

# AMARTYA SEN

## Tagore y la India

Tomado de: <http://www.fractal.com.mx>

*La mayor sorpresa del desconocimiento fue haber conocido la obra económica y el pensamiento social del profesor Amartya Sen y descubrir la publicación de este brillante ensayo suyo sobre Rabindranath Tagore, su literatura, su vida y su pensamiento político. Empero, hay desconocimientos que conducen al saber.*

*Conocí personalmente a Amartya Sen en la universidad de Harvard al asistir a sus lecciones y sostener por entonces animadas conversaciones con él. La primera atracción que ejerció sobre mí fue su convicción aristotélica de que los hombres y las mujeres pueden resolver sus problemas de su vida en sociedad con recurso a los poderes de la razón. Mi admiración creció al advertir que su grandeza personal reúne una sencillez extraordinaria y una portentosa inteligencia. Observándolo desde lejos una mañana en que coincidimos, sin que él lo advirtiera, en el metro de Boston no pude dejar de admirarme de que bajo aquella imagen de sencillez ordinaria y descuidada habitaba una de las inteligencias más grandes del siglo XX; la primera en desafiar fructíferamente el teorema de Arrow, esa que exponía con razonamientos matemáticos complejos la infinita y aún insondada complejidad de nuestras formas de usar la razón en beneficio propio.*

*Cuando alguna vez le expresé mi duda de si las matemáticas usadas por la economía política no sufrían un retraso instrumental con respecto a la naturaleza de las realidades que tratan de explicar, su respuesta contundente con su fuerte acento hindú fue: "no, mathematics are mathematics, they help us to think clearly in order to solve the enigmas of reality but they don't solve them by themselves". Después de esta respuesta mi duda sobrevive, pero enriquecida con su distinción.*

*En alguna ocasión dedicó la clase a examinar la diferencia entre razonabilidad y racionalidad y expuso el trágico ejemplo del suicida que evalúa cuidadosamente los métodos más eficientes para quitarse la vida comparando su economía de dolor y sufrimiento, el tiempo que transcurrirá entre la acción letal y la muerte efectiva y la seguridad de lograr el objetivo final. Con esta finalidad el suicida compara la muerte por arma de fuego o veneno, mediante la horca o el despeñadero hasta dar con el medio más efectivo para conseguir su finalidad. Por sus procedimientos, el suicida es racional ya que maximiza la utilidad de los medios con respecto a los fines, pero no es razonable pues la finalidad de quitarse la vida los conduce al fin de toda posibilidad de proponerse una finalidad. Con esta ingeniosa metáfora de la economía contemporánea quiso ilustrar la impostura de la maximización racional a toda costa, sin controles impuestos por la razón.*

*Nuestro curso concluyó en una discusión sobre el problema filosófico de los vínculos entre racionalidad, razón y verdad. No hubo conclusiones, sino sólo perplejidad sobre el hecho de que la búsqueda de la verdad científica descansa por definición en el principio de libertad para negar la validez de esa verdad, y los juicios de la razón*

*implican valores individuales y colectivos que pueden conducir al suicidio o a la vida. El misterio de la decisión humana.*

*Un chiste que le oí: "el hecho de que seas un paranoico no significa que no te anden persiguiendo".*

Francisco Valdés Ugalde

**R**abindranath Tagore, que murió en 1941 a la edad de ochenta años, es una figura descolante en la literatura milenaria de Bengala. Cualquiera que llegue a familiarizarse con esta larga y floreciente tradición quedará impresionado por la poderosa presencia de Tagore en Bangladesh y en la India. Su poesía, al igual que sus novelas, cuentos y ensayos, se leen en todas partes, y las canciones que compuso se escuchan en el oriente de la India y en todo Bangladesh.

Por el contrario, el revuelo que los escritos de Tagore causaron a principios del siglo se ha desvanecido en el resto del mundo, especialmente en Europa y el continente americano. Era cosa de ver el entusiasmo con que se recibió su obra. *Gitanjali*, antología poética que le mereció el premio Nobel de literatura en 1913, apareció en Londres en marzo de ese año traducida al inglés, y se reeditó diez veces antes de que se anunciara el premio ese mismo noviembre. Sin embargo, en Occidente no es muy leído, y ya en 1937 Graham Greene podía decir: "en cuanto a Rabindranath Tagore, no creo que nadie, salvo Yeats, pueda tomar muy en serio sus poemas".

El contraste entre la presencia rectora de Tagore en la literatura y la civilización bengalí, y su casi total eclipse en el resto del mundo es tal vez menos interesante que la diferencia entre considerar a Tagore como un pensador contemporáneo importante y polifacético en Bangladesh y la India, por un lado, y verlo en Occidente como un espiritualista monótono y lejano, por el otro. El propio Graham Greene explicaba que Tagore le evocaba "lo que Chesterton llama *los brillantes ojos de acerina* de los teósofos". En efecto, cierto aire de misticismo contribuyó a que Yeats, Pound y los primeros admiradores de Tagore lo promovieran en Occidente. Incluso Anna Ajmátova, una de las pocas admiradoras que tendría después Tagore (ella tradujo sus poemas al ruso a mediados de los años sesenta), habla de "ese poderoso torrente de poesía que saca su fuerza del hinduismo y del Ganges y se llama Rabindranath Tagore".

Rabindranath provenía de una familia hindú, de un linaje que había poseído tierras sobre todo en lo que hoy es Bangladesh. Pero a pesar de lo acertada que pudo haber sido la alusión de Ajmátova al hinduismo y al Ganges, ello no fue obstáculo para que los habitantes de Bangladesh, musulmanes en su mayoría, se identificaran profundamente con Tagore y sus ideas. Y tampoco fue obstáculo para que Bangladesh, recién independizada, escogiera una de las canciones de Tagore ("Amar Sonar Bangla", que significa "Mi dorada Bengala") como himno nacional. Esto puede resultar muy desconcertante para quienes ven el mundo contemporáneo como una "colisión de civilizaciones" donde "las culturas musulmanas", "la civilización hindú" y "la civilización occidental" chocan entre sí.

También se desconcertarían con la descripción que Rabindranath Tagore hace de su familia bengalí como el producto de "la confluencia de tres culturas: la hindú, la mahometana y la británica".<sup>(1)</sup> El abuelo de Rabindranath, Dwarkanath, tenía fama por su dominio del árabe y el persa, y Rabindranath creció en un medio familiar en que el profundo conocimiento del sánscrito y los viejos textos hindúes se combinaba con la comprensión de las tradiciones islámicas y la literatura persa. No es que Rabindranath tratara de producir la "síntesis" de las diferentes religiones (como con tanto ahínco lo intentó el gran emperador mongol Akbar), 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.<sup>(2)</sup> 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 en 1901. Allí no sólo concibió un sistema de educación imaginativo e innovador (al que volveré más adelante), sino que, a través de sus escritos y su ascendiente sobre estudiantes y maestros, pudo utilizar la escuela como un cuartel desde el cual participar de manera importante en los movimientos sociales, políticos y culturales de la India.

El escritor profundamente original cuya elegante prosa y mágica poesía conocen muy bien los lectores bengalíes no es el espiritual gurú admirado –y luego olvidado– en Londres. Tagore no sólo fue un poeta de ingenio plural; sino también un gran cuentista, novelista, dramaturgo, ensayista y compositor de canciones, así como pintor talentoso cuya obra, caprichosa mezcla figurativa y abstracta, apenas hoy comienza a recibir el reconocimiento que merecía. A mayor abundamiento, sus ensayos se ocuparon de literatura, política, cultura, fenómenos sociales, creencias religiosas, análisis filosóficos, relaciones internacionales y mucho más. La coincidencia del cincuentenario de la independencia india con la publicación de la correspondencia escogida de Tagore, bajo el sello de Cambridge University Press,<sup>(3)</sup> se presta para examinar la naturaleza de las ideas y reflexiones de Tagore, así como el tipo de liderazgo que ejerció en el subcontinente durante la primera mitad de este siglo.

### *Gandhi y Tagore*

Dado que Rabindranath Tagore y Mohandas Gandhi fueron dos de los principales pensadores indios de este siglo, muchos estudiosos han intentado comparar sus ideas. Al enterarse de la muerte de Rabindranath, Jawaharlal Nehru, quien entonces se encontraba encarcelado en una prisión británica de la India, escribió en su diario el 7 de agosto de 1941:

Gandhi y Tagore. Individuos por completo diferentes entre sí, pero típicos de la India, los dos inscritos en la larga fila de grandes hombres de su patria... No es tanto debido a alguna virtud aislada sino al *tout ensemble*, por lo que creo que entre los grandes hombres del mundo contemporáneo, Gandhi y Tagore fueron supremos como seres humanos. Qué buena suerte que haya podido estar en estrecho contacto con ambos.

A Romain Rolland le fascinaba el contraste entre ellos, y cuando terminó su libro sobre Gandhi, le escribió a un profesor indio en marzo de 1923: "Terminé mi *Gandhi*, en el

que pago tributo a esas dos grandes mentalidades como ríos que desbordan el espíritu divino, Tagore y Gandhi". Al mes siguiente consignó en su diario algunas de las diferencias entre Gandhi y Tagore escritas por el reverendo C. F. Andrews, clérigo y activista público inglés que llevó estrecha amistad con ambos hombres (y cuya importante participación en la vida de Gandhi en Sudáfrica y en la India refleja muy bien la película *Gandhi* de Richard Attenborough). Andrews refiere a Rolland una discusión entre Tagore y Gandhi presenciada por él, en torno a temas que los dividían:

El primer tema de discusión fueron los símbolos. Gandhi los defendía, pues consideraba que las masas no podían responder de inmediato a las ideas abstractas. Tagore no soportaba ver que se tratara siempre al pueblo como a un niño. Gandhi aducía todo lo que la bandera, como símbolo, había conseguido en Europa; a Tagore eso le parecía fácilmente objetable, pero Gandhi perseveró y comparó las banderas europeas que mostraban águilas, etcétera, con la suya propia, en la que había puesto una rueda. El segundo tema de discusión fue el nacionalismo, defendido por Gandhi. Afirmaba que se debe pasar por el nacionalismo para llegar al internacionalismo, de la misma manera que debe pasarse por la guerra para llegar a la paz.<sup>(4)</sup>

Tagore sentía gran admiración por Gandhi, pero difería de él en diversos asuntos, entre ellos el nacionalismo, el patriotismo, la importancia de los intercambios culturales, la racionalidad y la ciencia, así como sobre la naturaleza del desarrollo económico y social. Estas diferencias, diría yo, presentan una pauta clara y constante: Tagore lucha por un ámbito más amplio de razonamiento, por una perspectiva menos tradicionalista, con mayor interés por el resto del mundo y más respeto por la ciencia y la objetividad en general.

