

LA IDEOLOGÍA DE LA REALEZA GUPTA

DAVID N. LORENZEN

El Colegio de México

EN LA INDIA ANTIGUA LAS ARTES PLÁSTICAS Y LITERARIAS y las ciencias naturales alcanzaron sus más altas expresiones durante la época gupta. De esto hay poca duda. Determinar si los logros políticos y económicos de la época gupta merecen igual admiración no es un asunto tan simple. El término "época gupta" asume implícitamente que la institución central de la sociedad fue la dinastía y el estado gupta. Por otro lado, la cronología y la geografía de la dinastía sugieren que su poder político era relativamente modesto, al menos comparados con el gran proyecto imperial de los Mauryas. La hegemonía política de los gupta nunca incluyó las zonas de cultura dravídica en el sur ni las regiones del noroeste, que comprenden los actuales Pakistán y Kashmir, mientras que las zonas que corresponden aproximadamente a Maharashtra y al Chattisgarh (Kosala del sur) de Madhya Pradesh estaban en manos de soberanos de muchas dinastías subordinadas, las más prominentes de las cuales fue la de los Vakatakas. El periodo de efectiva hegemonía política gupta sobre la mayor parte de las restantes zonas del norte de India se extendió desde el 320 hasta el 470 d. C., un total de aproximadamente 150 años. La dinastía logró mantener control sobre buena parte del área que comprende los actuales estados de Uttar Pradesh oriental, Bihar, Bengala Occidental, Bangladesh y unas pocas partes de Madhya Pradesh durante otros cuarenta o cincuenta años, pero los días de su llamada gloria imperial habían terminado claramente para el momento de la ascensión de Budha Gupta, alrededor de 470 d. C.

Toda discusión histórica acerca de la ideología del estado gupta y de sus reyes debe basarse primariamente en fuentes epigráficas. Las inscripciones contienen virtualmente la única

evidencia que se puede fechar con precisión y la única confiable, en el sentido de ser expresión directa de la ideología de los reyes y de sus funcionarios subordinados inmediatos. Otras expresiones de ideología política que fueron influyentes en este periodo (aun si en muchos casos fueran escritas antes) se encuentran en fuentes diversas —libros de leyes, obras literarias, épicas tales como el *Mahabharata* y el *Ramayana*, los Puranas antiguos y los textos del tipo de manuales para gobernantes, como el *Arthashastra* de Kautilya— pero tales fuentes representan principalmente las ideologías políticas de grupos sociales específicos, tales como los brahmanes y los monjes budistas y jainas, no las ideologías de quienes detentaban el poder político.

Los estudiosos que no trabajan directamente con las fuentes de la historia antigua india a menudo no advierten cuán poca información concreta contienen las inscripciones. Las inscripciones gupta prácticamente no dan información acerca de cómo se manejaban los asuntos cotidianos a ningún nivel y en ninguna área. Sólo dan una idea muy general de la estructura global del gobierno y contienen una descripción relativamente detallada de la estructura administrativa sólo para un distrito (*vishaya*) localizado en Bengala. No se sabe casi nada sobre la estructura de mando y la organización del ejército. Sólo marginalmente se sabe algo más sobre las finanzas del gobierno, pero casi nada sobre el monto de los impuestos y el tributo recogido. Los estudiosos no están aún ni siquiera seguros de la identidad de la ciudad o de las ciudades capitales de la dinastía, aunque Pataliputra, Allahabad y Ujjain son las principales candidatas.¹ Ningún palacio gupta u otro tipo de edificio público, aparte de los templos, las cuevas y las estupas religiosos, se ha encontrado o excavado. Fuera de las inferencias hechas sobre la base de trabajos literarios contemporáneos y unos pocos pasajes del relato de Faxian sobre sus viajes, no se sabe nada de la vida social y económica cotidiana de la gente común, ni sobre la administración de la

¹ Véase Basudeva Upadhyaya, "Prayaga: The capital of the Guptas", *Journal of the Bihar Research Society*, 57(1971): 11-20.

justicia civil o criminal. En tales condiciones, cada fragmento de información se vuelve un gancho del que se cuelgan mil inferencias y extrapolaciones.

