore enfatiza:

“Y así llega un momento en que la fuerza no puede detenerse por más tiempo, porque la competencia se hace más ardua, la organización más vasta y el egoísmo prima sobre todo. Traficando con la codicia y el temor del hombre, ocupa cada día un espacio mayor en la sociedad y, por último, se convierte en una fuerza dirigente.” (*op. cit.*, p.26)

¿Se encuentra acaso en estas palabras, una alusión a la situación de expansionismo imperialista que precedió al estallido de la Primera Guerra Mundial? Esto era lo que constituía para él, la degeneración del *nacionalismo*.

Aún así, conservó elevadas expectativas respecto a Gran Bretaña, dándose cuenta finalmente, de lo que juzgaba como una sónica falta de simpatía oficial por las víctimas internacionales de la agresión. Volvió a este tema en la conferencia que pronunció en su último cumpleaños, en 1941:

“Mientras Japón devoraba calladamente el norte de China, los veteranos de la diplomacia británica se hacían los desentendidos de tal acto de injustificable agresión. Hemos presenciado también a distancia cómo los hombres de Estado

británicos se apresuraron a aceptar la destrucción de la República Española.” (Citado por Amartya Sen, 1998).

Para analizar además, la percepción que enmarca el concepto de *nacionalismo* en Tagore, se puede recurrir al principio nacionalista fundado en el espíritu ético “universalista”, que no “cosmopolita”. En este punto, es necesario hacer una diferenciación entre estos dos términos.

Bajo la óptica “universalista” que plantea Gellner, puede que haya, y a veces los ha habido, nacionalistas en abstracto, y porqué no afirmar que Tagore fue uno de ellos. Propugnar tal nacionalismo no egoísta, no incurre en ninguna contradicción formal.

Como ideario, la proposición de Gellner, sobre el principio nacionalista fundado en el espíritu ético “universalista”, puede apoyarse en varios buenos argumentos, tales como la conveniencia de salvaguardar la diversidad de culturas, así como la de un sistema político internacional pluralista y la de una disminución de las tensiones internas de los estados. De hecho, estos fundamentos son los que a su vez representan los axiomas del *internacionalismo* propuesto por Tagore y que serán desarrollados en el siguiente capítulo.

Por otra parte, entender el pensamiento de Rabindranath desde una perspectiva “cosmopolita” implica abordar una realidad más extensa. Tradicionalmente, se ha entendido por “cosmopolitismo”, la teoría y forma de vida de las personas que se consideran ciudadanos del mundo y han vivido en muchos países. Partiendo de esta definición, calificar a Tagore como un “cosmopolita” redundaría en una mera “etiqueta”, un mal intento de simplificar un pensamiento mucho más profundo y complejo.

Aún así, estudios recientes como el del sociólogo alemán Ulrich Beck, nos permiten acercarnos a una propuesta, que pudiera adaptarse más al ideal de Rabindranath, esta propuesta es la del “nuevo cosmopolitismo”. Beck sustenta su posición, explicando que: “las personas, los grupos, las culturas y las civilizaciones, no deben diluirse en un contexto global, sino perdurar como elementos únicos e irrepetibles de la historia. La clave está en sustituir los muros que separan a los grupos, civilizaciones y culturas, en puentes que unan la diversidad humana en una expresión más compleja. Estos puentes deben ser

erigidos en primer lugar en la mente humana”. (Ulrich Beck, en entrevista realizada por Julio Sevares: <http://www.clarin.com>, 11 de noviembre de 2007).

Finalmente, la idea global del concepto de *nacionalismo* en Rabindranath, puede ser abordada bajo la definición provisional *voluntarista*, que plantea Gellner (1988, p.20).