Rabindranath sabía que no habría podido brindarle a la India el liderazgo político que Gandhi le confirió, y nunca hubo ironía en su reconocimiento de lo que Gandhi hizo por la nación (de hecho, fue Tagore quien popularizó el tratamiento de "Mahatma" –alma grande– para Gandhi). Sin embargo, los dos fueron siempre profundamente críticos de muchas de las ideas que el otro defendía. El que Mahatma Gandhi haya recibido mucha más atención fuera y dentro de la India es lo que confiere tanta importancia a "la perspectiva de Tagore" respecto a los debates entre él y Gandhi.

En su diario de la cárcel, Nehru escribió: "Tal vez sea bueno que [Tagore] se haya muerto ahora sin ver los horrores que sobrevendrán en número cada vez mayor en el mundo y la India. Ya había visto bastantes y le inferían una tristeza infinita". Hacia el final de sus días, Tagore desesperaba ante la situación de la India, especialmente por su carga habitual de problemas, como el hambre y la pobreza, a las cuales se sumaba la incitación organizada a la violencia entre hindúes y musulmanes. Este conflicto llevaría en 1947, seis años después de la muerte de Tagore, a las matanzas generalizadas que se dieron durante la separación; pero ya había corrido mucha sangre durante los últimos días de su enfermedad. En diciembre de 1939 le escribió a su amigo Leonard Elmhirst, filántropo y reformista social inglés con quien había colaborado muy de cerca en la reconstrucción rural de la India (y quien había fundado en Inglaterra el Dartington Hall Trust y una escuela progresista en Dartington que se apegaba explícitamente a los ideales pedagógicos de Rabindranath):<sup>(5)</sup>

No hace falta ser un derrotista para experimentar profunda ansiedad por el futuro de millones que, no obstante su cultura innata y sus tradiciones

pacíficas, se ven sometidos simultáneamente al hambre, a la enfermedad, a la explotación de propios y extraños, y al descontento del comunalismo.

¿Qué habría pensado Tagore de la India actual?, podemos preguntarnos a cincuenta años de la independencia de 1947. ¿Vería progreso, un desperdicio de oportunidad, tal vez incluso una traición a sus promesas y convicciones? Y, pasando a un tema más amplio, ¿cómo reaccionaría al difundido separatismo cultural del mundo contemporáneo?

### *Oriente y Occidente*

Dado el gran alcance de sus logros creativos, tal vez el aspecto que más sorprende de la imagen de Tagore en Occidente sea su estrechez de ideas: hoy se le considera "el gran místico de Oriente", imagen que entraña un mensaje para Occidente que para algunos será amable, para otros desagradable y, para otros más, incluso profundamente aburrido. En gran medida, ese Tagore fue creación de Occidente y se inscribía en su tradición de búsqueda de mensaje del Oriente, en especial de la India, la cual –en palabras de Hegel– había "existido durante milenios en la imaginación de los europeos".<sup>(6)</sup> Friedrich Schlegel, Schelling, Herder y Schopenhauer fueron sólo unos cuantos de los pensadores que siguieron la misma pauta. En un principio teorizaron que la India era la fuente de la sabiduría suprema. En cierta época Schopenhauer afirmaba incluso que el Nuevo Testamento "debe ser de origen indio: así se colige de su ética completamente india, que transforma la moral en ascetismo, así como "su pesimismo y su avatar" en "la persona de Cristo". Pero luego renegó con firmeza de sus propias teorías, inculcando a veces a la India de no vivir a la altura de sus expectativas infundadas.

Podemos figurarnos que el aspecto físico de Rabindranath –bien parecido, de barba, vestido de manera no occidental– pudo haber contribuido hasta cierto punto a que se le viera como portador de una sabiduría exótica. Yasunari Kawabata, primer escritor japonés laureado con el Nobel de literatura, atesoraba recuerdos de sus días de secundaria, a propósito de "ese poeta con aspecto de sabio":

Su cabello blanco caía suavemente a ambos lados de la frente; los mechones bajo las sienes eran también largos como barbas, y juntándose al pelo de las mejillas, continuaba en la barba con lo que le daba la impresión al muchacho que era yo entonces, de un antiguo mago de Oriente.<sup>(7)</sup>

Esa apariencia se prestaba muy bien para mostrar a Tagore en Occidente como la quintaesencia del poeta místico y pudo haber propiciado que se le encasillara. Al comentar el aspecto de Rabindranath, Frances Cornford le dijo a William Rothenstein: "Ahora puedo imaginar un Cristo poderoso y amable, lo que nunca pude hacer antes". Beatrice Webb, a quien no le gustaba Tagore y se resentía de lo que consideraba su "evidente antipatía por todo lo que representan los Webb" (en verdad, no hay mayores indicios de que Tagore se haya ocupado de este asunto), decía que "era hermoso mirarlo" y que "su habla tiene la perfecta entonación y la lenta modulación como de canto de un santo trágico".

Ezra Pound y W. B. Yeats, entre otros, formaron el primer coro de admiración occidental en torno a Tagore y pronto pasaron a impugnarlo e incluso criticarlo acremente. El contraste entre las alabanzas de 1912 de Yeats a su obra ("estos poemas... muestran en su pensamiento un mundo con el que he soñado toda la vida", "la obra de una cultura suprema") y su denuncia de 1935 ("maldito Tagore") surge en parte de la

imposibilidad de adaptar los polifacéticos escritos de Tagore al estrecho modelo en que Yeats quería meterlos. En verdad, Tagore escribió muchísimo y publicó sin cesar, incluso en inglés (a veces en mediocres traducciones), pero a Yeats le preocupaba también, lo que resulta claro, la dificultad de encajar los últimos escritos de Tagore en la imagen que Yeats le había presentado al Occidente. Tagore, había dicho, era el producto de "todo un pueblo, toda una civilización inconmensurablemente extraña a nosotros", pese a lo cual "nos hemos encontrado con nuestra propia imagen, o tal vez hemos escuchado nuestra voz, por primera vez en literatura, como en un sueño".<sup>(8)</sup>

Yeats no renegó por completo de su antigua admiración (a diferencia de Ezra Pound y algunos otros), e incluyó algunos de los primeros poemas de Tagore en *The Oxford Book of Modern Verse*, que editó en 1936. Tuvo también cosas favorables que decir acerca de los escritos en prosa de Tagore. Su censura de los poemas posteriores se vio reforzada por el disgusto de las traducciones inglesas que Tagore hizo de su obra ("Tagore no sabe inglés, ningún indio sabe inglés", explicaba Yeats), a diferencia de la versión inglesa de *Gitanjali* que el propio poeta irlandés había ayudado a preparar. Desde luego que la poesía es especialmente difícil de traducir, y cualquiera que conozca los poemas de Tagore en su original bengalí no podrá sentirse satisfecho con ninguna de las versiones (hechas con o sin la ayuda de Yeats). Incluso las traducciones de sus obras en prosa sufren, hasta cierto punto, deformaciones. E. M. Forster dijo en la reseña de la traducción de una de las grandes novelas bengalíes de Tagore, *The Home and the World*, en 1919: "el tema es tan bello", pero el encanto se ha "desvanecido en la traducción", o tal vez "en un experimento que no resultó del todo".<sup>(9)</sup>

El propio Tagore desempeñó un papel algo extraño en el esplendor y el ocaso de su reputación en inglés. Aceptó con gran sorpresa y placer los desmedidos elogios y luego, con mayor sorpresa aún y aflicción apenas disimulada, recibió los ataques. Tagore era sensible a la crítica y le dolían incluso las acusaciones más descabelladas, como la de que usurpaba el crédito de Yeats, quien había "reescrito" *Gitanjali*. (Esta la hizo un corresponsal de *The Times*, sir Valentine Chirol, a quien E. M. Forster describiera una vez como "un viejo angloindio ganapán y reaccionario".) De tarde en tarde Tagore se quejaba también de la falta de tacto de algunos de sus seguidores desmesurados. En 1920 le escribía a C. F. Andrews: "Estas personas... son como borrachos temerosos de sus intervalos de lucidez".

### *Dios y otros*

Yeats no se equivocaba al ver un importante contenido religioso en los escritos de Tagore. Ciertamente tenía cosas interesantes y atractivas que decir sobre la vida y la muerte. Susan Owen, madre de Wilfred Owen, le escribió a Rabindranath en 1920, contándole su última conversación con su hijo antes de que éste partiera hacia la guerra que habría de quitarle la vida. Wilfred se despidió con "esas maravillosas palabras de usted que comienzan diciendo 'Al dejar este lugar, sea esta mi palabra de despedida'". Cuando el cuaderno de bolsillo de Wilfred fue devuelto a su madre, ella encontró "estas palabras, escritas con su letra entrañable, y abajo el nombre de usted".