A pesar de todo, las inscripciones sí contienen una información *relativamente* extensa sobre dos temas: la ideología de la monarquía y la estructura administrativa del gobierno. Dada la importancia del imperio gupta como un punto de referencia histórico para el nacionalismo indio moderno, tal vez no sea sorprendente que los estudiosos no hayan alcanzado hasta ahora algún consenso académico sobre la naturaleza básica ni de la ideología del estado gupta ni de su estructura administrativa. En este ensayo plantearé que la ideología de la monarquía expuesta en las inscripciones gupta es primordialmente una ideología de legitimación a través de las proezas en el campo de batalla, en vez de una de legitimación a través de las virtudes morales del rey, o a través de su estatus como jefe sacrificial y representante o encarnación del *kshatra* divino, dentro del orden social jerárquico (*varnashramadharma*).

Aunque los autores de las inscripciones de los reyes gupta no fueron los reyes mismos, parece correcto suponer que la perspectiva ideológica de estos autores corresponde a la aceptada y alentada por aquéllos. Como tal, esta ideología difiere sustancialmente de la perspectiva de los brahmanes, quienes sostenían el ideal del rey como sacrificador y representante del *kshatra* (subordinado, en última instancia, a los brahmanes como ejecutores del sacrificio y representantes del *brahman*). Esta ideología también difiere de la perspectiva de los monjes budistas y jainas, que tendían a hacer del rey el sustentador del orden moral universal o *dharma* (subordinado en última instancia a la propia definición y control de estos monjes).

A pesar de la conflictiva evidencia de las inscripciones reales (y no sólo las de los gupta) y de varios textos budistas y jainas, muchos eruditos modernos parecen haber aceptado las demandas monopólicas expuestas por los brahmanes en favor de su propia ideología sociopolítica. Dos de los académicos más estimulantes intelectualmente y más entretenidos que tienden a compartir esta perspectiva brahmánica son J.C.

Heesterman y Louis Dumont.² Las dos premisas básicas de su aproximación estructuralista e idealista son, primero, que esta ideología brahmánica ha permanecido esencialmente inmutable e indisputada a lo largo de virtualmente todo el desarrollo de la historia india y, segundo, que esta ideología tiene, en algún sentido, una prioridad lógica y determinativa sobre el comportamiento (la ideología “engloba” el comportamiento, en la terminología de Dumont) y éste no debería ser considerado como una racionalización conveniente o un reflejo ideológico de las relaciones de poder económico y político y de prestigio. Estas dos premisas básicas son inaceptables. Uno sólo tiene que conversar con un representante típico de la casta dominante en una aldea india —que es, según la opinión del mismo Dumont, el equivalente funcional del antiguo rey indio— para comprender que las pretensiones ideológicas de los brahmanes no son tomadas seriamente por los representantes modernos del *kshatra* real. Una lectura de las inscripciones reales y de textos jainas y budistas destacados escritos en tiempos antiguos indica que tampoco entonces la ideología de los brahmanes se aceptaba como una verdad revelada.

Las inscripciones gupta más relevantes sobre la cuestión de la ideología de la realeza incluyen la extensa inscripción del pilar de Allahabad de Samudra Gupta; la más breve del pilar de Meharauli de Chandra, usualmente identificado con Chandra Gupta II, y las inscripciones sobre roca de Junagarh y el pilar de Bhitari de Skanda Gupta.³ Algunas otras pocas

² Véase J.C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society* (Chicago: The University of Chicago Press, 1985) y Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implications* (traducción inglesa revisada: Chicago: The University of Chicago Press, 1980), especialmente el Apéndice C (“The conception of kingship in Ancient India”).

³ Los textos completos de esta y otras de las principales inscripciones gupta se encuentran en los siguientes tres trabajos: (1) Dines Chandra Sircar, *Select Inscriptions Bearing on Indian History and Civilization*, vol. I (Calcutta: University of Calcutta, 1965); (2) Devadatta Ramakrishna Bhandarkar, *Inscriptions of the Early Gupta Kings*, vol. 3 del revisado *Corpus Inscriptionum Indicarum* (Nueva Delhi: Director General, Archeological Survey of India, 1981); (3) John Faithfull Fleet, *Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors*, vol. 3 del *Corpus Inscriptionum Indicarum* (reedición; Varanasi: Indological Book House, 1963, publicado por primera vez en 1888). En el presente ensayo todas las traducciones de pasajes de estas inscripcio-

inscripciones contienen breves pasajes relevantes sobre este tema, y también las monedas gupta son de alguna utilidad. Las discusiones teóricas y normativas sobre la realeza en el *Arthashastra* de Kautilya, el *Nitisara* de Kamandaka, el *Mahabharata* y el *Ramayana*, los textos del *dharmasastra* y diversos textos budistas y jainas son, por supuesto, antecedentes esenciales, pero el propósito principal de este trabajo es precisamente contrastar las ideologías de la realeza expuestas en estos textos brahmánicos y shramánicos con las de las inscripciones.