Básicamente, esta definición *voluntarista* puede resumirse en la siguiente afirmación: *las naciones hacen al hombre*. Dos hombres son de la misma nación, si y sólo si, se reconocen como pertenecientes a la misma. Las naciones son los constructos de las convicciones, fidelidades y solidaridades de los hombres. Una simple categoría de individuos (por ejemplo, los ocupantes de un territorio determinado o los hablantes de un lenguaje dado) llegan a ser una nación sí y cuando, los miembros de la categoría se reconocen mutua y firmemente ciertos deberes y derechos en virtud de su común calidad de miembros. Ese reconocimiento del prójimo como individuo de su clase, es lo que los convierte en nación y no los demás atributos comunes, cualesquiera que puedan ser, que distinguen a esa categoría de los no miembros de ella.

Unas palabras de Rabindranath sobre India, permitirán dar un cierre a la esquematización del *nacionalismo*, lo más fiel a su representación de este concepto:

“A pesar de nuestras grandes dificultades, algo ha hecho ya, sin embargo, la India. Ha procurado realizar un ajuste de razas, conocer las diferencias ciertas que puede haber entre ellas y buscar al mismo tiempo una base de unidad. Esta base nos la proporcionan nuestros santos, tales como Nanak, Kabir, Chaitnaya y otros que hablan de un solo Dios para todas las razas de la India.

Al encontrar la solución de nuestro problema, habremos ayudado a todo el mundo a resolver el suyo propio.

Lo que la India ha sido, lo es ahora el mundo entero. Todo el globo se va convirtiendo en un solo país por obra de las facilidades que la ciencia proporciona. Y ha llegado el momento en que vosotros también habréis de encontrar una base de unidad que no sea política. Si puede la India ofrecer al mundo su solución, será una contribución a la humanidad. No hay más que una historia..., la historia del hombre. Todas las historias nacionales son sólo capítulos de una historia mayor.” (Conferencias y Ensayos, 1964, p. 121)

## CAPÍTULO II

### VISVA-BHARATI: LA IDEA DE LAS TRES CULTURAS CONFLUENTES EN UN HOMBRE

*“Visva-Bharati represents India where she has her wealth of mind which is for all. Visva-Bharati acknowledges India’s obligation to offer to other the hospitality of her best culture and India’s right to accept from others their best”*

*Rabindranath Tagore*

#### *Del internacionalismo<sup>4</sup> en Tagore*

En su artículo para *The New York Reviews* (1998), Amartya Sen, señala la descripción que el mismo Tagore hace de su familia bengalí, como el producto de “la confluencia de tres culturas: la hindú, la mahometana y la británica”.

Rabindranath provenía de una familia hindú, de un linaje que había poseído tierras sobre todo en lo que hoy es Bangladesh; y si bien para muchos Tagore sintetiza: “ese poderoso torrente de poesía que saca su fuerza del hinduismo y del Ganges”, ello no fue obstáculo para que los habitantes de Bangladesh, musulmanes en su mayoría, se identificaran profundamente con sus ideas. Y tampoco fue obstáculo para que Bangladesh, recién independizada, escogiera una de sus canciones (“Amar Sonar Bangla”, que significa “Mi dorada Bengala”) como himno nacional. Sen asevera que, esto puede resultar muy desconcertante para quienes ven el mundo contemporáneo como una “colisión de

---

<sup>4</sup> A fin de simplificar la contextualización de éste término, se entenderá el “internacionalismo”, en su sentido menos estricto, que describe el ímpetu y la motivación por la creación de cualquier forma de expresión internacional, bien sea organizacional o de otra índole.

De acuerdo a Romero, en un sentido general, internacionalismo alude al entendimiento y la solidaridad entre los pueblos de distintas nacionalidades. (*Diccionario de Política*, p. 119)

civilizaciones" donde "las culturas musulmanas", "la civilización hindú" y "la civilización occidental", chocan entre sí.