La idea de relacionarse con Dios de manera directa, gozosa y desprovista de temor puede hallarse en muchos de los escritos religiosos de Tagore, incluidos los poemas de *Gitanjali*. De las diversas tradiciones religiosas de la India tomó él muchas ideas, así de los textos antiguos como de la poesía popular. Pero "los brillantes ojos de acerina de los teósofos" no miran con fijeza desde sus versos. A pesar del lenguaje arcaizante de la traducción original de *Gitanjali*, el cual, en mi opinión, no contribuye a conservar la sencillez del original, su humanidad elemental emana más claramente que cualquier espiritualidad compleja e intensa:

¡Deja las salmodias y cantos y adivinaciones por medio de abalorios! ¿A quién adoras en este solitario y oscuro rincón del templo con las puertas cerradas?

Abre los ojos y mira: ¡tu Dios no está delante de ti!

Él está ahí donde el labrador ara la tierra dura, donde el peón de caminos tritura la piedra.

Está con ellos al sol y bajo el aguacero, y su túnica está cubierta de polvo.

Hay en muchos de los poemas devocionales de Tagore una ambigüedad acerca de la experiencia religiosa, ambigüedad que los hace atractivos a lectores de todo tipo de credo; pero la interpretación demasiado acuciosa puede destrozar esa ambigüedad.<sup>(10)</sup> Esto se aplica en especial a muchos de sus poemas en que se alternan imágenes de amor humano y de devoción piadosa. Tagore escribe:

Esta noche no tengo sueño. Una y otra vez abro la puerta y me asomo a la oscuridad, ¡amigo mío!

Nada veo delante de mí. ¿Dónde está tu camino?

¿Hacia qué tenue orilla del río más oscuro, por qué lejana linde de la selva ceñuda, a través de qué sombrío laberinto encaminas tus pasos para venir a verme, amigo mío?

Supongo que sería útil saber, como Yeats se apresura a explicar, que "la sirvienta o novia que espera la llegada del señor en la casa vacía" está "entre las imágenes del corazón que se vuelve hacia Dios". Pero en lo que fue considerado un intento de Yeats de que el lector no se pierda "lo más importante", se ha perdido algo de la enigmática belleza del poema bengalí, incluso aquello que había sobrevivido al lenguaje anticuado de la traducción inglesa. Tagore sostenía firmes creencias religiosas (de un tipo inusualmente no sectario), pero también se interesaba en muchas otras cosas y tenía mucho que decir acerca de ellas.

Algunas de las ideas que intentaba comunicar eran francamente políticas y figuraban en primer plano en sus cartas y conferencias. Tenía puntos de vista prácticos y expresados con sencillez sobre el nacionalismo, la guerra y la paz, la educación transcultural, la libertad de conciencia, la importancia de la crítica racional, la necesidad de apertura... Sin embargo, sus admiradores de Occidente esperaban temas más ultramundanos, como aquellos en que habían insistido sus primeros patrocinadores de Occidente. La gente llegaba a sus conferencias públicas en Europa y América esperando sus reflexiones sobre grandes temas trascendentales; cuando, en cambio, escuchaban sus opiniones sobre la manera como deberían comportarse los dirigentes políticos, había cierto resentimiento, sobre todo (como informa E. P. Thompson) cuando sus críticas políticas se vendían "a \$700 el sermón".

#### *El razonamiento en libertad*

Para Tagore era de la mayor importancia que la gente pudiera vivir y razonar en libertad. Sus actitudes hacia la política y la cultura, el nacionalismo y el internacionalismo, la tradición y la modernidad, pueden verse todas a la luz de esta creencia.<sup>(11)</sup> Tal vez nada exprese sus valores tan claramente como un poema de *Gitanjali*:

Adonde el ánimo no teme y la cabeza se sostiene erguida;

Adonde el conocimiento es libre;

Adonde el mundo no ha sido reducido a fragmentos por los estrechos muros domésticos...

Adonde la clara corriente de la razón no se ha extraviado en las tristes playas desiertas de los hábitos muertos...

Al cielo de la libertad, padre mío, permite que despierte mi pueblo.

El autorizado apoyo de Rabindranath a los movimientos nacionalistas –al igual que su oposición a la sujeción de un régimen extranjero– se originaba en ese compromiso. Otro tanto ocurría con sus reservas acerca del patriotismo que, afirmaba, puede limitar tanto la libertad de abrazar ideas externas a los "estrechos muros domésticos" [nacionales] como la libertad de adherirse a las causas del pueblo en otros países. La pasión de Rabindranath por la libertad está en el fondo de su firme oposición al tradicionalismo irracional que hace del individuo un prisionero del pasado (perdido, como él lo expresa en "las tristes playas desiertas de los hábitos muertos").

Tagore ilustra la tiranía del pasado en su divertida aunque profundamente seria parábola "Kartar Bhoot" ("El fantasma del caudillo"). Cuando el respetado dirigente de un país imaginario está al borde de la muerte, sus aterrorizados seguidores le piden que después de muerto siga con ellos para decirles qué hacer. Él accede. Pero sus seguidores se dan cuenta de que sus vidas están llenas de rituales y restricciones tocantes a su conducta cotidiana y no responden al mundo que los rodea. A fin de cuentas, le piden al fantasma del caudillo que los libere de su dominación; sólo entonces él les informa que únicamente existe en la imaginación de ellos.

La profunda aversión de Tagore por cualquier compromiso con el pasado que no pueda modificarse mediante la razón contemporánea alcanzaba incluso a la supuesta virtud de cumplir las promesas de modo indefectible. En cierta ocasión, cuando Mahatma Gandhi visitaba la escuela de Tagore en Santiniketan, una joven mujer le pidió firmar su cuaderno de autógrafos. Gandhi escribió: "Nunca prometas a la ligera. Pero si lo haces, cumple así te cueste la vida". Al ver este pensamiento, Tagore se mostró vivamente alterado. En el mismo cuaderno escribió un breve poema en bengalí en el que decía que nadie puede "esclavizarse para siempre con cadenas de barro". Y concluía en inglés, acaso para que Gandhi también pudiera leerlo: "Arroja lejos tu promesa cuando veas que no es buena".<sup>(12)</sup>

Tagore 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. Nunca criticó personalmente a Gandhi. En su ensayo de 1938 "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.

Y sin embargo, existe una profunda división entre los dos hombres. Tagore fue explícito en cuanto a su desacuerdo:

Nosotros que solemos exaltar nuestra tendencia a soslayar la razón poniendo en su lugar la fe ciega, valorándola como espiritual, siempre terminamos pagándola con el oscurecimiento de nuestra mente y nuestro destino. Inculpo al Mahatma por explotar esta fuerza irracional de la credulidad de nuestro pueblo, lo que si bien pudo dar un resultado rápido



[creando] una superestructura, al mismo tiempo destruía los fundamentos. Así fue como comenzó mi valoración del Mahatma como guía de nuestra nación, y me alegro que no haya terminado ahí.

Pero si bien "no terminó ahí", esa diferencia de criterios fue un factor poderoso de separación.

Tagore, por ejemplo, nunca se convenció de la conveniencia de que Gandhi abogara intensamente porque todos hilaran en sus hogares con la "charka", el primitivo torno para hilar. Para Gandhi esa práctica era un elemento importante de la expresión nacional. "La rueca se fue convirtiendo", como escribe su biógrafo B. R. Nanda, "en el centro del progreso del campo en el esquema gandhiano de la economía india".<sup>(13)</sup> Para Tagore el supuesto fundamento económico de este esquema era poco realista. Como lo advirtió Romain Rolland, Rabindranath "nunca se cansa de criticar la charka". En este juicio económico, Tagore quizás tenía razón. Salvo por el mercado más bien reducido de las telas hiladas de gran calidad, es difícil encontrar sentido económico al hilado a mano, incluso con tornos menos primitivos que la charka de Gandhi. El hilado a mano como actividad generalizada sólo puede subsistir mediante la ayuda de fuertes subsidios gubernamentales.<sup>(14)</sup>

Con todo, la campaña de Gandhi en favor de la charka no se basaba tan sólo en la economía. Quería que todos hilaran "treinta minutos diarios como sacrificio", viendo en ello una forma de que la gente de mayores posibilidades se identificara con los menos afortunados. Se impacientaba con la negativa de Tagore para entender este asunto:

El poeta vive para el mañana, y querría que hiciéramos lo mismo... "¿Por qué tendría yo, que no necesito trabajar para comer, necesidad de hilar?", podría preguntarse. Porque como lo que no me pertenece. Vivo de expoliar a mis paisanos. Indaga de dónde viene cada moneda que llega hasta tu bolsillo, y te darás cuenta de la verdad de lo que escribo. Todos tienen que hilar. Que Tagore hile como los otros. Que prenda fuego a sus ropas extranjeras; tal es el deber de hoy. Dios se hará cargo del mañana.<sup>(15)</sup>

Si Tagore no captó algo del argumento de Gandhi, tampoco Gandhi captó el meollo de la crítica de Tagore. No era sólo que la charka no tuviera mayor sentido económico, sino también, pensaba Tagore, que no era la manera de hacer que la gente reflexionara sobre cosa alguna: "La charka no le pide a nadie que piense; uno simplemente le da vueltas interminablemente a la rueda del anticuado artefacto, invirtiendo el mínimo de juicio y energía".

### *Celibato y vida privada*

Las actitudes de Tagore y de Gandhi ante la vida privada eran también muy diferentes. Gandhi era afecto a las virtudes del celibato, teorizó al respecto y, tras algunos años de vida conyugal, hizo un compromiso privado –anunciado luego públicamente– de abstenerse de dormir con su esposa. La actitud de Rabindranath al respecto era muy diferente, pero supo expresar sus desacuerdos con amabilidad:

[Gandhi] condena la vida sexual por incompatible con el progreso moral del hombre, y el sexo le horroriza tanto como al autor de *La sonata a Kreutzer* pero, a diferencia de Tolstoi, no muestra aborrecimiento alguno por el sexo que tienta a su género. De hecho, su ternura por las mujeres es uno de los rasgos más nobles y firmes de su carácter, y entre las

mujeres de su pueblo se cuentan algunos de sus camaradas mejores y más fieles en el gran movimiento que acaudilla.