En un penetrante artículo sobre las tradiciones de la realeza encontradas en antiguas inscripciones del sur de India (principalmente Pallava), Burton Stein ha distinguido tres tradiciones diferentes, que yo preferiría llamar modelos ideológicos: (1) la realeza heroica, (2) la realeza moral (jainas y budistas) y (3) la realeza ritual (brahmánica). Stein diferencia las tres tradiciones usando el concepto de "realeza incorporativa", tomado en parte de A.M. Hocart. El argumento final de Stein merece una cita extensa.⁴

Cada una de estas tres variantes de la realeza del sur de India [. . .] parece proveer una base diferencial para la incorporación de lealtades políticas. La realeza heroica tamil de los poemas *puram* estaba expresada a través de un idioma de sustancia biológica compartida entre gobernante y gobernado. A menudo, y correctamente, se le llama "realeza tribal". La autoridad del rey derivaba de una conexión de sangre del rey con un pueblo y su tierra, de la que él era una parte sustancial, casi una extensión. El rey era responsable de alimentar y proteger a ambos. La expansión de su autoridad estaba en el medio relacionado del parentesco, es decir, en la alianza matrimonial [. . .].

nes están tomadas de L. Balmaseda y D. Lorenzen, "El estado en la India antigua: inscripciones de la época de los gupta (300-500 d. C.)", *EAA*, 19, 2(1984): 217-252. No me he molestado en poner una nota en cada pasaje ya que las inscripciones están claramente identificadas en el presente ensayo y las traducciones y los textos originales pueden ser fácilmente encontrados en cualquiera de las cuatro fuentes mencionadas en esta nota. Donde hay diferencias en las lecturas del texto original sánscrito he preferido generalmente la dada en Sircar, *Select Inscriptions*.

⁴ Burton Stein, "All the kings Mana: Perspectives on kingship in Medieval South India", en D.F. Richards (ed.), *Kingship and Authority in South India* (Madison: South Asia Studies, University of Wisconsin —Madison, 1978), pp. 115-151 (n.b. pp. 146-147).

En la realeza ritual brahmánica, la incorporación se concreta por otro medio; es un proceso transaccional y redistributivo que involucra a sacerdotes, reyes, dioses y una cantidad de grupos jerárquicos (castas), el cual es capaz de ser duplicado dentro de segmentos territoriales de sistemas políticos más extensos, como una ideología de homologías. Los jefes locales, por ejemplo, las cabezas de los grupos agrícolas dominantes, son homologados a grandes reyes, así como sus dioses tutelares son homologados a los grandes dioses védicos. Este método de incorporación es el medio técnico del ritual ejecutado por disciplinados sacerdotes, particularmente en el contexto especial de los templos.

La incorporación en la concepción jaina de la realeza en la India peninsular medieval es moral. El rey jaina es un *chakravartin* completamente desarrollado, un completo agente moral para la protección de la humanidad. Ésta es una concepción de soberanía independiente y de autoridad moral imposible de conseguir a través de ninguna de las concepciones alternativas de la realeza. Empíricamente, la concepción jaina de la realeza remplace la solidaridad étnica de la realeza tribal, superando las limitaciones espaciales de la forma anterior. Es también una concepción que, como la brahmánica, se basa en un fundamento cosmológico universal y comparte con ella muchas nociones, tales como la necesidad de la monarquía en una época de decadencia moral. Pero el rey jaina no depende de los especialistas del ritual sacerdotal y, por tanto, no está subordinado a ellos.

