

**EL SURGIMIENTO DEL
NACIONALISMO MUSULMÁN
EN INDIA**
M. H. SIDDIQI

Universidad de Karachi

EL CONCEPTO de nacionalidad musulmana en el subcontinente indio es producto del siglo xviii, y fue creciendo, bajo diversas circunstancias, hasta adquirir una gran fuerza durante el siglo xx. Sin embargo, dicho concepto está más profundamente enraizado en la historia del subcontinente y, para evaluarlo con precisión, sería interesante examinar los antecedentes y las tendencias ocultas que determinaron en todos sus aspectos —políticos, sociales y culturales— el papel y la naturaleza de lo musulmán.

Cuando los musulmanes arribaron a la parte occidental y a las fajas de la costa meridional del subcontinente en calidad de conquistadores, comerciantes y mercaderes, estaban lejos de imaginar que el destino les depararía un papel memorable y significativo en la conformación del curso de la historia. Dos factores confirieron a estos primeros colonizadores musulmanes una personalidad y una conciencia peculiares: en primer lugar, el hecho de ser los conquistadores y, por ende, un pueblo superior; luego, el que fueran una minoría entre un pueblo tan diferente a ellos en cuanto a ideas religiosas, sociales y culturales. Este complejo de superioridad, aunado al sentimiento de temor que suelen padecer las minorías, los impulsó, apenas establecidos, a vivir en áreas compactas, en el caso de los comerciantes y mercaderes; en el de los militares, administradores, etc., en campos militares más tarde convertidos en cuarteles. Con el tiempo dichos cuarteles se transformaron en fuertes y ciudades amuralladas para dar cabida a la creciente población musulmana; de esta manera, siglos después de haber llegado al subcontinente, los musulmanes permanecieron segregados y alejados de la abrumadora sociedad india no musulmana.

Aun cuando se produjeron conversiones en gran escala en los pueblos y ciudades, los musulmanes seguían viviendo reclusos en sus propios barrios. El recién convertido, abandonando

su comunidad hindú, dominada por el sistema de castas, y su baja posición social, se trasladaba con gusto a las localidades musulmanas, sin mirar atrás, respirando el aire de igualdad y superioridad que su nueva fe le proporcionaba. Si bien conservaba algunas de sus antiguas características y tradiciones, repudiaba sus lazos anteriores y se identificaba paulatinamente con la raza y la cultura de los musulmanes; más adelante él y sus descendientes llegarían a considerarse musulmanes en todos sus aspectos, buscando en las tradiciones islámicas tanto inspiración como motivo de orgullo.

Por otra parte, el aislamiento de los musulmanes se acentuó debido al exclusivismo y ostracismo de los hindúes. Desde la llegada de los musulmanes los hindúes adoptaron una actitud desdeñosa hacia ellos, llamándolos "mleccha", es decir, impuros; y manteniéndose estrictamente apartados a fin de "salvar su pureza frente a los extranjeros impuros".¹ Esta actitud se intensificó a medida que fue creciendo el poder musulmán. En materia política resistían y se rebelaban a la menor oportunidad, pero socialmente se hacían cada vez más rígidos y aislacionistas. "Hubo un movimiento general de los estudiosos hindúes (y la actividad intelectual) desde las áreas administradas por los musulmanes hacia los reinos hindúes establecidos en los confines del subcontinente".² No obstante, este afán de singularizarse de los hindúes amenguó en pocos siglos; una vez que se puso de manifiesto la inevitabilidad del dominio musulmán, terminaron por aceptar "una coexistencia insular con el Islam". Aún más tarde, cuando por ambas partes se dieron pasos tendientes al sincretismo y a un acercamiento individual y colectivo, teniendo como consecuencia contactos más fructíferos entre ellos gracias a las nuevas orientaciones culturales y al entendimiento social, "la base del hinduismo continuó desconfiando del Islam igual que antes, de la misma manera en que el principio de repulsión siguió teniendo una vigencia mayor que el de atracción".