Tagore, aunque adoptado como apellido por la familia, en lugar del verdadero: Banerji, es en realidad, un tratamiento (*Thakur*, Señor), propio de brahmanes<sup>5</sup>. Eran acaudalados propietarios y negociantes, con ricas propiedades en el campo y una suntuosa residencia –Jorasanko- en Calicutt, con visos de un palacio. Los Tagore vivían en un ambiente de holgura material que propiciaba el desarrollo de las innatas inclinaciones artísticas, filosóficas, literarias y religiosas que tanto abundaban en esta excepcional familia, la cual ha dado media docena de grandes figuras, al renacimiento de Bengala. (Rato, 1974, p.15). De hecho los Tagore de Jorasanko, eran el centro de un extenso grupo social amante del arte. El hermano mayor de Rabindranath, Dwijendranath, era un respetado poeta y filósofo. Otro de los hermanos, Satyendranath, fue el primer miembro indio, en ser admitido, en el elitista y antiguamente formado sólo por blancos, Servicio Civil Indio. Además, uno de los hermanos menores, Jyotirindranath, era un músico de talento y compositor. Entre sus hermanas, Swarna Kumasi Devi, se ganó fama como novelista, por mérito propio.

En realidad, este contexto en el que transcurrió la infancia y juventud de Tagore, pronto verían su máxima culminación en la fundación de la universidad en Santiniketan. Las destrezas artísticas, filosóficas, literarias y el cultivo del espíritu, fueron los pilares fundacionales de Visva-Bharati, que, con el transcurrir de los años, extendería su ámbito de enseñanza a la biotecnología, estudios ambientales, económicos y de ciencia rural aplicada.<sup>6</sup>

Además, Tagore creció en un medio familiar en donde, el profundo conocimiento del sánscrito y los viejos textos hindúes se combinaba con la

---

<sup>5</sup> Ésta constituye una de las cuatro *varnas* o clases sociales arias que se identifican en el *Rig Veda*. Según este texto antiguo, cada una de las *varnas*, pueden identificarse con partes del cuerpo del Hombre cósmico o *Purusha*. Los brahmanes representarían la boca. Entre las características de esta casta: no han de ocuparse del cuerpo del difunto, ya que éstas es una tarea demasiado "contaminante", para aquellos cuyo poder deriva en parte de su propia pureza ritual. Asimismo, algunos otros rituales quedan fuera de su esfera de acción, como la propiciación o el exorcismo de espíritus peligrosos. (Knott, 1999, pp.24-25)

<sup>6</sup> En la actualidad, Visva-Bharati, el legado de Rabindranath, cuenta con ocho institutos, quince centros de investigación y cinco escuelas. Los institutos se especializan en: humanidades y ciencias sociales, danza, teatro y música, ciencias puras, bellas artes, educación, investigación y estudios sobre Tagore, reconstrucción rural y ciencia agrícola; siempre respetando el espíritu de la convivencia en diversidad, tal y como lo propuso su fundador.

comprensión de las tradiciones islámicas y la literatura persa. De hecho, el abuelo de Rabindranath, Dwarkanath, tenía fama por su dominio del árabe y el persa.

Tal y como lo explica Amartya Sen, no es que Rabindranath tratara de producir la "síntesis" de las diferentes religiones, ni que tuviera interés en hacerlo, sino que su perspectiva lo llevaba a impugnar con decisión el sectarismo; y sus escritos –alrededor de 200 libros– muestran el influjo de diferentes componentes del legado cultural indio, así como del resto del mundo.

Así es como, contando con tan sólo 16 años, en 1877, redacta un artículo que titula "*Esperanzas y desesperanzas de los bengalíes*"; aquí plantea ya, uno de los temas fundamentales de su ideología: el de la interacción entre Oriente y Occidente, el de la exigencia, si se quiere construir una civilización superior: de empezar por refundir las virtudes de una y otra. Ésta actitud constructivista e integradora, frente a uno de los problemas que el historiador Arnold Toynbee, autor de la *teoría cíclica de las civilizaciones*, ha caracterizado como fundamental de nuestro tiempo, es notable, no sólo por la sagacidad política que suponen en el muchacho que la adopta, sino por la determinación con que será seguida por el adulto, a despecho de las censuras de unos y la violencia de otros. (Caballero, 1968, pp. 25-26).

En 1878, Tagore había viajado desde India a Brighton para estudiar en una escuela pública inglesa. Más tarde, estudió en el University College de Londres. Sin embargo, no terminó sus estudios y acabó abandonando Inglaterra, tras una estancia de apenas un año. De este viaje, puede afirmarse que tuvo una fuerte influencia en la configuración de su personalidad, tanto como la determinante figura paterna, si bien marcada por importantes ausencias de Dwarkanath, su padre. Así, supo encajar ambos influjos a la perfección, extrayendo lo mejor de cada una de estas culturas, en el seno de la tradición filosófica oriental.