Se debe enfatizar que estas tres concepciones de la realeza comparten mucho del lenguaje, en la persistente preocupación por el arte de la guerra (en el que los reyes jaina no estaban en modo alguno restringidos por la doctrina del *ahimsa*) y en la preservación de las relaciones de casta en la sociedad. Pero cada tradición acentúa aspectos únicos de la realeza.

Pienso que el argumento básico de Stein puede ser aceptado no sólo para el sur de India sino también, con algunos ajustes, para la concepción de la monarquía encontrada en las inscripciones gupta. Es importante señalar, no obstante, que el uso de Stein del término "incorporación" no es en verdad significativamente diferente del más tradicional concepto weberiano de "legitimación". En estas inscripciones gupta las tres tradiciones diferentes de la realeza están en uno o dos casos mezcladas un poco indiscriminadamente en un esfuerzo por ofrecer al rey todos los medios posibles de incorporación o legitimación, simultáneamente. En virtualmente todas las inscripciones el modelo ideológico de la monarquía heroica parece predominar, un hecho que es bastante sorprendente

en vista de la supuestamente estrecha asociación de los reyes gupta con la religión brahmánica y, por tanto, se podría pensar, con la realeza ritual. La explicación en parte puede estar en la naturaleza de las inscripciones, que son fundamentalmente panegíricos (*prashasti*) que conmemoran las conquistas de esos reyes. Es más probable, sin embargo, que la reticencia a abrazar la ideología brahmánica "oficial" de la realeza ritual refleje principalmente el deseo de parte de los reyes gupta de evitar la dependencia de los brahmanes como árbitros primarios en la legitimación de la autoridad real.

La inscripción del pilar de Allahabad de Samudra Gupta es primariamente un registro de sus campañas militares y conquistas en el norte y sudeste de India. Lo que es más interesante, desde el actual punto de vista, son los versos y pasajes en prosa que exaltan las cualidades personales de Samudra.

Él es primera y principalmente un gran guerrero:

Hábil en varios cientos de batallas, su único aliado fue la fuerza y el poder de su brazo. (Se llamaba) el Atacador (*parakramanka*).

Su hermoso cuerpo está cubierto u agregado con la belleza de las marcas de cientos de heridas confusas producidas por hachas, flechas, lanzas, lancetas, dardos, espadas, jabalinas, flechas de mano, flechas, *vaitastika* y muchas otras (armas).

La obsequiosa alabanza de los talentos de Samudra como músico y poeta encaja bien dentro de la ideología de la realeza heroica:

Por su aguda y clara mente y sus encantos musicales, el gurú de Indra, Tumburu, Narada, etc., son avergonzados. Él estableció para sí el título de poeta-rey por sus muchas composiciones poéticas con la dignidad de aquellas que sustentan a la gente culta; poseedor de muchas y maravillosas y nobles acciones para ser alabadas por mucho tiempo.

Esta inscripción también contiene pasajes que promueven las ideologías de la realeza moral (jaina o budista) y ritual (brahmánica), que están aquí indisolublemente entrelazadas:

Es (quien encarna al) espíritu (*purusha*) que es la causa del bien y el mal y de la creación y la disolución; es impensable y posee un corazón dulce para ser meramente atrapado por la devoción (*bhakti*) y la obe-

diencia; es compasivo y está dando muchos cientos de miles de vacas.

Su mente está ocupada en la consagración de buenas acciones (*sattra-diksha*) para el rescate de los miserables, los desdichados, los desprotegidos y la gente débil; gloriosa encarnación del favorecimiento de los hombres igual a (los dioses) Dhanada, Varuna, Indra y Antaka,⁵ cuyos funcionarios están comprometidos siempre con la restauración de la majestad (*vibhava*) de muchos reyes conquistados por la fuerza de su propio brazo [. . .].

El que es dios (*deva*), es hombre meramente (por el hecho de) ejecutar los actos rituales de los hombres (*lokasamaya-kriyanuvidhana*); y, sin embargo, tiene morada entre los hombres.