La vida privada de Tagore fue, en muchos sentidos, una vida triste. Se casó en 1883, perdió a su esposa en 1902 y nunca volvió a casarse. Buscaba la compañía cercana pero no siempre la conseguía. (Tal vez ni siquiera durante su matrimonio; una vez le escribió a su esposa Mrinalini: "Sería espléndido que tú y yo pudiéramos ser camaradas en todo nuestro trabajo y en todos nuestros pensamientos, pero no siempre se consigue lo que se desea".) Mantuvo una cálida amistad y un poderoso vínculo platónico con Kadambari, amante de la literatura y esposa de su hermano mayor Jyotirindranath. Antes de casarse Tagore, le dedicó algunos poemas y luego varios libros, algunos de ellos después de la muerte de ella (Kadambari se suicidó por razones que no han acabado de entenderse, a la edad de 25 años, cuatro meses después de la boda de Rabindranath).

Mucho después, durante su viaje por Argentina en 1924-1925, Rabindranath conoció a la talentosa y bella Victoria Ocampo, quien luego dirigiría la revista literaria *Sur*. Se hicieron muy buenos amigos, pero al parecer Rabindranath desvió la posibilidad de una relación pasional hacia una de carácter estrictamente intelectual.<sup>(16)</sup> Su amigo Leonard Elmhirst, que acompañó a Rabindranath en su viaje por la Argentina, escribió:

Aparte de poseer un penetrante conocimiento intelectual de sus libros, ella estaba enamorada de él, pero en vez de contentarse con alimentar la amistad a base del intelecto, tenía urgencia de establecer una suerte de derecho de propiedad sobre él, lo que de ninguna manera él habría de tolerar.

Ocampo y Elmhirst, aunque siempre se hayan tratado en términos amistosos, eran bastante desconsiderados en lo que escribían uno acerca del otro. El libro de Ocampo sobre Tagore (del que el distinguido poeta y crítico Shanja Ghosh hizo una traducción bengalí del español) se ocupa sobre todo de los escritos de Tagore, pero también considera los placeres y dificultades de la relación entre ambos, aunque da una explicación muy diferente de la de Elmhirst y jamás insinúa la menor intención de establecer una relación de propiedad.

Sin embargo, Victoria Ocampo deja bien claro que deseaba con gran vehemencia acercarse físicamente a Rabindranath: "Poco a poco él [Tagore] consiguió amaestrar a medias al joven animal, arisco a veces, dócil por momentos, velando como un perro a las puertas del amo, nada más porque no estaba acabado".<sup>(17)</sup> También estaba claro que Rabindranath se sentía muy atraído hacia ella. La llamaba "Vijaya" (equivalente sánscrito de Victoria), le dedicó un libro de poemas, *Purabi*, "canción vespertina", y expresaba gran admiración por su espíritu ("como una estrella a la distancia"). En una carta le escribió, como explicándole su renuencia:

Cuando estábamos juntos, casi siempre jugábamos con las palabras y al reír ahuyentábamos nuestras mejores oportunidades de vernos claramente uno al otro... Siempre que aparece la más pequeña señal de que el nido se convierte en un celoso rival del cielo[,] mi espíritu como un ave de paso, trata de... remontar el vuelo hasta una playa lejana.

Cinco años después, durante la gira de Tagore por Europa en 1930, le mandó un cable: "¿No podrías venir a verme?" Y ella acudió. Pero su relación no cruzó los límites de la conversación, y su correspondencia, un tanto ambigua, continuó a través de los años.

Uno de sus poemas de *Sesh Leja (Últimos escritos)*, fechado en 1940, un año antes de su muerte, a los ochenta, parece referirse a ella: "¡Cómo quisiera encontrar nuevamente el camino a esa tierra extranjera donde me aguarda el mensaje del amor! / ...No conocía su lengua, pero lo que sus ojos me decían mantendrá para siempre la elocuencia de su angustia".<sup>(18)</sup>

Con todo lo indeciso, confuso o torpe que pudo ser Rabindranath, desde luego que no compartía las censuras de Mahatma Gandhi en cuanto al sexo. De hecho, al tratarse de política demográfica, era partidario del control de la natalidad y la planeación familiar, mientras que Gandhi prefería la abstinencia.

### *La ciencia y el pueblo*

Gandhi y Tagore diferían seriamente en sus actitudes hacia la ciencia. En enero de 1934, Bihar fue devastada por un terremoto que segó la vida de millares de personas. Gandhi, a la sazón comprometido en cuerpo y alma en su lucha en contra de las castas (sistema bárbaro heredado de las divisiones en que "la gente baja" era mantenida a distancia), sacó una lección positiva de la tragedia. "Un hombre como yo", alegaba Gandhi, "no puede sino creer que este terremoto es un castigo divino que Dios nos manda por nuestros pecados", especialmente los pecados de las castas. "Para mí existe una relación vital entre la desgracia de Bihar y la campaña en contra de las castas".

Tagore, que abominaba también de las castas y había luchado junto a Gandhi en ese movimiento, protestó en contra de esa interpretación del siniestro que había acarreado el dolor y la muerte de tantos inocentes, incluidos niños y recién nacidos. Aborrecía asimismo las razones epistemológicas implícitas en considerar un terremoto como consecuencia de desviaciones morales. "Esto es tanto más desafortunado", escribió, "por cuanto este tipo de apreciación supersticiosa de los fenómenos [naturales] se acepta con demasiada facilidad en un sector muy numeroso de nuestros compatriotas".

Siempre tuvieron profundas diferencias en sus actitudes frente a la ciencia. Sin embargo, mientras Tagore creía que la ciencia moderna era esencial para comprender los fenómenos físicos, sus puntos de vista epistemológicos eran curiosamente heterodoxos. Él no se contentaba con adoptar la postura "realista" que suele vincularse con la ciencia moderna. En conversación con Einstein, publicada en *The New York Times* en 1930, puede verse la insistencia de Tagore en interpretar la verdad a través de la observación y la reflexión. Afirmar que algo es verdadero o falso en ausencia de alguien que observe o perciba su verdad, o formarse un concepto de lo que es, le parecía a Tagore asaz objetable. Cuando Einstein señaló:

–Si ya no hubiera seres humanos, ¿el Apolo Belvedere ya no sería bello?

Tagore simplemente respondió: "No".

Pasando a un terreno mucho más interesante, Einstein dijo:

–Estoy de acuerdo con esta concepción de la belleza, pero no en lo que se refiere a la verdad.

La respuesta de Tagore fue:

–¿Por qué no? Se llega a la verdad a través del hombre.<sup>(19)</sup>

La epistemología de Tagore, la cual nunca cultivó en forma sistemática, parecería buscar una línea de razonamiento que más tarde cultivaría con elegancia Hilary Putnam, quien alegaba: "La verdad depende de esquemas conceptuales y no obstante es 'verdad de veras'".<sup>(20)</sup> El propio Tagore no decía mayor cosa para explicar sus convicciones, pero conviene hacerse cargo de su heterodoxia, no sólo porque sus especulaciones eran invariablemente interesantes, sino también porque ejemplifican cómo su defensa de cualquier postura, incluso su poderoso interés por la ciencia, iba acompañada de un cuidadoso examen crítico.

### *Nacionalismo y colonialismo*

Desde luego que Tagore era hostil al sectarismo comunal (como la ortodoxia hindú que se oponía a los credos islámico, cristiano o sikh). Pero incluso el nacionalismo se le hacía sospechoso. Isaiah Berlin resume muy bien la compleja postura de Tagore frente al nacionalismo indio:

Tagore no se arredró ante las dificultades ni traicionó su postura sobre la difícil verdad. Criticó el apego excesivo al pasado, actitud romántica que le parecía tanto como atar a la India "como se apersoga el carnero al poste del sacrificio"; quienes la adoptaban le parecían reaccionarios, por ignorar en qué consiste la verdadera libertad política, y señalaba que fue de los pensadores y libros ingleses de los que se derivó la idea misma de libertad política. Sin embargo, contra el cosmopolitismo alegaba que los ingleses se sostenían por su esfuerzo propio y que los indios deberían hacer otro tanto. En 1917 volvió a denunciar el peligro de "dejar todo a la inflexible voluntad del amo", ya fuera brahmán o inglés.<sup>(21)</sup>

La dualidad que señala Berlin puede verse muy bien en la actitud de Tagore hacia la diversidad cultural. Quería que los indios se enteraran de lo que pasa afuera, de cómo viven, cuáles son sus valores, etc., sin dejar de interesarse y comprometerse en su propia cultura y tradiciones. En sus escritos sobre educación insiste mucho en la necesidad de llegar a una síntesis. Esto puede verse también en su consejo a los estudiantes indios en el extranjero. En 1907 le escribió a su yerno Nagendranath Gangulee, quien se había ido a estudiar agricultura a Estados Unidos:

Familiarizarte con la gente de ahí es parte de tu educación. No basta que sepas agricultura; debes conocer también Estados Unidos. Desde luego que si, conforme vas familiarizándote con ese país, empiezas a perder tu identidad y caes en la trampa de norteamericanizarte y menospreciar todo lo que es indio, más te habría valido quedarte en un cuarto cerrado.

