

# **Algunas notas en torno a la filosofía y la política del BJP en la India.**

Anselmo Hernández Quiroz

Nuestros asiduos lectores quizás se sorprendan en un primer momento por el encabezado de este trabajo, no obstante la dirección de [Por la Tradición](#) consideró pertinente su inclusión por más de un motivo. El principal, pensamos, es constatar los errores doctrinales en que se incurre cuando se toman los legados tradicionales y se intentan fundirlos con la política o con la filosofía (debe leerse sofisma) de nuestro tiempo.

Otro motivo es el cuidadoso tratamiento que realiza nuestro asiduo colaborador de frente a estos temas, no es por cierto la primera vez que se toca el tópico de la política en nuestra página, aunque eso sí, siempre ha sido tratada bajo términos tradicionales. Anticipadamente nos declaramos ajenos a los calificativos participativos de meta-política, teologías liberadoras y demás desconciertos que pudiesen ocurrir de su incorrecta o malintencionada lectura.

La asimilación íntegra dará amplios alcances de lo que exclamamos en esta breve presentación.

La Dirección

El partido político Indio conocido comúnmente bajo las siglas ‘BJP’ (Bharatiya Janata Party) es uno de los principales contendientes de la arena democrática India, el cual ha ascendido vertiginosamente en popularidad desde la década de los 90’s, y ostensiblemente a partir de que obtuviera una victoria sin precedentes en las elecciones de 1998 al ganar 180 asientos en el parlamento. La política que este partido ha jugado puede ser definida en primera instancia por el término ‘Hindutva’ bajo las siguientes coordenadas: ‘nacionalista’, ‘tradicionalista’ y ‘derechista’. Mientras que la filosofía que practica es autodefinida como ‘Humanismo Integral’ (‘HI’), caracterizada por una postura unitaria en el ámbito social, económico, humano e inclusive dentro del ámbito cósmico. Al presente, quisiera formular la siguiente pregunta: ¿en qué medida antedicha filosofía ha sido aplicada o no al pie de la letra en el juego de la política India por parte del partido BJP? Y más general, ¿en qué medida pueden la filosofía y la política conjuntarse a pelo para conformar un estado igualitario? Para ello delinearé brevemente la historia de la formación del partido ‘BJP’, inicialmente denominado ‘BJS’ (Bharatiya Jana Sangh) y entremezclado con la militancia de la red de grupos del ‘RSS’ (Rashtriya Swayamsewak); analizaré los discursos fundacionales de uno de sus líderes ya fenecidos (Pandit Deendayal Upadhyaya); indagaré sobre el origen de las ideas implícitas en estos discursos –tratando de vincularlos por mi cuenta con aspectos de la filosofía contenida en algunas de las denominadas Upanishads Mayores; y se analizarán los eventos más importantes en la vida activa del partido.

## **Breve historia del partido BJP**

Durante finales del siglo diecinueve y principios del veinte la India ingresó en una fase de modernización política en la cual, la religión fue utilizada tanto por hindúes, sikhs,

musulmanes, cristianos, etc. para movilizar el soporte social. Sin embargo, la competencia de ambos grupos mayoritarios, a saber, hindúes y musulmanes, llegó a intensificarse a tal grado deviniendo en una lucha comunalista en la cual cada uno enfatizaba sus propias identidades religiosas y tradicionales: “Para los comunalistas Hindúes el énfasis se colocaba en sus antiguos logros culturales y en las campañas militares de reyes Hindúes como Rana Pratap, Shivaji y Ranjit Singh quienes hubieron luchado valientemente en contra de la dominación ‘extranjera’, la cual significa el gobierno Musulmán”.<sup>1</sup> Los comunalistas hindúes estaban representados como grupo político por las ‘Hindu Sabhas’ (Asambleas Hindúes) y los Musulmanes por la ‘Liga Musulmana’. Mientras que en medio de ambos estaba el partido del Congreso que, pese a ser mayoritariamente Hindu, debido a la influencia que en ése entonces poseía Gandhi, mantuvo alianza con las demás comunidades, por ejemplo a través del Pacto de Lucknow (1916) mediante el cual el Congreso se comprometió posteriormente a participar en el movimiento Khilafat (1919-21).

Sin embargo, algunos comunalistas hindúes no quedaron contentos con estas alianzas y buscaron directrices más radicales. Pero sería sólo hasta después del arribo de V.D. Sarvakar a la presidencia de la Hindu Mahasabha en 1936 que la organización asumió una ideología distintiva ‘Hindú’, una teoría de la ‘Nación Hindú’ y del ‘Nacionalismo Hindú’:

A diferencia del concepto de Hinduismo el cual estaba constreñido sólo por los aspectos teológicos y espirituales de la religión, *Hindutva* abarcaba por completo el espectro cultural, social, político y lingüístico del estilo de vida Hindú.<sup>2</sup>

Debe recordarse al menos que Sarvakar es renombrado por haber inscrito en su monumental e inspirador trabajo *Indian War of Independence, 1857* (publicado en 1908) los conceptos de *swadharma* (el deber / la religión propia) y de *swaraj* (autogobierno) como las fuerzas motivantes del movimiento insurgente.<sup>3</sup> Su visión revolucionaria lo llevo en primera instancia a mirar a hindúes y musulmanes como un grupo unido frente al enemigo común representado por los ingleses, pero después del desalojo británico, los musulmanes quedarían como los únicos malvados. Sarvakar enfatizó de muchas maneras que lo esencial para la formación de una nación es tener un ‘enemigo’: “...la identidad nacional Hindú ha sido formada a través del conflicto con el