El principal propósito aquí es claramente deificar a Samudra identificándolo (“homologando” en la terminología eliádica de Stein) con el supremo “espíritu” (*purusha*); con los dioses protectores del mundo Dhanada, Varuna, Indra y Antaka, y con “dios” (*deva*). Al mismo tiempo, el pasaje destaca las cualidades morales de Samudra: su compasión, su generosidad y su protección de los pobres y los débiles. Las abundantes vacas que se dice ofreció fueron entregadas presumiblemente a los brahmanes a cambio de sus servicios rituales, aunque la inscripción no lo dice expresamente. Una legitimación (incorporación) del rey a través del ritual brahmánico también la sugieren frases como *sattra-diksha* y *loka-samaya-kriyanuvidhana*. Sin embargo, no se mencionan en la inscripción sacrificios brahmánicos específicos, a menos que se hubieran encontrado en las porciones del texto ahora borradas. Por sus monedas y por las inscripciones de sus sucesores gupta se sabe que Samudra orgullosamente ejecutó el real sacrificio védico del caballo, el *ashavamedha*.⁶ En sus inscripciones, muchos de los sucesores gupta de Samudra se llaman a sí mismos *paramabhagavata*, un término que implica su preferencia por la religión brahmánica, especialmente por el vaishnavismo. Algunas de las monedas de Kumara Gupta I indican que también él ejecutó el *ashavamedha*. Aun

⁵ Estos cuatro dioses son los principales entre los ocho protectores del mundo (*loka-pala*) de la mitología hindú. Dhanada (Kubera) es el guardián del norte, Varuna del oeste, Indra del este y Antaka (Yama) del sur.

⁶ Para las monedas de los gupta, véase A.S. Altekar, *The Coinage of the Gupta Empire* (Varanasi: Numismatic Society of India, Banaras Hindu University, 1957).

así, las otras inscripciones relevantes para la ideología de la realeza expuesta por los reyes gupta subrayan la ideología de la monarquía heroica y en ningún lugar hacen mención a sacrificios brahmánicos, ofrendas a los brahmanes ni identifican al rey con alguna divinidad. Por ejemplo, la corta y póstuma inscripción de Chandra (usualmente identificado con Chandra Gupta II) en el pilar de hierro de Meharauli, aunque tenga como propósito ostensible dedicar el pilar a Vishnu, es básicamente una narración de las conquistas militares de Chandra:

La fama está escrita con una espada sobre el brazo de quien hace retroceder con su pecho a los enemigos unificados, marchando (contra él mientras) se encuentra comprometido en batalla (en la región de) los Vanga; de quien, habiendo cruzado las siete bocas del Indo, ha conquistado a los Vahlika; de quien los vientos de su virilidad perfuman, aun hoy, el océano del Sur.

Tal como si estuviese exhausto, el rey ha abandonado el mundo y ha entrado al otro mundo; en cuerpo se ha ido al mundo ganado por sus actos (mas), por su fama, ha permanecido en la tierra. El remanente de su energía que (mantiene) al enemigo destruido no abandona la tierra ni siquiera hoy (pues) tiene la gran energía de quien es como un fuego extinto en el gran bosque.

Él, quien lleva por nombre Chandra, obtuvo soberanía suprema durante largo tiempo, adquirida ésta por su propio brazo en la tierra. Él es ostentador de un brillo en la cara igual al de la luna llena. Este alto estandarte del Señor Vishnu fue establecido en la montaña Vishnupada por este rey, quien dirigió su mente a Vishnu con emoción.

La importante inscripción sobre roca de Junagarh de Skanda Gupta da nuevamente lugar de honor a las virtudes del rey como guerrero:

Después de este por siempre victorioso se encuentra el *rajarajadhiraja*, cuyo pecho es abrazado por la diosa Shri, que produce su poderío por medio de su propio brazo; el destructor cuyo mandato —(sellado) con la imagen de Garuda— es el antídoto contra los reyes serpiente que levantan sus capuchas con orgullo y arrogancia. Skandagupta, morada de las virtudes reales, de gran gloria, cuyos enemigos fueron doblegados, quien sometió a la tierra —por medio de su propio poder— hasta los cuatro océanos, con sus países vecinos florecientes, cuando su padre había obtenido amistad con los dioses (es decir, murió). Más aún, incluso sus enemigos en los países [bárbaros (*mleccha*)] [. . .], su orgu-

llo roto desde la raíz, proclaman su fama (con estas palabras): “Ciertamente ha conquistado.”

Al cual la propia diosa Lakshmi eligió (después) de haber considerado sucesivamente, hábilmente y con inteligencia, y habiendo meditado en todas las causas de las virtudes y faltas y habiendo descartado entonces a todos (los otros) príncipes.