Ahora bien, la mayor parte de su obra la escribió en Santiniketan (morada de la paz), pequeña comunidad que creció en torno a la escuela que él mismo fundó en Bengala.

La escuela de Santiniketan, localizada cerca de Bolpur, fue fundada en diciembre de 1900; inicialmente, con solo cuatro alumnos. En su orientación y régimen interior venían a refundirse los procedimientos pedagógicos más variados



y selectos: amistad estrecha de profesores y alumnos, formación total de la personalidad, fomento de la iniciativa individual, impulso de la curiosidad intelectual, espíritu de tolerancia, independencia de criterio y ayuda mutua, respeto a los grandes hombres y doctrinas de todos los tiempos y países, cultivo de la destreza física y manual, desarrollo del sentido de responsabilidad, educación del gusto. Tanto maestros como discípulos, procedían de los más diversos medios, razas y nacionalidades y esta fusión de estudios parecía tener buenos resultados. Al mismo tiempo, había cursos sobre una gran variedad de culturas y programas de estudio dedicados a China, Japón y el Medio Oriente.

Rabindranath siempre vio en este experimento, que fue la ilusión de su vida, un ensayo de humanismo práctico y de convivencia humana de alcance universal. (*op. cit.*, p.39).

Buena parte de la vida de Rabindranath transcurrió dedicada a la escuela de Santiniketan. La escuela nunca tuvo mucho dinero, pues las colegiaturas eran muy bajas. Los honorarios de sus conferencias “a \$700 el sermón” se destinaban a apoyarla, al igual que casi todo el dinero de su premio Nóbel. La escuela no tenía apoyo gubernamental, pero sí lo consiguió de particulares; incluso Mahatma Gandhi colectó dinero para ella.

La experiencia de Amartya Sen, como alumno en Santiniketan, viene a constituir un testimonio valioso para comprender el alcance de esta obra:

“La escuela era especial en muchos sentidos, como en la peculiaridad de sus clases que, salvo por las que requerían laboratorio, se daban al aire libre (siempre que lo permitiera el tiempo). Aparte de lo que pensáramos sobre la creencia de Rabindranath en que es bueno estar en un medio natural mientras se aprende (algunos discutíamos sobre esta teoría), lo normal era que las clases al aire libre nos parecieran de lo más atractivas y agradables. Académicamente nuestra escuela no era de lo más exigente (a menudo no se nos ponían exámenes), ni podría competir conforme a las normas académicas usuales con alguna de las mejores escuelas de Calicut. Pero había algo notable en la facilidad con que las discusiones de clase pasaban de la literatura tradicional de India al pensamiento occidental contemporáneo y clásico, y luego a la cultura de China, el Japón o cualquier otra. La celebración que la escuela hacía de la pluralidad contrastaba violentamente con el conservadurismo y separatismo culturales que de tiempo en tiempo tendía a hacer presa de la nación.” (Amartya Sen, 1998).

En realidad, el contexto histórico en el que surge Visva-Baharati en Santiniketan, reviste una importancia capital, que permite acercarse con detenimiento al por qué de esta idea en Rabindranath Tagore.

Los desastres de la guerra anglo-bóer, sacuden, a principios de siglo (1899-1902), la armazón del Imperio. Destruído el mito de su invencibilidad, los pueblos sojuzgados empiezan a plantearse que la independencia no es un sueño irrealizable. La opresión y la servidumbre político-económica son un precio demasiado alto para la seguridad que la paz victoriana les ha deparado. Por todas partes empieza a fermentar la subversión: el movimiento ofrece síntomas de particular virulencia en India, y con mayor profundidad, en Bengala. (Rato, 1974, p.37).