---

<sup>1</sup> Ghosh, P.S. *BJP and the Evolution of...* p. 47

<sup>2</sup> Ghosh, P.S. *BJP and the Evolution of...* p. 64

<sup>3</sup> McKein, L. *Divine Enterprises...* p. 77

‘no-si-mismo’ en tanto que incorporado por los Musulmanes y los invasores Británicos...”.<sup>4</sup> Ahora bien, una importante organización fundada en 1925, que a la larga podría bajo la sombra a la Hindu Mahasabha, vigorizando estos ideales nacionalistas por la puesta en práctica de sus principios, sería la Fuerza Nacional Voluntaria o ‘RSS’ (Rashtriya Swayamsevak Sangh) establecida por Keshav B. Hedgewar e influenciada por las teorías de Sarvakar.<sup>5</sup> Aunque sus primeros miembros eran mayormente brahmanes, el énfasis se colocó desde un principio por alcanzar una sociedad Hindú libre de castas.

El punto más relevante es que la RSS se caracterizó desde un inicio por promover *shakha*’s (ramas) o unidades locales de movimiento, donde participaban hasta 50 muchachos –generalmente de clases atrasadas o de castas intocables, en un entrenamiento físico y psicológico, cuya culminación constaba en un sometimiento de la personalidad del individuo en pro de la pertenencia al grupo.<sup>6</sup> Durante la etapa de la partición (1947) muchas de estas ramas brindaron servicio humanitario a los hindúes y sikhs refugiados. Fue cuando el entonces primer ministro Patel quedó tan impresionado por lo que consideró un servicio patriótico, que decidió incorporar a las filas del Congreso en 1948 a miembros del RSS. En palabras de Ghosh: “Es claro que durante la división comunal de la India durante el movimiento nacionalista, mientras que la Liga Musulmana emergía en ascenso como un partido que representaba los intereses Musulmanes, la Hindu Mahasabha falló al proyectarse a sí misma como un partido que

---

<sup>4</sup> McKein, L. *Divine Enterprises...* p. 80

<sup>5</sup> Ghosh, P.S. *BJP and the Evolution of...* p. 71 Además de la obligación por parte de los miembros de leer la *Hindutva* de Sarvakar, se les conminaba a realizar una Salutación a la ‘Hindu Rashtra’ y un juramento de pertenencia *ad vitam*. En dichas saluciones predomina el sentimiento Aryo y la adoración de la Madre Tierra, además de que el juramento es al Todopoderoso (*sarva shaktimaana parameshwara...*) Ver Apéndices I y II de: Goyal, *Rashtriya Swayamsewak Sangh...* pp.198-201. El hecho de utilizar el sánscrito como medio es porque la recitación inventada por los líderes podía llegar así a considerarse un *mantra*.

<sup>6</sup> La parafernalia del entrenamiento acercaba las cosas a una especie de instrucción discipular llana a partir de ilustraciones sabias, por ejemplo, de los *puranas*: “No hay ambigüedades conceptuales ni intrincaciones filosóficas: se trata de un simple y directo asalto a la facultad racional a través de las emociones. Los portavoces evitan, más bien con cuidado, sostener discusiones serias o hacer un análisis de cualquier tipo de problema –contemporáneo o pasado– respecto a la historia, filosofía, economía, política o vida social. Sin dudas nobles, únicamente fieras aseveraciones” (Goyal, *Rashtriya Swayamsewak Sangh...* p.178).

representaba los intereses Hindúes”.<sup>7</sup> Y este último papel vendría a ser asumido por el Congreso, a pesar de su política secular.

Arribamos entonces al antecedente directo del BJP, a saber: el partido de “La Unión Popular de la India” (‘BJS’ Bharatiya Jana Sangh) fundado en 1951 por Shyama Prasad Mookerjee, quien expresamente manifestó que su nacimiento se debió enteramente al conflicto de post-independencia, haciendo énfasis en que los refugiados fueron un factor detrás de la idea de lanzar este partido. El desempeño del partido BJS en sus primeras décadas fue muy pobre. En las elecciones parlamentarias de 1952, 57, 62, 67 y 71, la popularidad del partido nunca alcanzó siquiera los dos puntos porcentuales. Sus mayores plataformas políticas eran proponer el uso del Hindi como la lengua nacional y prohibir la matanza de las vacas en todo el país. Después de las experiencias radicales y chauvinistas, el partido decidió introducirse en la corriente principal anti-Congreso en las postrimerías del período de Emergencia (1975) declarado por Indira Gandhi. Este experimento resultó en un efímero grupo político conocido como el Janata Party (‘JP’ Partido Popular), el cual, tras el interludio en el que vivió, se disolvió debido a sus propias contradicciones internas en 1979.

Finalmente, en Abril de 1980, el partido BJS fue revivido con el nuevo nombre de: el “Partido Popular de la India” (Bharatiya Janata Party ‘BJP’). El cambio en la palabra ‘sangh’ (unión) que era común tanto al RSS como al BJS, era una clara pista de un cambio de orientación que sin embargo, seguía manteniendo el énfasis en los conceptos Gandhianos de desarrollo.