Tagore participó enérgicamente en contra del Imperio en diversas ocasiones, sobre todo en el movimiento de oposición a la propuesta británica de 1905 en el sentido de dividir en dos la provincia de Bengala, plan que a la larga se abandonó ante la resistencia popular. No tuvo empacho en denunciar la brutalidad del dominio británico en la India, y con más fuerza que nunca tras la matanza del 13 de abril de 1919, cuando 379 personas inermes que participaban en una manifestación pacífica fueron abatidas por las balas del ejército y dos mil más resultaron heridas. Entre el 23 y el 26 de abril Rabindranath escribió cinco encendidas cartas a C. F. Andrews, quien se hallaba igualmente conmocionado, luego de que un súbdito civil de la Corona en la India le comunicó que gracias a esa demostración de fuerza, el "prestigio moral" del Imperio "nunca se había encumbrado tanto".

Un mes después de la matanza, Tagore le escribió al virrey de la India, pidiéndole lo dispensara de la calidad de caballero que cuatro años antes había aceptado:

Estamos plenamente convencidos de que la desproporcionada severidad del castigo infligido a gente desdichada, así como los métodos de llevarlo a cabo, no tienen paralelo en la historia de los gobiernos civilizados, con algunas excepciones notables, recientes y remotas. Considerando que el mencionado proceder se dirigió contra una población desarmada y carente de recursos por parte de una potencia que cuenta con la

organización más terriblemente eficiente para destruir vidas humanas, debemos afirmar de la manera más terminante que [esa potencia] no está en condiciones de alegar motivos políticos, ni mucho menos justificación moral alguna... La ola universal de indignación que se levantó en los corazones de nuestro pueblo ha sido preterida por nuestros gobernantes, quienes tal vez se congratulan por haber impartido lo que ellos juzgan una más de sus saludables lecciones... Por mi parte, deseo mantenerme, exento de cualquier distinción especial, al lado de esos compatriotas míos que, en virtud de su supuesta insignificancia, han venido a ser objeto de degradaciones indignas de los seres humanos.

Tanto Gandhi como Nehru expresaron su aprecio por el importante papel que desempeñó Tagore en la lucha de su patria. Después de la independencia, la India eligió una canción de Tagore ("Jana Gana Mana Adhinayaka", que aproximadamente podría traducirse como "el dirigente de las almas del pueblo") como himno nacional. Bangladesh, más tarde, adoptaría otra canción de Tagore ("Amar Sonar Bangla") como su himno nacional, por lo que acaso sea el único escritor que haya sido escogido como autor de los himnos nacionales de dos países distintos.

Las críticas de Tagore a la manera británica de gobernar la India fueron siempre enérgicas y, con los años, se fueron haciendo más fuertes. Suele olvidarse este aspecto, ya que tuvo especial cuidado de que sus críticas al imperialismo británico estuvieran desprovistas de cualquier asomo de desprecio por la civilización y el pueblo británico o de los occidentales en general. La ingeniosa y conocida respuesta de Mahatma Gandhi cuando en Inglaterra le preguntaron qué pensaba de la civilización de Occidente ("Me parece muy buena idea") no habría podido salir de labios de Tagore. Entendía las provocaciones a las que respondía Gandhi –que expresaban tanto desdén cultural como tiranía imperial–. D. H. Lawrence sería un refinado ejemplo de las primeras: "me sorprende cada día más ver, en realidad, cuánto más se ha elevado nuestra civilización europea respecto de lo que Oriente, la India y Persia jamás soñaron... Ese fraude que supone admirarlos, esa desafortunada actitud de adoración por Tagore es de lo más desagradable". Pero, a diferencia de Gandhi, Tagore no podía, ni en broma, expresarse desdeñosamente sobre la civilización occidental.

Incluso en la enérgica acusación que en 1941 hizo en contra del dominio británico en la India, en la conferencia que dio en su último cumpleaños, publicada más tarde como panfleto bajo el título *Crisis in Civilization*, deja bien claro que una cosa es oponerse al imperialismo occidental y otra muy distinta negar la civilización de Occidente. Al tiempo que veía cómo la India era sofocada bajo el peso del dominio británico (y agregaba "otra grande y antigua civilización respecto de cuya trágica historia reciente los británicos no pueden deslindarse es la china"), Tagore recuerda lo que la India ha ganado "de los estudios en torno al teatro de Shakespeare y la poesía de Byron y, sobre todo... el generoso liberalismo de la política inglesa del siglo XIX". La tragedia se originaba, según Tagore, en el hecho de que aquello que era realmente lo mejor de su propia civilización, la primacía de la dignidad en las relaciones humanas, no tenía lugar en la administración británica de este país. "Si en su lugar han establecido, bastón en mano, un reinado de 'la ley y el orden', en otras palabras un régimen policiaco, tal remedo de civilización no puede merecernos ningún respeto".

### *La crítica del patriotismo*

Rabindranath se rebeló en contra de la forma tan nacionalista que a menudo adoptaba el movimiento de independencia, y esto lo llevó a procurar una participación menos activa en la política de su tiempo. Quería afirmar el derecho de la India a su independencia sin

negar la importancia de lo que el país podía aprender libre y provechosamente del extranjero. Temía que rechazar a Occidente en favor de las tradiciones indias no sólo era de suyo limitante, sino que podía convertirse en hostilidad frente a otras influencias externas, entre ellas la cristiana, la cual llegó a partes de la India durante el siglo cuarto; el judaísmo, que apareció con la inmigración judía poco después de la caída de Jerusalén, como hizo después el zoroastrismo (principalmente en el siglo VIII) a través de la inmigración parsi, y, desde luego y de manera más importante, el islam, que ha tenido una presencia muy fuerte en la India desde el siglo X.

La crítica al patriotismo es un tema persistente en los escritos de Tagore. Ya en 1908 resumió su postura en una carta en que respondía a una crítica de Abala Bose, esposa de un gran científico indio, Jagadish Chandra Bose: "El patriotismo no puede ser nuestro último baluarte espiritual; mi refugio es la humanidad. No compraré vidrio al precio de diamantes, y mientras viva nunca permitiré que el patriotismo prevalezca sobre la humanidad".

Su novela *Ghare Baire (The Home and the World)* tiene mucho que decirnos al respecto. En ella Nikhil, partidario de las reformas sociales, incluyendo la liberación de la mujer, aunque indiferente al nacionalismo, va perdiendo poco a poco la estimación de su entusiasta esposa, Bimala, debido a su indiferencia ante las agitaciones antibritánicas, actitud que a ella le parece falta de compromiso patriótico. Bimala se fascina con Sandip, un amigo nacionalista de Nikhil que habla con gran elocuencia y actúa con militancia política, y acaba por enamorarse de él. Nikhil se niega a cambiar sus puntos de vista: "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".<sup>(22)</sup>

Según se desarrolla la anécdota, Sandip se disgusta con algunos de sus paisanos porque no se unen a la lucha con la presteza que, según él, deberían hacerlo ("algunos mercaderes mahometanos todavía se resisten"). Con tal de llegar a un acuerdo con los remisos, les quema sus exiguas reservas de mercancías y los agrede físicamente. Bimala tiene que admitir la relación entre los incipientes sentimientos nacionalistas de Sandip y su comportamiento sectario y, a la postre, violento. Entre los intensos acontecimientos que siguen (Nikhil intenta ayudar a las víctimas poniendo su vida en peligro) está el final del romance político de Bimala.

El asunto no es fácil y la bella película de Satyajit Ray, *The Home and the World*, destaca brillantemente las tensiones de la novela, así como los afectos y antipatías de la historia. No extraña, pues, que la novela haya tenido tantos detractores, no sólo entre los nacionalistas más entregados de la India. A George Lukács le pareció "un rollo de estambre pequeñoburgués de la peor clase", "al servicio intelectual de la policía británica", y "una caricatura abyecta de Gandhi". Desde luego que sería absurdo identificar a Sandip con Gandhi, pero el novelista hace una advertencia enérgica aunque amable, como lo advirtió Bertold Brecht en su diario, de la corruptibilidad del nacionalismo, toda vez que no es parejo. El odio de un grupo puede conducir al odio de otros, independientemente de lo distantes que tales sentimientos puedan hallarse del ánimo de dirigentes generosos como Mahatma Gandhi.

### *Admiración y crítica del Japón*

La reacción de Tagore al nacionalismo japonés es muy elocuente. Como en el caso de la India, veía la necesidad de cultivar la confianza en sí mismo de un pueblo derrotado y humillado, de un pueblo rebasado por los adelantos de otros, como le ocurrió al Japón, antes de recuperarse, durante el siglo XIX. Al principio de una de las conferencias que pronunció en el Japón en 1916 ("El nacionalismo en el Japón"), observó que "la peor forma de vínculo es la depresión, que mantiene a los hombres irremediadamente

encadenados y faltos de fe en sí mismos". Tagore admiraba también al Japón por haber demostrado su capacidad para rivalizar, entre los pueblos de Asia, con el desarrollo y el progreso económico de Occidente. Advertía con gran satisfacción que el Japón había "superado a pasos de gigante siglos de inercia, alcanzando el presente en su realización máxima". Para las naciones ajenas a Occidente, decía, el Japón "ha conjurado el embrujo que nos tiene adormilados durante edades enteras, como si tal fuera la condición normal de algunas razas que viven dentro de ciertos límites geográficos". Pero luego Tagore pasaba a criticar los brotes de fuerte nacionalismo en el Japón, y su aparición como potencia imperialista. Las críticas sin ambages de Tagore no fueron del agrado del auditorio nipón y, como lo escribió E. P. Thompson, "pronto se enfrió la bienvenida que le dieron en su primera visita".<sup>(23)</sup> Veintidós años después, en 1937, durante la guerra japonesa en China, Tagore recibió una carta de Rash Behari Bose, revolucionario indio antibritánico radicado en el Japón, quien buscaba la aprobación de Tagore a sus esfuerzos en nombre de la independencia india y contaba con el apoyo del gobierno japonés. Tagore respondió:

Vuestra carta me ha dado interminables horas de desazón, pues me duele mucho tener que denegar vuestra solicitud. Querría que hubiera usted pedido mi cooperación en una causa en contra de la cual mi espíritu no protestase. Me hago cargo de que, al hacer esta solicitud, contaba usted con la gran consideración que tengo para los japoneses, pues al igual que al resto de Asia, una vez admiré al Japón y deseé fervientemente que Asia hubiera descubierto en él, al fin, su desafío ante Occidente, y que la nueva fuerza del Japón se consagrara a salvaguardar la civilización oriental en contra de intereses extranjeros. Pero el Japón no se ha demorado en traicionar esa esperanza incipiente para repudiar todo lo que parecía importante en su despertar maravilloso y, para nosotros, tan cargado de simbolismo, y ahora se ha convertido en la peor amenaza para los indefensos pueblos de Oriente.