Rabindranath, que tan apasionadamente comparte todos los problemas de su pueblo, no retrocede ante los deberes que la circunstancia histórica le plantea. Antes bien, el ideólogo, el proselitista que lleva siempre dentro, pasa otra vez a primer plano. Paralelamente, surgirá su empresa de justificación ante el mundo, ésta será el *ashram* o “retiro” de Santiniketan.

Llega entonces, el momento de sintetizar la concepción de *internacionalismo* en Tagore, quien no fue un hombre que creyera que el bien y el mal pueden dividirse por una tajante frontera geográfica, cualquiera que ésta sea. Conoció muy de cerca los dos “mundos” en lucha para pensar que todas las virtudes están personificadas en uno de ellos y todos los defectos en el otro. Por el contrario, lo que propugnó, fue la salvación de los valores positivos de uno y otro lado, para conjugarlos en una síntesis superior.

A decir de Caballero (1968, p. 38), fue tan inexorable con las “lacras autóctonas”, como con las “importadas”; tanto con las supersticiones bárbaras del país, como con la opresión del ocupante.

Acaso le honrarían mucho a Tagore, las palabras del historiador E. P. Thompson (cuyo padre, Edgard Thompson, escribiera una de las primeras biografías importantes de Rabindranath):

“Todas las influencias convergentes del mundo pasan por esta sociedad: la hindú, la musulmana, la cristiana, la secular: estalinistas, liberales, maoístas, socialistas demócratas, gandhianos. No hay pensamiento generado en Occidente o en Oriente que no

acabe por prender en alguna mentalidad de India.” (Citado por Amartya Sen, 1998).

Finalmente, basta afirmar que pocos trabajaron tanto como Rabindranath Tagore, por el resurgimiento de la literatura bengalí y por la recuperación de las artes y oficios de las muchas aldeas en decadencia. Cantó a su patria en una época, en la que los occidentalizados indios de su generación, cegados por Europa, imitaban a Occidente. Pero, la gloria de su vida consistió, en que superó parcializaciones nacionalistas y abrazó al mundo como si fuera su propio hogar, he allí su gran mérito.

### CAPÍTULO III

## GANDHI Y TAGORE: EJEMPLOS DE TOLERANCIA EN MEDIO DE LAS DIVERGENCIAS



Tagore y Gandhi en Santiniketan, 1940  
*Colección de Santiniketan*

*“No me gusta la palabra tolerancia, pero no encuentro otra mejor. El amor empuja a tener hacia la fe de los demás el mismo respeto que se tiene por la propia.”*

*Mahatma Gandhi*

Hasta ahora nos ha ocupado el estudio de las concepciones de *nacionalismo* e *internacionalismo*; pero la trascendencia de estos términos, en el análisis del pensamiento de Rabindranath Tagore, está intrínsecamente vinculada a la noción de *patriotismo*.

El marco histórico en el cual surge este término, trascendió por la búsqueda de una nueva base social. En un determinado momento, los conceptos de libertad, humanidad y *patriotismo* se relacionaban estrechamente; eran aspectos diferentes del mismo proceso. El *patriotismo* era compatible con el cosmopolitismo y con el liberalismo, de hecho eran inseparables; sin embargo,

conforme progresaba el siglo XVIII, cambió el significado del *patriotismo*, ganando en profundidad y fervor sentimental. A mediados de siglo significaba interés en el bienestar público y en las leyes ilustradas; el patriota era el apoyo del buen gobierno, el amigo altruista de la libertad y de la humanidad; la patria era más bien un ideal que un concepto geográfico, pertenecía mayormente al dominio de la moralidad cívica que a lo primitivamente nacional. Pero poco después, un escritor francés, el abate Gabriel François Coyer, confirió un nuevo significado a la palabra “patria”, más allá del de buen gobierno o debida lealtad, trascendería todas las divisiones: significaba pensar en común, es una comunidad de sentimientos e intereses que supera a todas las demás, el centro de todo pensamiento y de toda acción.

Hans Kohn, en su obra “*Historia del Nacionalismo*” (1950), apunta a que, el concurso de los gramáticos no bastaría para restaurar el verdadero significado de la palabra; sería indispensable que los estadistas resucitasen la idea y la relación que la palabra implica, haciendo que se convirtiese en una realidad viviente en toda la sociedad.