### **Las bases filosóficas del partido**

Algunos de los personajes ilustres que el partido BJP reconoce –con razón o sin ella, como pilares de sus bases ideológicas son Mahatma Gandhi, Swami Vivekananda, Tilak y Dayananda Saraswati, entre otros.<sup>8</sup> Como es sabido, el nombre de Gandhi se asocia

---

<sup>7</sup> Ghosh, P.S. *BJP and the Evolution of...* p. 74

<sup>8</sup> En su interesante trabajo acerca del papel que han jugado los gurús respecto a la política nacionalista de la India, McKein opina que los gurús comparten en común con los empresarios (*managers*) y patrones (*employers*) el hecho de que ambos poseen el deseo de controlar a sus subordinados. Cito: “La figura del gurú, y particularmente la del asceta, quien supuestamente no está motivado ya más por el deseo personal y la ganancia material, provee un modelo de relaciones asimétricas de intercambio” (McKein, *Divine Enterprise...*p.9). Sin poder opinar tajantemente al respecto, me parece que en la política siempre hay y siempre va a haber una intención detrás, así como en el ámbito espiritual.

con políticas que tienen como base la filosofía de la ‘no-violencia’, el desarrollo de la sociedad como un ente orgánico y la práctica de *swaraj* a cargo de los individuos. Por su parte, Vivekananda es asociado con la revitalización de las enseñanzas contenidas en las *Upanishads*, bajo una perspectiva humanista y nacionalista. Además de que a partir de su presentación en el Primer Parlamento Moderno de las Religiones Mundiales (1893) se consideró con mayor fuerza al Hinduismo como el heredero directo y natural del Vedismo, ya que Vivekananda consideraba al Veda como la fuente original de todas las formas que éste comprende.<sup>9</sup> Mientras tanto Saraswati es un ejemplo del conspicuo acto de reinterpretación moderna de la literatura védica (part. *Rig-Veda*) y Tilak particularmente de la exégesis de la *Bhagavad Gita*.

Como hemos visto, los principales ideólogos que asimilaron, adaptaron y desarrollaron algunas de estas ideas, fueron Sarvarkar y Golwalkar. Posteriormente, ante la muerte de Syama Prasad Mookherji, sería Pandit Deendayal Upadhyaya quien tomara en sus hombros la responsabilidad de construir al partido. Deendayal era reconocido por haber tenido una carrera de excelencia académica. Se unió a las filas del BJS en 1952 y le fue dado el puesto de Secretario General, el cual mantuvo hasta 1967, cuando devino el presidente del partido. Sus intereses se concentraron además en la publicación de dos diarios (‘Panchjanya’ y ‘Swadesh’), un drama escrito (‘Chandragupta Maurya’) y algunas biografías como la de Shankaracharya y el Dr. Hedwegar. En lo que respecta a sus escritos filosóficos con vistas a cultivar las bases ideológicas del partido, su mayor logro está patente en la ideología por él denominada “Humanismo Integral” (‘HI’), la cual resumió en una serie de cuatro conferencias dictadas en Bombay, el 22 de Abril de 1965.

Deendayal toma como punto de partida para exponer su filosofía la opinión de que la independencia de una nación solamente es significativa: “...si esta deviene un instrumento para la expresión de nuestra cultura (India)”.<sup>10</sup> De entrada, Deendayal asume entonces que hay una ‘nación India’, la cual durante mil años fue gobernada por poderes extranjeros; antes de recobrar su independencia, pero además supone también

---

<sup>9</sup> Anoto al margen que más tarde esta concepción devino útil para distintos fuegos en distintas arenas. En palabras de la profesora Masuzawa: “Esta visión, que valorizaba la religión antigua/clásica/original de la India como anterior a la ‘conquista’ Islámica, vino a ser compartida, por diferentes pero entrelazadas razones, por Orientalistas Europeos Indofílicos y elites nativas Indias ansiosas por la reforma y la rectificación.” (*The Invention of World Religions...* p. 285).

<sup>10</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter I.

una cultura pan-India, la cual sería la cultura 'Bharatiya', haciendo alusión a la semi-mitológica dinastía de los descendientes de Bharata, antiquísimo rey que habría dado su nombre tanto a un territorio como a una civilización. Bajo el supuesto entonces de que hay algo tal como la cultura Bharatiya, la principal característica de esta sería que: "...toma a la vida como un todo integrado. Esta tiene un punto de vista integrado... La diversidad en la vida es solamente una expresión de su unidad interna".<sup>11</sup> Por ejemplo, en lo que respecta al individuo, este estaría conformado de: "Cuerpo, mente, inteligencia y el alma. Estos cuatro hacen un individuo. Sin embargo estos (componentes) están integrados".<sup>12</sup> Deendayal opina que la cultura Occidental no ha tomado en cuenta al individuo como un ente integrado, y que ése precisamente, ha sido su error al formular sus políticas bajo la visión fragmentada del ser humano. En cambio, la cultura Bharatiya, estaría fundamentada en el concepto de *Purushartha*, esto es, 'los esfuerzos que benefician al hombre', y que comprenden el famoso cuaternario '*Dharma-Artha-Kama-Moksha*'. En suma, sería responsabilidad de los gobernantes el asegurar que los individuos tengan la oportunidad de satisfacer estas cuatro necesidades que corresponden, de manera laxa, al cumplimiento del 'deber' (individual / social / cósmico), la adquisición de la 'ganancia', la satisfacción 'erótica' y finalmente la 'liberación' del alma de la 'rueda de la transmigración'.