Un factor de división en la India era cómo juzgar la posición del Japón en la segunda guerra mundial. Después de la guerra, cuando se juzgó a los dirigentes políticos japoneses por crímenes de guerra, la única voz que disintió entre los jueces fue la de Radhabinod Pal, distinguido jurista indio. Pal disintió en diversos aspectos, entre ellos el de que no era posible un proceso justo en vista de la asimetría de poder entre el vencedor y el vencido. Sentimientos ambivalentes en la India hacia la agresión militar japonesa, dada la inaceptabilidad del imperialismo británico, tal vez intervinieron en cuanto a predisponer a Pal a considerar un punto de vista diferente al de los otros jueces. Un caso más elocuente es el de Subhas Chandra Bose (sin parentesco con Rash Behari Bose), nacionalista destacado que llegó a Japón durante la guerra pasando por Italia y Alemania luego de escapar de una prisión británica; ayudó a los japoneses a formar unidades de soldados indios, los cuales se habían rendido ante el avance del ejército japonés, para combatir del lado del Imperio del Sol Naciente en su calidad de "Ejército Nacional Indio". Rabindranath le había profesado gran admiración a Subhas Bose como esforzado luchador por la independencia india, al margen de cualquier secta.<sup>(24)</sup> Sus trayectorias, sin embargo, divergieron cuando las actividades políticas de Bose enfilaron por esta senda, aunque Tagore ya había muerto cuando Bose llegó al Japón.

Para Tagore el militarismo japonés ejemplificaba la forma en que el nacionalismo puede desencaminar incluso a una nación de grandes logros y promesas. En 1938, Yone Noguchi, distinguido poeta amigo de Tagore (al igual que de Yeats y de Pound), le

escribió a Rabindranath suplicándole reconsiderar su postura frente al Japón. La respuesta de Tagore, escrita el 12 de septiembre de 1938, era absolutamente inflexible:

No creo que tenga caso que cualquiera de nosotros intente convencer a otro, toda vez que no comparto tu fe en el infalible derecho del Japón a amedrentar a las otras naciones de Asia para integrarlas a la política de tu gobierno... Créeme, lo que me impulsa a escribirte no es la ira, sino el pesar y la vergüenza. Me duelo intensamente no sólo debido a que los informes de los sufrimientos de China estrujan mi corazón, sino también porque ya no puedo aducir con orgullo el ejemplo de aquel gran Japón.

El poeta se habría sentido mucho más a gusto si Japón hubiera brotado tras la guerra como una potencia pacífica. Y también, como no estaba libre de egoísmo, le habría complacido la atención que a sus ideas concedían el novelista Yasunari Kawabata y otros.<sup>(25)</sup>

### *Asuntos internacionales*

Tagore no siempre estaba bien informado acerca de la política internacional. Se permitió que Mussolini lo entretuviera en una visita corta que el poeta hizo a Italia en mayo-junio de 1926, una visita arreglada por Carlo Formichi, profesor de sánscrito en la Universidad de Roma. Cuando Tagore le pidió conocer a Benedetto Croce, Formichi contestó: "¡Imposible, imposible!" Mussolini le dijo que Croce "no estaba en Roma". Al decirle Tagore que estaba dispuesto a ir "dondequiera que esté", Mussolini le aseguró que se desconocía el paradero de Croce.

Tales incidentes, así como las advertencias de Romain Rolland y otros amigos, debieron haber terminado antes con el flirteo de Tagore con Mussolini. Pero sólo después de recibir de manos de dos exilados, Gaetano Salyemini y Gaetano Salvadori, pruebas palmarias de la brutalidad del fascismo italiano, y de enterarse mejor de lo que ocurría en el país, Tagore denunció públicamente el régimen, publicando una carta en el *Manchester Guardian* en el mes de agosto. Al mes siguiente, *Popolo d'Italia*, revista dirigida por el hermano de Benito Mussolini, respondía: "¿Qué importa? Italia se ríe de Tagore y de quienes trajeron a este afectado e insoportable tipo a nuestra tierra".

Con sus elevadas expectativas respecto de la Gran Bretaña, Tagore siguió mostrándose sorprendido por lo que juzgaba una falta de simpatía oficial por las víctimas internacionales de la agresión. Volvió a su 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 la distancia cómo los hombres de Estado británicos se apresuraron a aceptar la destrucción de la República Española.

Pero marcando siempre la distinción entre el gobierno y el pueblo británicos, Rabindranath señalaba en seguida, "con admiración, cómo un puñado de valientes ingleses entregaban la vida por España".

La actitud de Tagore frente a la Unión Soviética ha sido objeto de mucha discusión. Era ampliamente leído en Rusia y en 1917 podían conseguirse varias traducciones rusas de *Gitanjali* (una publicada por Ivan Bunin, quien luego sería el primer ruso en recibir el premio Nobel de literatura) y a fines de los años veinte muchas de las versiones inglesas de su obra habían sido trasladadas al ruso por distinguidos traductores. Siguieron



apareciendo versiones rusas de sus obras; Boris Pasternak lo tradujo en los años cincuenta y en los sesenta.

Cuando Tagore visitó Rusia en 1930 le impresionaron sus esfuerzos de progreso y lo que vio como un verdadero compromiso de desterrar la pobreza y la desigualdad económica. Pero lo que más le impresionó fue la expansión de la educación elemental a todo lo largo del viejo imperio ruso. En sus *Letters from Russia*, escritas en bengalí y publicadas en 1931, compara desfavorablemente la aceptación del vasto analfabetismo indio por parte del gobierno británico con los esfuerzos rusos por difundir la educación:

Lo primero que me llamó la atención al pisar suelo ruso fue que, en materia educativa, en todo caso, las clases campesina y obrera han hecho progresos de tal magnitud en unos cuantos años que nada comparable ha ocurrido ni siquiera entre nuestras clases elevadas en los últimos 150 años... La gente de aquí no tiene el menor temor de impartir educación completa incluso a los turcomanos del Asia remota; por el contrario, se lo toman con la mayor seriedad.<sup>(26)</sup>

Cuando en 1934 se tradujeron partes del libro al inglés, el subsecretario para la India declaró en el Parlamento que tal obra "distorsionaba deliberadamente los hechos con el fin de exponer al gobierno británico al desdén y el descrédito en la India", con lo que de inmediato se prohibió su circulación. La versión inglesa no habría de publicarse hasta después de la Independencia.

### *Educación y libertad*

Con todo, los administradores británicos en la India no estaban solos en su campaña para acallar las reflexiones de Tagore sobre Rusia; contaban con el concurso de las autoridades soviéticas. En una entrevista con *Izvestia* en 1930, Tagore criticó con agudeza la falta de libertad que observaba en Rusia:

Debo preguntarle: ¿le hacen algún servicio a su ideal provocando, en las mentes de aquellos a quienes adoctrinan, disgusto, resentimiento de clase y rencor en contra de quienes ustedes consideran enemigos?... La libertad de pensamiento es necesaria para llegar a la verdad; el terror la mata irremediabilmente... Por el bien de la humanidad, espero que nunca lleguen a crear una fuerza maligna de violencia, la cual perduraría dando lugar a una interminable cadena de violencia y crueldad... Ustedes han tratado de eliminar muchos de los otros vicios del periodo [zarista]. ¿Por qué no lo intentan también con éstos?

Esta entrevista no se publicaría en *Izvestia* hasta 1988, casi sesenta años más tarde.<sup>(27)</sup>

La reacción de Tagore a la Rusia de 1930 emanaba de dos de sus compromisos más firmes: su creencia indeclinable en la importancia de la "libertad de pensamiento" (fuente de su crítica a la Unión Soviética), y su convicción de que la expansión de la educación primaria es fundamental para el progreso social (motivo de sus elogios, especialmente por contraste con la India bajo el imperio británico). Identificaba la falta de educación básica con el principal origen de muchos de los males sociales y económicos de la India:

Soy del sentir que la impresionante torre de miseria que hoy descansa sobre el corazón de la India tiene su causa única en la falta de educación. Las divisiones de castas, los conflictos religiosos, la aversión por el

trabajo, las condiciones económicas precarias, todo se centra en este único factor.

Sería en la educación (y en la reflexión, el diálogo y la comunicación que se asocian con ella), más que, por decir algo, en hilar "como sacrificio" ("la charka no le pide a nadie que piense"), sobre la que se cifraría el futuro de la India.

A Tagore no sólo le preocupaba que hubiera mayores oportunidades educativas en el país (sobre todo en las zonas rurales donde había pocas escuelas), sino que las escuelas mismas fueran más atractivas y disfrutables. Él mismo había desertado pronto de la escuela, más que nada por aburrimiento y nunca se preocupó por obtener el diploma. Escribió largamente sobre cómo hacer más atractivas las escuelas, y por lo tanto más productivas, para niños y niñas. La escuela mixta que fundó en Santiniketan contaba con muchos elementos de progreso. En ella se ponía el acento en el interés individual más que en la disciplina, y más que en la excelencia competitiva, en alentar la curiosidad intelectual.