Sin embargo, el debate en torno a la posición que asumió Tagore, respecto al *patriotismo* que subyacía en el movimiento nacionalista de India a inicios del siglo XX, es extenso y ofrece material sustancioso para el estudio; pues son sus obras el mejor referente y entre ellas la más descollante, “Gitanjali”, con la cual se hace merecedor del Premio Nóbel de Literatura en 1913 y muy especialmente su novela “Ghare Baire” (“La casa y el mundo”), que aborda con detenimiento la coyuntura del movimiento nacionalista hacia la década de los '20. Probablemente sea ésta, la obra en la que Tagore refleja con mayor perfección la diferencia entre *patriotismo* y *nacionalismo*; en ella puede leerse: “*los que no pueden experimentar entusiasmo por su país tal como es, y no pueden amar a los hombres como hombres, sino que tienen necesidad de lanzar gritos y de endiosar a su patria, es porque aman menos a su patria que a la excitación que les subyuga*”.

Queda afirmar que Tagore sentía aversión por los excesos chauvinistas<sup>7</sup> que pretendían tomar espacios en la lucha por la independencia.

En “Ghare Baire”, adaptada al cine en 1984, bajo el título “The Home and the World”, por uno de los alumnos de Santiniketan, el cineasta indio Satyajit Ray, la trama se desenvuelve en torno a tres personajes: Nikhil, partidario de las reformas sociales, incluyendo la liberación de la mujer, aunque indiferente al nacionalismo; Bimala, esposa del anterior y quien va perdiendo poco a poco su estima por Nikhil, debido a su indiferencia ante las agitaciones antibritánicas, actitud que a ella le parece, falta de compromiso patriótico; y finalmente Sandip, un amigo nacionalista de Nikhil, que habla con gran elocuencia y actúa con militancia política, Bimala además se enamora de Sandip. En el transcurso de la trama, Nikhil se niega a cambiar sus puntos de vista; firmemente el personaje llega a expresar: *"Estoy dispuesto a servir a mi país, pero mi devoción la reservo para lo Justo, que es mucho más grande que mi patria. Adorar a mi patria como a un dios sería tanto como atraerle una maldición"*.

A partir de esta novela, se puede entonces relacionar y comparar las posturas de estas dos grandes figuras: Mahatma Gandhi y Rabindranath Tagore, puesto que muchos han afirmado una supuesta relación entre Nikhil y el “alma grande de India”.

En su artículo de 1998, Amartya Sen hace referencia a George Lukács, para quien la novela no fue más que "un rollo de estambre pequeñoburgués de la peor clase", "al servicio intelectual de la política británica", y "una caricatura abyecta de Gandhi".

Con todo esto, es mucho más probable inclinarse por la postura de Sen, ya que desde luego sería absurdo identificar a Sandip con Gandhi. Si bien hay una crítica segura a la radicalización en que podía degenerar el movimiento nacionalista indio, lo realmente trascendente es que Rabindranath, buscó hacer una advertencia enérgica y amable al mismo tiempo, de esta corruptibilidad, toda vez que estaba al tanto de que no era pareja ni generalizada. El odio de un grupo puede conducir al odio de otros, independientemente de lo distantes que tales

---

<sup>7</sup> El *chauvinismo* hace referencia a un patriotismo exagerado y agresivo, el cual exalta los derechos y virtudes de una nación, en detrimento de otras. El término proviene del nombre de un fanático patriota francés, el soldado Nicolás Chauvin, que acompañó a Napoleón I en sus batallas.

sentimientos puedan hallarse en el ánimo de dirigentes de inagotable generosidad y riqueza espiritual, como Mahatma Gandhi.