En lo que respecta al aspecto social, Deendayal no considera ni que la sociedad sea un contrato, ni que esta se arme literalmente por la mera convivencia de los individuos. Desde su perspectiva, la sociedad es 'auto-nacida': "Tal como un individuo, la sociedad viene a la existencia de una manera orgánica. La gente no produce la sociedad. Esta no es una suerte de club, o alguna compañía, o una sociedad cooperativa registrada. En realidad, la sociedad es una entidad con su propio 'Si-mismo', su propia vida...".<sup>13</sup> Deendayal va todavía un paso más adelante al señalar que no sólo la sociedad, sino la nación misma, posee un alma, cuyo nombre técnico sería 'Chiti'. Para ilustrar el concepto, así como en el ser humano serían distintas la personalidad y el alma –la primera comprendiendo efectos acumulados de todas las acciones, pensamientos e impresiones manifiestas en un individuo, mientras que la segunda sería su esencia que

---

<sup>11</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter II

<sup>12</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter II

<sup>13</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter III

no resultaría afectada a lo largo del tiempo—, de la misma manera la nación tendría una personalidad cambiante, identificada con la cultura, y un alma permanente. Cito:

...la cultura nacional es continuamente modificada y agrandada por razones y circunstancias históricas. La cultura incluye todas esas cosas mediante las cuales, por su asociación, esfuerzo y la historia de la sociedad, han venido a ser tenidas como buenas y recomendables, sin embargo estas no añaden nada a Chiti. Chiti es fundamental y es central a la nación desde su mismo comienzo.<sup>14</sup>

Otra cuestión interesante es el hecho de que Deendayal distingue entre ‘Estado’ y ‘Nación’. Para exponer esta diferencia, el Pandit recurre a leyendas propias del *Mahabharata* y los *Puranas* que ilustran cómo a través de la decadencia de los *Yugas* o Eras, al decaer el Dharma, se tuvo que llegar entre los hombres a un contrato social, el cual es precisamente el estado. Este sería una más entre todas las instituciones creadas para proteger a la nación. Esto significa que el estado no es el centro de la nación ni su único representante. Y esta preeminencia de la nación sobre el estado explicaría por qué: “Aquellas naciones cuya vida se centró en el estado, se terminaron con el fin del estado. Por el otro lado, donde el estado no fue tenido por central a su vida, la nación sobrevivió ante la transferencia del poder político”.<sup>15</sup>

Finalmente, Deendayal quiere hacer notar enfáticamente que ‘Dharma’ no es equivalente a ‘Religión’. El único aspecto bajo el cual habría punto de comparación entre ambos términos sería en que el ‘Dharma’ también propone la adoración de Dios. Sin embargo, el ‘Reino del Dharma’ (*Dharma Rajya*) no significaría un estado teocrático. De hecho, se podría decir que el Dharma es más grande que Dios: “El universo se sustenta debido a que él (Dios) actúa de acuerdo al Dharma. Se suponía que el rey era un símbolo de Vishnu, tanto como él era el principal protector del Dharma Rajya”.<sup>16</sup> De más está decir que el concepto de Dharma es angular no sólo porque regularía incluso las acciones del Rey, sino porque es algo que se considera eterno e independiente de las voluntades. El papel por ejemplo que juega en la democracia, sería:

En la definición de ‘Democracia’, a saber, “El gobierno de la gente, por la gente y para la gente”, ‘de’ significa independencia, ‘por’ significa democracia y ‘para’ indica el

---

<sup>14</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter III

<sup>15</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter III

<sup>16</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter III

Dharma. Por ende, la verdadera democracia es solamente donde hay libertad así como Dharma que engloba todos estos conceptos”<sup>17</sup>.

Estas últimas líneas se mezclan en el discurso de Pandit Deendayal con el rechazo de los sistemas tanto capitalista como socialista –debido a que ambos serían incapaces de satisfacer las necesidades integrales del ser humano, así como con las banderas progresistas de ‘Swadeshi’ y ‘Descentralización’ como las políticas sustentables.

### **Las raíces implícitas en la filosofía de Pandit Deendayal Upadhyaya**

Las ideologías nacionalistas toman como punto de partida la existencia previa de grupos que han habitado un territorio desde tiempos inmemoriales, bajo el supuesto de que todo el dinamismo o desarrollo de estos pueblos puede ser enmarcado dentro de un estable patrón de pensamiento, modos de hacer y convivir. En otras palabras, la ideología nacional supone un ente social-político-cultural estático. Esta tendencia nacionalista en la política en India, podría ser denominada en palabras de Ghosh ‘Hinduismo político’, es decir: “...la búsqueda del poder político a través del uso de símbolos Hindúes y de tradiciones mitológicas”.<sup>18</sup>

Sin poder hacer una escisión tajante al respecto, el antedicho ‘Hinduismo político’ está teñido y entrelazado con puntos de vista filosóficos, como recién vimos arriba. En esta sección quisiera discutir en breve cuáles podrían ser las fuentes donde los líderes del BJP abrevaron de este conocimiento, y formular la pregunta sobre si hay fidelidad en la transmisión de ideas y valores. La mitad del camino está de hecho recorrido ya de antemano, debido a que en los discursos de Deendayal se mencionan explícitamente ilustraciones, proverbios y parábolas de la literatura conocida a grandes rasgos como *Shruti* y *Smriti*, siendo las *Upanishads* en general y la *Bhagavad Gita* en lo particular los más prominentemente citados dentro de la primera categoría, mientras que la segunda categoría de citas conlleva el traer a cuento pasajes de los *Puranas*, el *Mahabharata* y el *Ramayana*. Infiero que Pandit Deendayal conocía bien esta literatura, aunque no podría decir hasta qué grado de profundidad. Para propósitos prácticos del presente trabajo, me limitaré a señalar solamente tres puntos, concernientes de manera

---

<sup>17</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter III

<sup>18</sup> Ghosh, P.S. *BJP and the Evolution of...* p.16



general a: 1) la configuración del ser humano, 2) la noción universal del Dharma, y 3) la metafísica del conocimiento y la acción.