Aun así, las virtudes de Skanda como un rey *moral* también se exaltan:

Mientras este rey está reinando, ningún hombre de entre sus súbditos se aleja del *dharmā*, ni lo hay que esté acongojado, pobre, disoluto, tacaño o —si merecedor de castigo— que sea castigado excesivamente.

Aunque la inscripción comienza con una dedicatoria al dios Vishnu, la ideología de la monarquía ritual brahmánica brilla por su total ausencia. Esto presta un cierto soporte indirecto a la tradición de que Skanda Gupta apoyó particularmente a los jainas.

Buena parte del resto de la inscripción está dedicada a la alabanza de Parnadatta, quien era el gobernador de Skanda Gupta (*goptr*) en los Saurashtra (la península de Surastra en Gujarat), y del hijo de Parnadatta, segundo en el poder. Todos los elogios de estos dos funcionarios están compuestos en un lenguaje de autoridad moral, en este caso no la autoridad de los reyes sino la de los funcionarios eficientes, leales y compasivos. Aunque esta ideología sea quizás más pertinente para una discusión sobre la administración gupta, el elogio del gobernador Parnadatta merece ser citado aquí, para señalar su contraste con las alabanzas ofrecidas a los gobernantes vasallos del imperio gupta:

Así pues él, habiendo conquistado la tierra entera, habiendo hecho a sus enemigos tener su orgullo quebrado hasta su cima, habiendo dispuesto protectores (*goptri*) en todos los países; pensó de varias maneras: “¿Quién es adecuado: sabio, modesto, cuya emoción esté unida a la inteligencia y a la memoria; dotado con la verdad, honestidad, generosidad y diplomacia; dotado con dulzura, urbanidad y lustre? (¿Y quién es que sea) devoto, afectuoso, dotado con características de hombre, cuya inteligencia esté purificada por todas las pruebas morales, cuyo interior esté poseído de una disposición libre de obligación, que esté comprometido en el bienestar del mundo entero? ¿Y quién

es hábil en la adquisición legal de fortuna y entonces, también, en la protección de lo adquirido y también en ser la causa del incremento de lo protegido y en la donación a persona digna de lo incrementado? ¿Hay entre todos mis servidores el que pueda gobernar para mí a todos los Surashtra? ¡Ah! Ciertamente hay uno conocido como capaz de sobrellevar esta carga: Parnadatta.

El tenor de estos elogios de Parnadatta debería ser comparado con los ofrecidos al *goptr* Vishvavarman y a su hijo Bandhuvarman en la inscripción sobre roca de Mandasor (noroeste de Madhya Pradesh), del tiempo de Kumara Gupta I, fechada entre el 436 y el 473 d. C. En este caso, el *goptr* y su hijo son llamados también “reyes” (*nripa*, *parthiva*, *rajan*, *kshatipati*) y pretenden claramente ser gobernantes feudatarios independientes. Consecuentemente, las alabanzas ofrecidas a ellos reflejan mucho la misma ideología real, enfatizando sus virtudes morales y guerreras, tal como las alabanzas ofrecidas en todos los otros sitios a sus superiores gupta:

Luego, mientras Kumaragupta estaba rigiendo la tierra [. . .] estaba (también) el protector, el rey (*nripa*) Vishvavarman, intelecto igual al de Shukra y Brihaspati, uno de los mejores entre los reyes de la tierra, cuyas hazañas en batalla eran iguales a aquellas de Partha. Él estaba dedicado a compadecerse de los miserables y era dador de promesas a las clases débiles y afligidas, compasivo en extremo, señor de los sin señor, árbol (concededor) de deseos para sus favoritos, dador de seguridad, amigo de la nación atemorizada.

Su hijo —dotado con firmeza y política, amado por sus parientes, como un familiar hacia sus súbditos, removedor de la pena de sus familiares— era el rey (*nripa*) Bandhuvarman, experto único en destruir el lado arrogante de sus enemigos; apuesto, joven, hábil en la batalla y modesto (quien) incluso siendo rey no está afectado por vicios (tales como) el orgullo, etc. Imagen del amor erótico —quien es en apariencia como un segundo Kama— brilla incluso sin estar adornado. Al recordarlo el temblor de las hermosas mujeres de grandes ojos de los enemigos, que sufren aguda pena por la viudez, causa pena a sus pechos.