Aún así, esto no quiere decir que Tagore no haya encontrado un espacio para divergir respetuosamente de su coetáneo. Rabindranath sentía la mayor admiración por Mahatma Gandhi como persona y dirigente político, pero se mostraba también muy escéptico acerca del nacionalismo de Gandhi y de sus instintos conservadores tocantes a las tradiciones del país. Aún así, en su ensayo de 1938, titulado "Gandhi, el hombre", escribió:

“Siendo tan grande como político, como organizador, como dirigente de hombres, como reformador de la moral, más grande aun es como hombre, porque ninguno de estos aspectos y actividades limita su humanidad. Más bien se inspiran y sustentan en ella. (Citado por Amartya Sen, 1998)”.

Tagore no dudaba en discutir ampliamente cualquier tema y desconfiaba de las conclusiones basadas en fórmulas mecánicas, sin que importara lo atractivo que la fórmula pudiera parecer en sí misma. Los estereotipos no lo atrapaban con facilidad: "puesto que a esto nos obligaron nuestros amos coloniales, debemos rechazarlo", "es parte de nuestra tradición: debemos seguirla", "hemos prometido hacer esto: tenemos que cumplir nuestra promesa". Lo que una y otra vez se preguntaba, es si existía suficiente razón para querer lo que puede intercambiarse, siempre teniendo en cuenta todas las circunstancias.

Ahora bien, con toda seguridad, entre los muchos encuentros de estos dos grandes personajes, Gandhi supo comprender la crítica al desenfadado *patriotismo* del que hablaba Tagore; y es que precisamente la *Satyagraha gandhiana*, constituía en sí misma la filosofía del respeto al otro (que no el sometimiento), para conseguir la liberación plena, inclusive la espiritual. La *Satyagraha*, decía Gandhi, “es la reivindicación de la verdad, no mediante el infligir padecimientos al contrincante sino sobre el propio ser”. Es una herramienta pacífica: cuando las palabras no alcanzan para convencer o disuadir al adversario, se recurre a la pureza, la humildad y la honestidad. No se trata de comprimir, convertir o aniquilar al oponente, sino de redimirlo del error mediante la paciencia y la simpatía”.

Los fundamentos religioso-morales de la *Satyagraha gandhiana* serán los conceptos: DIOS-VERDAD y AHIMSA (no violencia).

➤ DIOS-VERDAD: el método práctico, condensado en la expresión *La Verdad es Dios*, querría decir: la adhesión a la verdad me conducirá a Dios, de suerte que el significado de Dios para mí, en mis actuales circunstancias y cualquiera que sea su naturaleza en definitiva, es que yo debo ser fiel a la Verdad.

➤ AHIMSA: este término de carácter casi sacramental, tiene su origen en la tradición hindú-jainista, sin embargo para Gandhi, va mucho más allá que el no matar a otra persona. Significa evitar el causar daño a cualquier ser sobre la tierra, de pensamiento, palabra u obra. *Ahimsa* no es el mero hecho de evitar hacer daño, sino una disposición a amar y hacer el bien, aún al que nos injura. (Reyna, 1986, p.63)

No queda lugar a dudas, de que Gandhi y Tagore, encontraron la medida perfecta para el debate productivo y respetuoso, sabiendo reconocer en la naturaleza del otro, las diferencias. Ninguno de ellos, cambió en sentido alguno sus convicciones, y su personalidad los llevó por caminos muy diferentes. La *satyagraha*, condujo a “Mahatma”<sup>8</sup> por el sendero acertado y venturoso de la libertad de su pueblo, mientras que el *ashram* llevó al “Gran centinela” a dejar un legado humano, filosófico y literario, que habría de traspasar fronteras, para alcanzar el Ser Supremo Universal al cual tanto aspiró.

---

<sup>8</sup> Gandhi llamó a Rabindranath, el “Gran Centinela de India” y Tagore supo encontrar en “Alma grande” la manera más ajustada, de hacer referencia a la naturaleza de este excepcional hombre.