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 Nobel. La escuela no tenía apoyo gubernamental, pero sí lo consiguió de particulares; incluso Mahatma Gandhi colectó dinero para ella.

La disputa con Mahatma Gandhi sobre el terremoto de Bihar tocó un tema muy importante para Tagore: la necesidad de educación científica además de los conocimientos de literatura y humanidades. En Santiniketan había fuertes elementos "locales" por cuanto se insistía en las tradiciones indias, incluyendo los clásicos, y en emplear el bengalí en lugar del inglés como la lengua de enseñanza. Al mismo tiempo había cursos sobre una gran variedad de culturas y programas de estudio dedicados a China, Japón y el Medio Oriente. Muchos extranjeros llegaban a Santiniketan a estudiar o enseñar, y esa fusión de estudios parecía tener buenos resultados.

Confieso mi parcialidad al ver a Tagore como educador, ya que me eduqué en Santiniketan. 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 atractivo y agradable. 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 Calcuta. Pero había algo notable en la facilidad con que las discusiones de clase pasaban de la literatura tradicional de la 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 conservatismo y separatismo culturales que de tiempo en tiempo tendía a hacer presa de la nación.

El toma y daca cultural de la visión de Tagore respecto del mundo contemporáneo tiene aspectos muy comparables con la visión de Satyajit Ray, que fue también alumno de Santiniketan e hizo varias películas basadas en cuentos de Tagore.<sup>(28)</sup> Las palabras que pronunció Ray sobre Santiniketan en 1991 le habrían gustado mucho a Rabindranath:

Considero los tres años que pasé en Santiniketan como los más fructíferos de mi vida... Santiniketan me abrió los ojos a los esplendores

del arte indio y del extremo Oriente... Hasta entonces estuve completamente bajo el influjo del arte, la música y la literatura de Occidente. Santiniketan me convirtió en el producto compuesto de Oriente y Occidente que soy.(29)

### *Cincuenta años después de la Independencia*

Al aproximarse el cincuenta aniversario de la Independencia india, sopesar qué se ha logrado y qué no en este medio siglo pasa a ser tema de primordial interés: "¿Cuál ha sido la historia de esos primeros cincuenta años?" (como se pregunta Shashi Tharoor en su *India: From Midnight to the Millennium*, tratado equilibrado, informativo y disfrutable).(30) Si Tagore pudiera ver la India de hoy, medio siglo después de la Independencia, tal vez nada lo desconsolaría tanto como la persistencia del analfabetismo de las masas. La consideraría una traición absoluta a lo que los dirigentes nacionales prometieron durante la lucha por la emancipación, promesa que figuró incluso en la arenga de Nehru (sobre la "cita con el destino") en vísperas de la Independencia de la India, en agosto de 1947.

Por su interés en la educación elemental, Tagore no se consolaría con la extraordinaria expansión de la educación universitaria –al grado de que, en comparación con China, la India envía a sus universidades seis veces más estudiantes por unidad de población. Más bien le sorprendería que, en contraste con el Asia oriental y del sureste, incluida China, la mitad de la población adulta y dos tercios de las mujeres indias siguen sin poder leer ni escribir. Sondeos estadísticos confiables indican que incluso a finales de los años ochenta cerca de la mitad de las niñas campesinas entre los 12 y los 14 años de edad no asistieron a la escuela un solo día de sus vidas.(31)

Este estado de cosas es resultado de la perpetuación del desinterés del Imperio Británico por la educación popular, el cual se vio reforzado por el tradicional elitismo de la India así como por una política contemporánea dominada por las clases superiores (excepto en partes de la India como Kerala, donde los movimientos contrarios a las castas superiores tendieron a concentrarse en la educación como un importante factor de progreso). Tagore vería el analfabetismo y la incuria educativa no sólo como la principal fuente del inveterado retraso social de la India, sino también como el gran obstáculo que disminuye la posibilidad y el alcance del desarrollo económico (como se aclara en sus escritos al respecto). También habría resentido hondamente la necesidad de un mayor compromiso y un mayor sentido de urgencia en cuanto a desterrar la pobreza endémica.

Al mismo tiempo, sin duda que Tagore habría encontrado alguna satisfacción en la supervivencia de la democracia en la India, en su prensa libre hasta cierto punto y en la "libertad de pensamiento" que la política india posterior a la Independencia, en términos generales, ha conseguido mantener. También le agradecería el hecho que apunta el historiador E. P. Thompson (cuyo padre, Edward Thompson, escribiera una de las primeras biografías importantes de Tagore):(32)

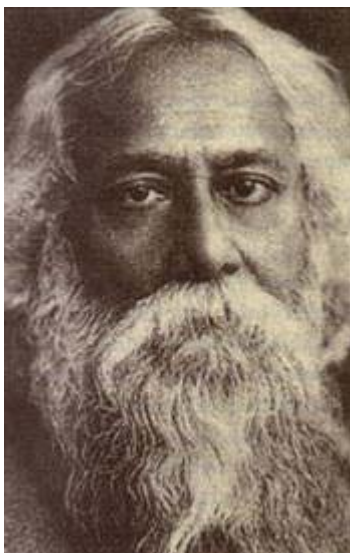
Todas las influencias convergentes del mundo pasan por esta sociedad: la hindú, la musulmana, la cristiana, la secular: stalinistas, liberales, maoístas, socialistas demócratas, gandhianos. No hay pensamiento generado en Occidente o en Oriente que no acabe por prender en alguna mentalidad de la India.(33)

A Tagore también le habría dado gusto ver que el único intento gubernamental de suprimir las libertades básicas y los derechos políticos y civiles de la India en los años

setenta (cuando la primera ministra Indira Gandhi, que había estudiado en Santiniketan, declaró un estado de "emergencia") fue rechazado contundentemente por los electores, lo que precipitó la caída de su gobierno.

Rabindranath vería también que las reformas políticas que han eliminado la hambruna a partir de la Independencia tienen mucho que ver con la libertad de expresión en la India democrática. En la obra de teatro de Tagore *Raja o Rani* ("El rey y la reina"), la compasiva reina se rebela a la larga en contra de la insensibilidad de la política estatal respecto del hambre. Comienza por preguntar a qué se deben los desagradables sonidos de la calle, sólo para enterarse de que el ruido proviene de "la turba insensible y clamorosa que, sin recato, aúlla de hambre y perturba la dulce paz del palacio". La oficina virreinal en la India pudo haber adoptado una actitud análoga respecto de las hambrunas, hasta que, justo antes de la Independencia, sobrevino la hambruna bengalí de 1943, la cual habría sido fácilmente previsible y mató entre dos y tres millones de personas. Pero el gobierno de una democracia pluripartidista con elecciones y prensa libre ya no puede desoír a "la turba insensible y clamorosa".<sup>(34)</sup>

A diferencia de Gandhi, Rabindranath no resentía el desarrollo de las industrias modernas en la India, ni la aceleración del progreso técnico, puesto que no deseaba ver a la India relegada a hacer girar "la rueda de un invento anticuado". A Tagore le preocupaba que la gente no fuera dominada



por las máquinas, pero no tenía nada en contra de hacer buen uso de la tecnología moderna. "El [secreto del] dominio sobre la máquina", escribió en *Crisis in Civilization*, "merced al cual los británicos han consolidado su soberanía sobre su vasto imperio, ha sido mantenido en un libro sellado, el acceso al cual se ha negado a este país desamparado". Rabindranath tenía profundo interés en el ambiente: le preocupaba en especial la deforestación y ya en 1928 promovió un "festival de la siembra de árboles" (*vriksha-ropana*). Aunque habría querido más compromiso civil y gubernamental en asuntos ecológicos, no habría derivado de tal postura el ataque generalizado en contra de la industria y la tecnología modernas.

#### *Sobre el separatismo cultural*

Rabindranath se habría conmocionado con la intensificación del separatismo cultural en la India y otras partes del mundo. La "apertura" que tanto valoraba se encuentra hoy amenazada en muchos países. El fundamentalismo religioso aún tiene relativamente pocos seguidores en la India, pero diversas facciones parecen estar haciendo su mejor esfuerzo por allegarse adeptos. El sectarismo religioso ha tenido gran éxito en algunas

partes de la India (sobre todo en el oeste y en el norte). Tagore asociaría la expansión del sectarismo religioso con una perspectiva artificialmente separatista de la cultura.

Se habría resistido con firmeza a definir a la India en términos hindúes, y no como una "confluencia" de muchas culturas. Incluso después de la división de 1947, la India sigue siendo la tercera nación musulmana más grande del mundo, con una población musulmana mayor que la de Bangladesh y casi tan numerosa como la de Pakistán. Sólo Indonesia tiene muchos más seguidores del islam. Al señalar la inmensa heterogeneidad de las raíces culturales de la India y la diversidad de su historia, Tagore afirmaba que la "idea de la India" misma militaba en contra de una apreciación separatista cultural: "en contra de la intensa conciencia de separación de nuestra propia gente respecto de las otras".

Tagore se opondría también al nacionalismo cultural que recientemente ha ganado cierto terreno en la India, aparejado a un temor desmedido a la influencia del Occidente. Él era inflexible en su convicción de que los seres humanos son capaces de absorber con provecho culturas muy diferentes:

Todo lo que entendemos y disfrutamos de los productos del hombre se vuelve instantáneamente nuestro, sin importar dónde se haya originado. Me enorgullezco de mi humanidad cuando puedo reconocer como mías a los poetas y artistas de otras naciones. Quiero sentir con alegría incontaminada que todas las glorias del hombre son mías. Por eso me duele profundamente oír clamores de repudio en contra de Occidente en mi país, cuando se alega que la educación occidental sólo puede hacernos daño.