La inscripción del pilar de Bhitari de Skanda Gupta conmemora la instalación de una imagen de Vishnu. Nuevamente la apología de Skanda enfatiza, primero, sus virtudes como

guerrero y, segundo, sus virtudes morales, sin ninguna apelación a la ideología de la realeza ritual brahmánica:

(Él, quien es) nombrado Skandagupta es, en la tierra, rico por la fuerza de su brazo, héroe número uno de la familia Gupta, de renombrado gran esplendor.

Por él —que es de buena conducta— la buena conducta de aquellos con actos bien realizados no es obstruida. Él es un ser puro y modesto [. . .] Por (medio de) él —quien obtuvo lo deseado a través de la diligencia, diariamente y paso (a paso), con modestia, fuerza, buena conducta y vigor— se obtuvo la instrucción en las tácticas dirigidas (contra) los enemigos que fueron levantados con deseo de conquista.

Él —concentrado en la restauración de la tambaleante fortuna (*lakshmi*) de su familia— pasó una noche sobre el tálamo de la tierra. Él, habiendo conquistado a los enemigos en batalla, de aumentada fuerza y riqueza, colocó su pie izquierdo sobre su rey como si fuese un pedestal.

Él es poseedor de fama pura y sus esplendentes actos —(establecidos) por energías excedentemente sin igual y que destruyeron las armas (de sus enemigos), y por paciencia y heroísmo bien apropiados a su modestia— son cantados por hombres satisfechos, incluso hasta niños.

Los pasajes traducidos aquí contienen la mayor parte de todo lo que sabemos directamente sobre la ideología de la realeza expuesta por los reyes de la dinastía gupta. Estos textos epigráficos enfatizan clara y consistentemente la ideología de la realeza heroica por sobre las de las realezas moral y ritual.

Aparte de las referencias a los sacrificios *as'havamedha* ejecutados por Samudra y Kumara Gupta I, la única fuente que hace un uso destacado de la ideología de la realeza ritual brahmánica es el *prashasti* de Allahabad de Samudra Gupta. Aun en esta fuente, la ideología de la realeza heroica o guerrera predomina claramente. La inscripción es, en definitiva esencialmente una narración de las muchas conquistas de Samudra.

Además, es significativo que el aspecto de la ideología de la realeza ritual brahmánica que está más acentuada en la inscripción sea el de realizar una identificación del rey con varias divinidades. No es seguramente por azar que éste sea el único aspecto de la ideología de la realeza ritual que requiera poca o ninguna dependencia de la generosidad del sacerdo-

cio brahmánico. Esto agrega un nuevo significado a la bien conocida observación de que “la divinidad era barata en la India antigua”.

Lo que encontramos, entonces, es que las inscripciones de los reyes gupta en su mayor parte simplemente evitan el sistema ideológico tan elaborado y paradójico expuesto en los textos brahmánicos. La compleja competencia sinérgica entre las poderosas categorías ideológicas del *brahman* y el *kshatra* —que Heesterman y Dumont han analizado tan brillantemente como una de las claves para entender la historia india, su política y su sociedad— es simplemente ignorada. Los reyes gupta, por razones que considero obvias, preferían buscar su legitimación en sus propias conquistas como nobles guerreros y protectores del *dharmā*, en vez de apoyarse en una legitimación costosa y dependiente a través de la acción de los supuestos poderes sobrenaturales de los brahmanes y sus sacrificios. El descuido similar de la ideología de la realeza moral, la más asociada con el budismo y el jainismo, plantea que los reyes también tenían recelo de estar demasiado atados a las influyentes comunidades de monjes budistas o jainas.