Deendayal propone que el ser humano compone una unidad integrada de cuerpo, mente, inteligencia y alma. Considero que el lugar más claro donde se señala una tal división similar en las *Upanishads*, es el breve texto conocido como la *Mandukya Upanishad*. En este se clasifican los ámbitos o dominios de la conciencia en: a) estado de vigilia, cuya deidad es *Vaishwanara*, b) estado de sueños, cuya deidad es *Taijasa*, c) estado de sueño profundo (o sueño sin sueños), cuya deidad es *Prajña*, y d) el cuarto estado cuya deidad es *Brahma* mismo.<sup>19</sup> Aunque es claro que estos cuatro estados corresponden en el ser humano a las experiencias del cuerpo (vigilia / materia y forma grosera), la mente (sueño / materia y forma sutil), la inteligencia (sueño profundo / ámbito informal), no me parece apropiado empatar la experiencia del cuarto estado con aquella del alma. En primer lugar, porque pienso que el término *atma* (Si-mismo) no corresponde al término ‘alma’, ‘mente’, ‘psique’, etc., de modo unilateral y directo. Pero además, creo que la visión filosófica de la *Upanishad* es de una posible trascendencia de la identidad errónea en la que los individuos se identifican con un vehículo de manifestación (físico, psicológico e intelectual respectivamente). Me parece que la mezcla de esta filosofía trascendental con una filosofía política es como el intento de reunir el agua con el aceite caliente.

A reserva de lo que se comentará en la discusión de este trabajo, la cuestión del Dharma me parece la más problemática debido a que, por un lado, Deendayal enfatiza el hecho de que éste no es una ‘Religión’, y por el otro, se desliza y extiende la noción de *varna* que implica el Dharma, hacia la noción de casta. El primer aspecto sitúa entonces al Dharma como un principio supra-social, a-histórico, e independiente de las voluntades humanas. El segundo aspecto es más bien como una telaraña de nociones entremezcladas con las que se busca hacer entrar a todos los individuos que componen la sociedad dentro de cuadros específicos bien definidos, pero que sin embargo, serían nulos para el conjunto (esto es, el ideal de una sociedad des-castada). Quisiera traer a colación un importante pasaje de la *Brihadaranyaka Upanishad* (Uno de los textos brahmánicos más antiguos y autoritativos) en donde se formula una doctrina metafísica según la cual el universo entero antes de su manifestación (a saber, análogo al árbol no manifestado contenido en potencia en la semilla) consistía en un solo *varna*

---

<sup>19</sup> Olivelle, P. *The Early Upanisads...* p. 475.

completamente homogéneo, denominado ‘*brahma*’.<sup>20</sup> Lo interesante es que esta entidad única tomó conciencia de que estando solo o aislado no florecería, por lo cual proyectó desde sí mismo una forma excelente y noble, conocida como el *Kshatriya*. Ahora bien, una vez que hubieron sido puestos en existencia ambos, *brahma* se conoció especialmente como el *varna* de los sacerdotes o *brahmanas* y el *kshatriya* como el *varna* de los reyes-guerreros. La relación entre ambos *varna* a pesar de las ambigüedades que acarrea, es bien definida en el momento del ritual de consagración del rey (*vajapeya*) en donde el *brahmana* se dirige al *kshatriya* desde un asiento inferior, confiriéndole así majestad por sobre él. Sin embargo, la ceremonia misma revierte esta condición cuando, como parte del ritual mismo, el *kshatriya* es perseguido alrededor del fuego sacrificial por el *brahmana* quien azota simbólicamente al rey con un bastón, indicando así que por encima de la voluntad del rey está el poder de su fuente. Sin embargo, la cosa no acaba aquí, ya que después de proyectar al *kshatriya*, al *vaishya* y al *shudra*, *brahma* proyectó el *Dharma* como la *Lex Eterna*, al parangón de lo recto y lo justo, el *non plus ultra* de la verdad, que gobierna a todos los *varna*.<sup>21</sup> Hasta aquí, las doctrinas *Upanishadicas* parecen estar reflejadas en el pensamiento de Deendayal, sin embargo, el punto de quiebre es al querer aplicar esta filosofía al orden social, sacándola de su propio contexto metafísico. De acuerdo con Shankara –el ilustre comentador fundador de la escuela Advaita, el significado de esta doctrina estriba en distinguir al hombre ignorante y exhortar al hombre de conocimiento. El hombre ignorante sería aquél que se identifica con uno u otro *varna*, uno u otro estadio de vida, profesión, etc., mientras que el hombre de conocimiento sería aquél que reconoce que toda acción es motivada por el deseo y es inestable. Por ende, para Shankara: “...uno debería meditar solamente en el mundo del Si-mismo, en el propio mundo de uno”.<sup>22</sup>

Para terminar esta sección, quisiera subrayar el hecho de que, algunas interpretaciones de la *Bhagavad Gita*, enfatizan o bien la devoción o la acción o el conocimiento, como la esencia de la disciplina (*yoga*) espiritual ahí esbozada. Sabido es que *Ramanuja* es el pionero en la exégesis *bhakti* de la *Gita*, mientras que Tilak es un ejemplo concreto de aquellos que enfatizan la preeminencia de la acción sobre el

---

<sup>20</sup> Madhavananda, S. *Brihadaranyaka Upanishad*...p. 119. Cito: *Brahma vaa idamagra aasiidekameva*...

<sup>21</sup> Madhavananda, S. *Brihadaranyaka Upanishad*...p. 124. Cito: “Por lo tanto esa rectitud (*Dharma*) en su doble aspecto de conocimiento y de práctica controla todo, a aquellos que conocen las escrituras así como a aquellos que no las conocen”.