Cabe aclarar que Rabindranath no carecía de orgullo por su propio legado indio, y a menudo lo expresaba. En Oxford habló con patente satisfacción sobre la importancia de las ideas religiosas de la India, citando tanto textos antiguos como poemas populares (como los versos de Kabir, poeta musulmán del siglo XVI). En 1940, cuando se le concedió el doctorado *honoris causa* de la Universidad de Oxford, en una ceremonia celebrada en su propio establecimiento educativo de Santiniketan ("In gangem defluit Isis", explicó oportunamente el representante de Oxford), ante la previsible "andanada de latines", Tagore respondió "con una andanada de sánscrito", como nos lo refiere Marjorie Sykes, amiga cuáquera de Rabindranath. El entretenido resumen que ella hace del encuentro ("La India se salió con la suya") no desmereció del orgullo de Tagore en cuanto a la cultura india. Su actitud de bienvenida a la civilización occidental se vio apoyada por su confianza: no veía a la cultura india tan frágil ni tan necesitada de "protección" en contra de la influencia occidental.

En la India, escribió, "las circunstancias casi nos obligan a aprender inglés, y este afortunado accidente nos ha dado la oportunidad de entrar en contacto con la más rica y poética literatura universal". Me parece que hay mucha fuerza en el argumento de Rabindranath en favor de distinguir claramente entre la injusticia que supone la grave desigualdad de poder (el colonialismo es el mejor ejemplo de esto) y la importancia que de cualquier modo tiene apreciar la cultura occidental con la mente bien dispuesta, en los territorios coloniales y poscoloniales, a fin de ver qué provecho se obtiene de ello.

Rabindranath insistía en discutir sin ambages cualquier tema y desconfiaba de las conclusiones basadas en fórmulas mecánicas, sin que importara lo atractivo que la fórmula pudiera parecer en sí misma (como "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",

etcétera). Lo que una y otra vez se pregunta es si tenemos suficiente razón para querer lo que se pueda proponer teniendo en cuenta todas las circunstancias. Con todo lo importante que es la historia, la razón no sólo ha de atender al pasado. En la soberanía del razonamiento, del razonamiento sin miedo y en libertad, es en donde podemos encontrar la voz más perdurable de Rabindranath Tagore.\*

© *The New York Review*

26 de junio de 1997

Traducción del inglés: Jorge Brash

---

\* Por sus invaluable comentarios, debo expresar mi agradecimiento a Akeel Bilgrami, Sissela Bok, Sugata Bose, Supratik Bose, Krishna Dutta, Rounaq Jahan, Salim Jahan, Andrew Robinson, Nananda Sen, Gayatri Chakravorty Spivak y Shanshi Tharoor.

## Notas

---

(1) Rabindranath Tagore, *The Religion of Man*, Londres, 1931 (2a. ed., 1961). Kshiti Mohan Sen se ocupa de las profundas interacciones entre los componentes hindú y musulmán de la cultura india (en cuanto a creencias religiosas, códigos sociales, pintura, escultura, literatura, música y astronomía) en *Bharate Hindu Mushalmaner Jukto Sadhana* (en Bengali), Calcuta, 1949 (ed. aumentada, 1990), e *Hinduism*, Penguin, 1960.

(2) El padre de Rabindranath, Debendranath, se había afiliado al grupo religioso reformista Brahma Samaj, que abjuraba de muchas prácticas hindúes contemporáneas por considerarlas aberraciones de los antiguos textos hindúes.

(3) *Selected Letters of Rabindranath Tagore*, ed. de Krishna Dutta y Andrew Robinson, Cambridge, 1997. Este ensayo se nutre de mi Prefacio a esta colección. En cuanto a importantes antecedentes sobre Rabindranath Tagore y su recepción en Occidente, véase también *Rabindranath Tagore: An Anthology*, Picador, 1997.

(4) Véase *Romain Rolland and Gandhi Correspondence*, prefacio de Jawaharlal Nehru, Nueva Dehli, 1976, pp. 12-13.

(5) En cuanto a Darlington Hall, la escuela y los Elmhirst, véase Michael Young, *The Elmhirsts of Darlington: The Creation of an Utopian Community*, Routledge, 1982.

(6) Intenté analizar estos enfoques "exóticos" de la India (al igual que otros enfoques occidentales) en "India and the West", *The New Republic*, 7 de junio, 1993, y en "Indian Traditions and the Western Imagination", *Dedalus*, primavera, 1997.

(7) Yasunari Kawabata, *The Existence and Discovery of Beauty*, Tokio, 1969, pp. 56-57.

(8) W. B. Yeats, "Introducción", en Rabindranath Tagore, *Gitanjali*, Londres, 1913.

(9) El propio Tagore dudó al paso de los años sobre los méritos de sus propias traducciones. A su amigo Sir William Rothenstein, el pintor, le dijo: "Estoy que recordarás con cuánta renuencia e inseguridad puse en tus manos mi manuscrito de *Gitanjali*, con la convicción de que mi inglés era de ese tipo amorfo por cuya sintaxis podría reprenderse a un escolar". Estos y semejantes asuntos son tratados por Nababeeta Dev Sen, "The 'Foreign Reincarnation' of Rabindranath Tagore", *Journal of Asian Studies*, 25, 1966, reproducido, al igual que otros artículos pertinentes, en su *Couterpoints: Essays in Comparative Literature*, Calcuta, 1985.

(10) La importancia de la ambigüedad y las descripciones parciales en la poesía de Tagore arroja cierta luz sobre la sorprendente tesis de William Radice (uno de los principales traductores ingleses de Tagore), según la cual "su mezcla de poesía y prosa resulta tanto más veraz cuanto más incompleta", *Rabindranath Tagore: Selected Short Stories*, Penguin, 1991, p. 28.

- (11) Satyajit Ray, el director de cine, ha dicho que incluso en las pinturas de Tagore "el ánimo que se recrea... es de una libertad gozosa". Andrew Robinson, *The Art of Rabindranath Tagore*, Londres, 1989.
- (12) Consignado en Amita Sen, *Anando Sharbokaje* (en bengalí), Calcuta, 1996, p. 132.
- (13) B. R. Nanda, *Mahatma Gandhi*, Oxford, 1958.
- (14) Los asuntos económicos se tratan en mi *Choice of Techniques*, Blackwell, 1960.
- (15) Mohandas Gandhi, citado por Krishna Kripalani, *Tagore: A Life*, Nueva Delhi, 1961 (2a. ed., 1971).
- (16) Para los pormenores de estos acontecimientos, véase Dutta y Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man*, cap. 25, y Ketaki Kushari Dyson, *In Your Blossoming Flower-Garden: Rabindranath Tagore and Victoria Ocampo*, Nueva Delhi, 1988.
- (17) Publicado en traducción inglesa en *Rabindranath Tagore: A Centenary Volume, 1861-1961*, Nueva Delhi, 1961.
- (18) De la traducción inglesa de K. Kripalani, *Tagore: A Life*, p. 185.
- (19) "Einstein and Tagore Plumb the Truth", *The New York Times Magazine*, 10 de agosto, 1930; reproducido en Dutta y Robinson, *Selected Letters of Rabindranath Tagore*.
- (20) Hilary Puttnam, *The Many Faces of Realism*, Open Court, 1987. Sobre asuntos afines, véase también Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford, 1986.
- (21) Isaiah Berlin, "Rabindranath Tagore and the Consciousness of Nationality", *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, Farrar, Straus and Giroux, 1997, p. 265.
- (22) Martha Nussbaum da inicio a su ampliada crítica del patriotismo (en un debate al que se suman muchos otros) citando este pasaje de *The Home and The World*, en Martha C. Nussbaum y cols., *For Love of Country*, Beacon Press, 1996.
- (23) E. P. Thompson, introducción a *Nationalism* de Tagore, Londres, 1991, p. 10.
- (24) Un análisis lúcido e informativo del papel que desempeñaron Subhas Chandra Bose y su hermano Sarat en la política india puede verse en Leonard A. Gordon, *Brother Against the Raj: A Biography of Indian Nationalism Sarat and Subhas Chandra Bose*, Columbia University Press, 1990.
- (25) Kawabata aprovecho así de una vez las ideas de Tagore e incluso elaboró la tesis del poeta según la cual "es más fácil que un extranjero sepa qué hay [Japón] de verdaderamente valioso para toda la humanidad". *The Existence and Discovery of Beauty*, pp. 55-58.
- (26) Tagore, *Letters from Russia*, traducido del bengalí al inglés por Saadhara Sinha, Calcuta, 1960, p. 108.
- (27) Sin embargo, apareció en *Manchester Guardian* poco después de haber estado destinada a publicarse en *Izvestia*. Véase Dutta y Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man*, p. 297.
- (28) Satyajit Ray, *Our Films Their Films*, Calcuta, 1993. He tratado de estudiar estos temas en mi conferencia conmemorativa de Satyajit Ray, "Our Culture", *The New Republic*, primero de abril, 1996.
- (29) *The Guardian*, primero de agosto, 1991.
- (30) Arcade Publishing, 1997, p. 1.
- (31) Sobre este y otros temas afines, véase Jean Drèze y Amartya Sen, *India: Economic Development and Social Opportunity*, Oxford, 1996, en especial el capítulo 6, y Drèze y Sen, eds., *Indian Development: Selected Regional Perspectives*, Oxford, 1996.
- (32) Edward Thompson, *Rabindranath Tagore: Poet and Dramatist*, Oxford, 1926.
- (33) Citado en Shashi Tharoor, *India*, p. 9.

(34) Traté de estudiar la relación entre democracia, incentivos políticos y prevención de desastres en *Resouces, Values and Development* (Harvard University Press, 1984, reimpreso en 1997), capítulo 19, y en mi discurso presidencial ante la Asociación de Economistas de Estados Unidos, "Rationality and Social Choice", *American Economic Review*, 85, 1995.

Amartya Sen, "Tagore y la India", *Fractal* n°10, julio-septiembre, 1998, año 3, volumen III, pp. 121-168.