## CONCLUSIONES

*"Donde el ánimo no teme y la cabeza se mantiene en alto; donde el conocimiento es libre; donde el mundo no ha estallado en fragmentos a causa de los estrechos muros domésticos; donde las palabras surgen desde lo profundo de la verdad; donde el esfuerzo incansable extiende sus brazos hacia la perfección; donde la corriente límpida de la razón no ha perdido su camino por las arenas reseca del desierto de los hábitos muertos; donde la mente es llevada por ti, allá, hacia el pensamiento y la acción siempre abiertas; en ese cielo de libertad, Padre mío, deja que despierte mi pueblo."*

*(R.T.: Gitanjali)*

Más que una exposición, el contenido de este breve ensayo, es sólo el preámbulo de todos los posibles debates que puedan surgir al analizar con detenimiento, las ideas de un hombre tan versátil y trascendente, como lo fue Rabindranath Tagore.

Está claro ahora que, para este filósofo bengalí: ni la incolora vaguedad del cosmopolitismo, ni la fiera idolatría del *nacionalismo*, expresada en los excesos chauvinistas del *patriotismo* violento e irracional, constituyeron en sí mismas, finalidades de la historia humana. Sin embargo, encontró en la honorable exaltación de los valores universales que podían ser brindados por India al resto del mundo, un medio para alcanzar el intercambio cultural e intelectual de los numerosos pueblos de nuestra Tierra, alcanzando con esta concepción de *internacionalismo*, la síntesis de la realización universal.

Sin duda alguna, para el "gran centinela" de los penetrantes ojos de acerina, el mayor mérito radicó en su firme convicción de superar las barreras del sectarismo cultural, el trecho más grande para conformar una identidad cohesionada armónicamente, al interior de una gran nación: India.

## BIBLIOGRAFÍA

AMARTYA, Sen (1998). “*Tagore y la India*”. Artículo publicado en la revista *The New York Reviews*, nº 10 julio-septiembre, año III, pp. 121-168. Documento en línea: <http://www.robertexto.com/archivo13/tagore.htm>. Consultado el 13 de enero de 2009.

ARTEHISTORIA. “*Religiones en India*”. Documento en línea: <http://www.artehistoria.jcyl.es/civilizaciones/videos/462.htm>. Consultado el 13 de enero de 2009.

BECK, Ulrich. “*El nuevo cosmopolitismo*”. En entrevista realizada por Julio Sevares para el diario “El Clarín”. Versión en línea: <http://www.clarin.com>, publicado el 11 de noviembre de 2007. Consultado el 13 de enero de 2009

CABALLERO, Agustín (1968). “*Rabindranath Tagore: Obra escogida*”. Madrid: Aguilar Ediciones, pp. 7-56.

GELLNER, Ernest (1988). “*Naciones y nacionalismo*”. Madrid: Alianza Editorial S.A., pp. 13-20, 89-90.

HOBBSBAWM, Eric (1990). “*Naciones y nacionalismo desde 1780*”. Barcelona: Crítica, pp. 9-21, 111-140.

KOHN, Hans (1949). “*Historia del Nacionalismo*”. México: Fondo de Cultura Económica, pp.379-386.

KNOTT, K. (1999). “*Introducción al Hinduismo*”. Madrid: Acento Editorial, 1999, pp. 24-25

POUCHEPADASS, Jacques (1976). “*La India del siglo XX*”. Madrid: Fondo de Cultura Económica, pp. 56-59.

PELEATO, Fernando (2001). *“El sistema de castas”*. Documento en línea:  
[http://www.geocities.com/equipasia/Art\\_Sistema\\_Castas\\_Fernando.htm](http://www.geocities.com/equipasia/Art_Sistema_Castas_Fernando.htm).

Consultado el 13 de enero de 2009.

RATO, Antolín (1974). *“Últimos Poemas”*, Madrid: Colección Visor de Poesía,  
pp. 9-37.

REYNA, José Antonio (1986), *“Gandhi y la no violencia”*, Caracas: Monte Ávila  
Editores. Capítulo II y III, pp. 19-78.

ROMERO, María Teresa (2005). *“Diccionario de política”*. Caracas: Editorial  
Panapo, p. 119.

GASCÓ, Emilio (1964). *“Conferencias y Ensayos de Rabindranath Tagore”*.  
Madrid: Editorial Escelicer, S.A. Conferencias: “El nacionalismo en Occidente” y  
“El nacionalismo en la India”, pp.19-65, 129-154.