<sup>22</sup> Madhavananda, S. *Brihadaranyaka Upanishad*... p. 124.

conocimiento. Esta última interpretación ha sido muy importante para el partido BJP debido a que, evidentemente al ser una fuerza social, requiere de estar en constante actividad. Cito de los discursos de Deendayal: “Por lo tanto en vez de la exhortación usual ‘Cada trabajador debe obtener comida’, debemos pensar en que ‘Quienquiera que come debe trabajar’, como la base de nuestra economía”.<sup>23</sup> No obstante, me parece que ante un detenido estudio con suficiente imparcialidad, se puede dar cuenta uno de que la *Bhagavad Gita*, tal como fue fijada por *Shankaracharya* hace ya tiempo en 700 versos, comprende un texto integrado que establece la disciplina del conocimiento de Si-mismo (*jñana yoga*) como la meta más elevada del ser humano, mientras que la disciplina de la acción (*karma yoga*) es únicamente encomendada para ser realizada por aquellos que son incapaces de desprenderse de las nociones de agencia y pertenencia (tales como ‘yo actúo’, ‘eso es mío’, etc.). En este sentido, uno de los versos claves en apoyo de este punto de vista es: “Al final de muchos nacimientos, el hombre de conocimiento directamente Me alcanza, realizando “Vasudeva es todo”. Un alma suprema tal es muy difícil de obtener” (B.G.VII.19).<sup>24</sup> En suma, la filosofía del BJP es en mi opinión *Upanishádica* sólo de nombre.

### **Recuento activista del partido**

La formación de un partido, como bien nos lo recuerda Manali Desai, es el resultado de un largo proceso en el cual se descubren, se forjan y evolucionan las ataduras naturales del partido con respecto a una base social.<sup>25</sup> En el caso del BJP, la base social la conforman dos grandes grupos: dirigentes –usualmente de las clases media-altas, apoyados en gran medida por capital extranjero– y adherentes –voluntarios o no, como el caso de la adjudicación de la casta de los Kurumaas, Gollaas, Goudass, etc.<sup>26</sup> – Pero

---

<sup>23</sup> Deendayal, P. *Integral Humanism*, Chapter IV.

<sup>24</sup> Krishna, W. *Srimad Bhagavad Gita*...p. 265. Nótese que Shankaracharya en sus comentarios constantemente remarca el hecho de que ‘Vasudeva’, ‘Krishna’, ‘Bhagavan’, etc. significan no otra cosa que el ‘Supremo Si-mismo’, idéntico a *Param Brahma*. Por otra parte, de acuerdo con el traductor, la expresión ‘*Vasudeva sarvam iti*’ (todo esto es Vasudeva) sería la manera equivalente de la *Gita* para afirmar que ‘*Sarvam khalvidam brahma*’ (todo esto es Brahma) tal como en *Chandogya Upanishad* III.14.1.

<sup>25</sup> Desai, Manali *Party Formation*... p. 39.

<sup>26</sup> Me refiero al hecho de que el BJP se adjudica el derecho sobre la “Hinduización” de las castas que previamente eran consideradas como “Tribales”, “Nativas”, etc. Como por ejemplo, en el relato de

además, en dicho concepto de formación de un partido también se incluye como un factor principal, la naturaleza de las luchas ideológicas y sociales vindicadas por los líderes. Desde el plano ideológico, me parece que la principal lucha del BJP puede circunscribirse dentro de la llamada “Construcción de una Nación”, proyecto en el que muchos otros intérpretes del Hinduismo han y siguen participando.

Como hemos visto en el apartado anterior, de acuerdo a la política del BJP –en consonancia con el VHP y la SSR– la unificación es un punto esencial, no solamente reunir a los Hindús, sino más bien despertarlos: despertar el espíritu Hindú, que durante siglos ha permanecido dormido entregado al sueño de la cooptación extranjera. Es por ello que el evento fundamental en cuanto al activismo político del BJP ha sido pues la toma de la Babri Masjid, asalto basado en “la verdad de la Historia”. En palabras de Niladree Bhattacharya:

En el debate sobre esta cuestión (El lugar de nacimiento de Rama, héroe legendario divinizado semi-mítico), la convicción en la historia y en la santidad de la evidencia histórica han sido reiteradamente enfatizadas por el BJP y el VHP...De tal modo que en ambos los panfletos de propaganda y las “historias” populares, hay una referencia recurrente a la “verdadera Historia” y al “recuento auténtico”...<sup>27</sup>

Esto es, los líderes hicieron uso de la llamada “objetividad” de los hechos, obtenida mediante métodos científicos de investigación que sustentan plausiblemente sus argumentos, cuando en realidad lo que ha sucedido es que han acomodado las situaciones a su antojo, aceptando hechos cada vez que coinciden con sus propias formulaciones y rechazando los mismos cuando no se adhieren a su modo de pensamiento. En este sentido, los esfuerzos hechos por el BJP y el VHP para unificar a los Hindús alrededor de la imagen de Rama, una vez más en palabras del profesor Bhattacharya, han sido un intento para borrar la diversidad y el conflicto (comunal) dentro de una nueva tradición católica India, (intento) para reprimir voces contestatarias las cuales cuestionan los mitos dominantes, y para producir en vez una homogénea, universalista tradición Hindú conductiva de la política comunal.<sup>28</sup> Es por ello quizás que para Sumit Sarkar, el más grande éxito hasta ahora de la Hindutva ha sido la recreación de la figura de Rama, dado que ella representa el ideal monoteísta –si se me permite la

---

Kancha Ilaiah, que comienza: “Yo no nací Hindú por la sencilla razón de que mis padres no conocían que ellos eran Hindús...” (Banerjee-Dube, I (Ed.) *Caste in History...* p. 256).