Confiar sólo en las inscripciones es, por supuesto, una estrategia de investigación minimizadora. Aun así, creo que la renuncia al uso de otras fuentes, tales como textos legales y literarios, es en este caso justificada. Tales textos son, en su mayor parte, imposibles de fechar con alguna precisión. Lo que es más importante, son básicamente normativos y prescriptivos más que descriptivos de las prácticas reales. Toda ideología es, por supuesto, normativa y prescriptiva por definición, pero es importante distinguir la ideología de los reyes gupta de la de otros grupos sociales, particularmente la de los brahmanes, que académicos como Heesterman y Dumont tienden a tomar como universalmente normativa para toda la sociedad. Por esta razón, textos como el *Yajñavalkya-smṛiti* y las obras y poemas de Kalidasa —para tomar dos ejemplos que se considera pertenecen aproximadamente al periodo gupta— son de poca utilidad para determinar la ideología del estado gupta, tal como éste se manifestó concretamente en la historia. Tales textos legales y literarios son, por

supuesto, relevantes para una comparación posterior entre la ideología y las prácticas encontradas en esos textos, y la ideología y prácticas encontradas en las inscripciones gupta. En este ensayo sólo he tomado como implícita esa comparación. La tarea de hacerla explícita la dejo para otro ensayo.

Queda, sin embargo, otro punto histórico importante que creo podría ser brevemente considerado aquí. ¿Hasta qué punto la ideología encontrada en las inscripciones gupta representa o refleja las condiciones sociopolíticas del periodo gupta? Dado que existe muy poca evidencia directa respecto de estas condiciones, la respuesta a esta pregunta queda en cierto modo dentro de lo especulativo. Aun así, se pueden decir algunas cosas.

Primero, es claro que la competencia entre las ideologías de la realeza guerrera, la ritual y la moral debe reflejar un conflicto sociopolítico real y, tal vez, un conflicto religioso entre grupos que eran conducidos (y en algún grado estaban compuestos) por familias extensas o clanes de guerreros, el sacerdocio brahmánico y los monjes jainas y budistas, respectivamente. La composición detallada de la base social más amplia asociada con cada uno de estos grupos sólo se puede conjeturar, pero parece probable que los guerreros estuvieran asociados con soldados de rango inferior y empleados gubernamentales, que los brahmanes estuvieran aliados con el campesinado rico de casta superior y secciones de la incipiente burocracia gubernamental, y que los monjes budistas y jainas estuvieran aliados particularmente con las clases comerciales.

Segundo, parece bastante probable que la mayor deferencia que Samudra Gupta (comparado con sus sucesores) presta a la ideología de la realeza ritual y a los brahmanes que la sustentaban, refleja su estatus de algún modo tentativo como primer gran rey de la dinastía. Una vez que las conquistas exteriores de Samudra Gupta estuvieron consolidadas, sus sucesores probablemente pudieron depender menos de la legitimación real por intermedio de la acción de los brahmanes, y concentrarse más en la tarea de hacerse tan independientes como fuera posible de la influencia socioeconómica y política de esos brahmanes y sus aliados.

Tercero, si bien los reyes aparentemente se alejaban de la legitimación a través de la ideología de la realeza ritual y de la intermediación del sacerdocio brahmánico sacrificial, esto no implica que ellos hubieran rechazado también el hinduismo. Los historiadores nacionalistas, particularmente aquellos que estiman la tradición hindú, han considerado el periodo gupta como aquel que encarna un renacimiento o florecimiento de la tradición hindú clásica, el periodo en el que el budismo, el jainismo y otros cultos "heterodoxos" comienzan a declinar y el hinduismo comienza a reafirmar el dominio que había ejercido en la época védica. Sin duda, hay mucha verdad en esta hipótesis, pero es importante no ver al hinduismo como un monolito social. El ascenso del hinduismo clásico de la época gupta estuvo, de hecho, parcialmente basado en el cambio de las donaciones reales para los brahmanes védicos y sus sacrificios, las donaciones para los brahmanes que dirigían cultos sectarios y devocionales asociados con los templos hindúes, los cuales comienzan a hacerse importantes precisamente en este periodo.

Cuarto, la continua y casi exclusiva dependencia de los reyes gupta en la legitimación a través de la ideología de la realeza guerrera, sugiere fuertemente que las familias extensas o los clanes de guerreros, que podrían ser llamados la aristocracia guerrera, continuaron siendo el principal soporte de la dinastía gupta y de su estado. Esto, a su vez, refleja la incapacidad de la dinastía para crear un imperio tan urbanizado y con una burocracia tan bien organizada como la del antiguo imperio de los Maurya. Basta tan sólo con tratar de imaginar al rey Ashoka usando una ideología similar para ver la diferencia.

Traducción del inglés:
DANIEL DE PALMA PASTOR