<sup>27</sup> Bhattacharya, N. *Myth, History...* pp.123-24

<sup>28</sup> Bhattacharya, N. *Myth, History...* pp.130-31

expresión— del héroe semi-divino célibe, monógamo y masculino.<sup>29</sup> Dedicemos pues un poco de atención a la toma de la Babri Masjid.

Para comenzar, se calcula que en la zona de la Ayodhya actual hay cerca de 10,000 templos. Sin embargo, aún antes de poder afirmar que un sitio es el lugar de nacimiento de un Semi-dios, habría primero que atestar su historicidad. Y aun suponiendo su historicidad, habría todavía que enfrentarse al hecho de tener muchos sitios posibles. No obstante, el 30 de Octubre de 1990 unos cuantos miles de hombres, pertenecientes o simpatizantes de las organizaciones ultra Hindús (RSS, VHP, AVBP y BJP) convergieron en respuesta a una llamada dada por la sección militante para liberar al “real” y “único” lugar de nacimiento del Señor Ram, sitio que supuestamente habría sido construido por Maharajá Vikramaditya y destruido posteriormente en 1528 por Mir Baqi, un noble de la corte Mogol del Emperador Babar.<sup>30</sup>

Pero antes de continuar, echemos un vistazo en el incidente previo a la toma de la Babri Masjid, conocido como el Ram Rath Yatra (“Calenda Partidista” en pro del Señor Ram) llevada a cabo bajo el liderazgo del líder del BJP, L.K. Advani. He aquí en primera instancia, un resumen de la versión oficial dada mediante un comunicado del Partido, en su propio Foro en Internet:

La primer calenda del BJP, contrario a los que reclaman los pseudo-secularistas, no fue solamente parte de la Mandir-Masjid disputa centrada alrededor del Sitio de Nacimiento de Ram en Ayodhya... su propósito era levantar tres cuestiones fundamentales que han acechado el subconsciente colectivo de la nación pero que nadie se ha atrevido a contestarlas... Estas son: ¿Qué es secularismo y qué es comunalismo?, ¿se puede alcanzar la integración nacional mediante el alcahueteo constante de las minorías comunitarias?, ¿no puede el Gobierno desechar el culto al minoritismo?...

¿Por qué Somnath? Y ¿por qué Ayodhya?...

Fue en Somnath en donde comenzó el asalto a los templos y santuarios Hindú, los símbolos vivientes de la antigua nación, por parte de los invasores Islámicos... Shri Advani eligió Somnath como el punto de salida de su calenda debido a que la reconstrucción del santuario... fue el primer capítulo en un viaje hacia la “preservación de los viejos símbolos de unidad, amistad comunal y unicidad cultural”...

La moral y la dimensión revolucionaria del Ram Rath Yatra lo hacen comparable al Salt Satyagraha o “Marzo Dandi” de Gandhi en 1930... “Jai Shri Ram” devino más que un saludo tradicional: devino el rugido contestatario del punto de vista del BJP acerca de que el

---

<sup>29</sup> Sarkar, S. *Indian Nationalism...*p.284

<sup>30</sup> Nandy, A. et Al. *Creating a Nationality...*p. 5.

secularismo no significa el rechazo de nuestra historia y herencia cultural, las verdaderas piedras fundacionales de esta gran nación...<sup>31</sup>

Retomando el análisis de la profesora Banerjee, concuerdo en que este tipo de discursos es una construcción cuidadosa de la imagen de los musulmanes como el “otro” demoniaco, que: “...ha ayudado al hindutva a cubrir las fisuras al interior de la sociedad hindú y a mantener el control de las castas dominantes sobre las dominadas encabezando una campaña en contra del enemigo común”.<sup>32</sup> Lo segundo que me llama la atención es que la situación gira entre lo político y lo religioso, y que desde ambas posturas fue imposible tomar una decisión tajante cuando el asunto fue llevado a la corte. La repartición tripartita a la cual se arribó finalmente como la “solución equitativa” me parece que habla más de una incapacidad para decidir a favor –no de alguien o de alguna comunidad–, sino a favor de la ley ‘secular-moderna’. Este es un caso que opino refleja ecos lejanos del pasado que se proyectan con una tenue firmeza hacia el futuro.

Es por ello que se puede concluir sin lugar a dudas que el Ram Rath Yatra de L.K. Advani fue una estratagema política. En palabras de Syed Sahabuddin:

...este no es un movimiento religioso. Es básicamente un movimiento político y por lo tanto las razones de las causas deben buscarse en el dominio político...<sup>33</sup>

Además, refiriéndose al consenso entre las tres comunidades que reclamaban el lugar para sí, Sher Singh comenta: “La única nota de disensión respecto de este verdadero consenso nacional fue sorpresivamente hecha por el BJP”.<sup>34</sup> Lo cual apunta una vez más hacia los intereses detrás de la cortina a los cuales apuesta la política nacionalista.

### **¿Política al pie de la letra?**

Me parece que uno de los supuestos implícitos en los intentos fallidos por parte de diversos grupos de coalescer una monolítica tradición hindú, se basa en lo que Samita Sen llama:

---

<sup>31</sup> Artículo colgado en: <http://www.bjp.org/> Media Resources > States > Forum > Contribute > Our Leadership Shri LK Advani Yatras, Ram Rath Yatra, September - October 1990.

<sup>32</sup> Banerjee, I. *6 de diciembre, hindutva...* p. 501.

<sup>33</sup> Citado en: Nandy, A. et Al. *Creating a Nationality...* p. 40.

<sup>34</sup> Singh, S. *What History Says...* p. 74.

Un profundo malentendido del sistema pre-colonial (que) llevó a los Británicos a creer que la tradición religiosa y escritural era la base de toda “costumbre”, moralidad y jurisprudencia.<sup>35</sup>

Esto es, hay una divergencia radical entre formas que proceden de tradiciones antiguas –suponiendo que estas hayan sido aplicadas–, y formas inventadas –las cuales nunca han podido ciertamente ser aplicables–. Por lo que, en mi opinión, el caso del BJP es un ejemplo de un fallido intento de hacer política al pie de la letra, es decir, una imposibilidad tajante de aplicar los principios *shastricos* y *dharmicos* –si se me permite la expresión– debido a que: a) Estos principios pertenecen a un contexto superado, a saber, condiciones sociales-culturales que ya no existen, b) Estos principios quizás hayan tenido una vida exclusiva sólo en el papel, pese a que supongamos aldeas o villas ideales, c) Estos principios tienen que ser aplicados en una sociedad jerárquica, ordenada y categorizada, tres principios que no empatan con las tendencias liberales, capitales y equitativas en boga, d) Estos principios se dirigen a que el individuo que se ubica en el ápice de la jerarquía logre una meta supra-humana, en tanto que este ideal de liberación es poco probable que se generalice a las capas o masas.

## Conclusiones

Mi principal conclusión es que la filosofía y la política son dos campos que se mezclan y que se pueden aprovechar el uno al otro para generar persuasión basada en sentencias rimbombantes que, si al menos no dicen algo verdadero, maquillan el discurso haciéndolo agradable al oído humano. La profesora Banerjee señala convincentemente que el resultado de la actividad intelectual del ala derecha liderada por el BJP es la transformación del término hinduismo –aplicado usualmente a una amplia gama de divergentes y a veces contradictorias costumbres, creencias y prácticas sociales–, a una especie de religión:

...doctrinaria y semítica, para reemplazar “a un quizás vago sentido de pertenencia a una herencia común” frecuente entre los hindúes, por un muy fuerte sentido de solidaridad y uniformidad, un hinduismo (*hindutva*) que está presente de manera inherente a todos los hindúes.<sup>36</sup>

En otras palabras, el BJP ha generado una nueva religión: política, milenaria y salvífica. Quienes se hallan adheridos a ella tienen el privilegio de decir que su religión tiene una continuidad de más de cuatro siglos. Y los que simplemente no estamos

---

<sup>35</sup> Sen, *Samita Towards a Feminist Politics...* p. 486.

<sup>36</sup> Banerjee, I. *6 de diciembre, hindutva...* p. 502.

convencidos pensamos que es una religión: ideológica, oportunista y violenta, propia quizá del siglo XX.



## Bibliografía:

- **Banerjee-Dube, Ishita** (Ed.) (2008) *Caste in History*. Oxford University Press. New Delhi, India.
  - *6 de diciembre, hindutva y videotape: la retórica de la incitación y la persuasión en la arena privada*. En Ortega Soto, Martha (Ed.) (2004) *Violencia: Estado y Sociedad, una perspectiva histórica*. Universidad Autónoma Metropolitana, México D.F.
- **Bhattacharya, Neeladri** *Myth History and the Politics of Ramjanmabhumi*. En Gopal, Sarvepali (Ed.) (1991) *Anatomy of Confrontation: The Babri Masjid-Ramjanmabhumi Issue*. Viking. New Delhi, India.
- **Deendayal Upadhyaya** (1965) *Integral Humanism* (Four Chapters). Versión en línea:  
[http://www.bjp.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=134&Itemid=442](http://www.bjp.org/index.php?option=com_content&view=article&id=134&Itemid=442)
- **Desai, Manali** *Party Formation, Political Power, and the Capacity for Reform: Comparing Left Parties in Kerala and West Bengal, India*. Social Forces, Vol. 80, No. 1 (Sep., 2001). pp. 37-60
- **Ghosh, Partha S.** (1999) *BJP and the Evolution of Hindu Nationalism: From Periphery to Centre*. Manohar. New Delhi, India.
- **Goyal, Des Raj** (1979) *Rashtriya Swayamsewak Sangh*. Radha Krishna Prakashan. New Delhi, India.
- **Krishna Warriar, A.G.** (1983) *Srimad Bhagavad Gita Bhashya of Sri Samkaracharya*. Sri Ramakrishna Math. Madras, India.
- **Madhavananda, Swami** (2004) *The Brihadaranyaka Upanishad: with the commentary of Shankaracharya*. Advaita Ashrama. Kolkata, India.
- **Masuzawa, Tomoko** (2005) *The invention of World Religions*. The University of Chicago Press. U.S.A.
- **McKein, Lise** (1996) *Divine Enterprise: Gurus and the Hindu Nationalist Movement*. Chicago University Press. U.S.A.
- **Nandy, A. et Al.** (1991) *Creating a Nationality: The Ramjanmabhumi Movement and the Fear of Self*. Cup. Delhi, India.

- **Olivelle, Patrick** (1998) *The Early Upanishads: annotated text and translation*. Oxford University Press. New York, U.S.A.
- **Sarkar, Sumit** *Indian Nationalism and the Politics of Hindutva*. En Ludden, David (Ed.) *Contesting the Nation: Religion, Community, and the Politics of Democracy in India*. University of Pennsylvania Press. U.S.A.
- **Singh, Sher** *What History Says About Ayodhya*. En Engineer, Ashgar Ali (1990) *Babri-Masjid Ramjanmabhoomi Controversy*. Ajanta Publications. Delhi, India.
- **Sen, Samita** *Towards a Feminist Politics? The Indian Women's Movement in Historical Perspective*. En Kapadia, Karin (Ed.) (2002) *The Violence of Development: The Politics of Identity, Gender & Inequalities in India*. Zed Books. London, England.