"Después de la conquista turca de los Ghoridas al finalizar el siglo XII d. c., desde un punto de vista ideológico, la

¹ al-Biruni, Tr. Sachau (*Albiruni's India*). Vol. I, p. 19.

² Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, p. 100.

India era la sede una sociedad múltiple... bajo la protección de su poderío militar, los Ghoridas introdujeron en el corazón de la India una interpretación nueva, y en todo caso, imposible de asimilar, en cuanto a la significación y finalidad de la vida... la musulmana.”³

Al analizar la formación de la sociedad musulmana y al estimar el grado de homogeneidad de la población musulmana en el subcontinente a través del tiempo, el que lo hace se ve ante ciertas situaciones inexplicables: variedad racial y étnica, patrones tradicionales y herencia cultural propios, variaciones lingüísticas, y hasta diferencias en las creencias religiosas. Los musulmanes provenían de Arabia, Mesopotamia, Persia, Asia Central y Afganistán, formando varias divisiones etnológicas, que pertenecían a diversos grupos culturales y raciales y hablaban varias lenguas (árabe, persa, turco), formando parte además de las sectas islámicas, siempre en aumento. A todo esto hay que agregar a los neo-musulmanes (como se llamaba a los mongoles conversos) y la gran cantidad de conversos locales provenientes de las castas indias y los grupos profesionales, quienes a su vez procedían de numerosos grupos raciales, sociales y lingüísticos, cada uno de los cuales contribuyó a dar una nueva variedad y dimensión a la ya de por sí heterogénea comunidad musulmana. Estas circunstancias, a pesar de todo, no tuvieron mayor relieve, ya que las fuerzas de cohesión fueron mucho más fuertes que los factores que los dividían. Fue el Islam, sin lugar a dudas, lo que hizo que se integraran en un solo grupo, sociedad y nación de carácter mixto. El temor de ser atacados desde el interior (por la hostil población india), o el exterior (debido a las continuas incursiones mongoles que se sucedieron hasta el siglo xrv), o de ser absorbidos y asimilados por el predominio de las fuerzas religiosas y sociales que los rodeaban, acentuó su profundo apego al Islam con todas sus implicaciones y características trans-indias. Dicho sentimiento fue el que los alentó a lo largo de todos los períodos de tensión, lo que les permitió resistir cualquier presión, ya fuera política o social y, al mismo tiempo, les proporcionó un ideal, una finalidad y un incentivo por el cual vivir y morir. De hecho, esto dio lugar a la creación de lo que podría llamarse

³ Hardy, P., en *Sources of Indian Tradition*, p. 369.

una "Weltanschauung" diferente, con la que los musulmanes vivían en un mundo propio, inmersos en un vasto territorio de habitantes indígenas, buscando inspiración para sus necesidades espirituales y materiales fuera del subcontinente y desarrollando un patrón cultural distinto, con una fuerte inclinación por lo extranjero y algunas huellas e influencias locales.

Sarkar ha calificado con acierto al musulmán indio como un "exótico intelectual" que sentía que "estaba en India, pero no pertenecía a ella". Otro crítico moderno es más explícito y detallado cuando dice: "Con nostalgia, él (el indio musulmán) preservó en su forma original cuanto pudo de su herencia intelectual y psicológica. Desde un punto de vista sociológico, se consideraba parte de la "ummah" musulmana (fraternidad universal), la gran comunidad musulmana que se extendía mucho más allá de las fronteras indias. Para él siguió siendo el principal factor político-religioso de unificación entre la gran diversidad de pueblos musulmanes."⁴

El desarrollo de las líneas de pensamiento sobre las bases precedentes constituye un fenómeno significativo de la evolución de la sociedad musulmana en India, lo que se refleja en la forma más expresiva de la literatura, la poesía, tanto persa como urdu (habla de los indios musulmanes),* la cual se desarrolló durante varios siglos en varios períodos y circunstancias. "Un aspecto notable de la poesía persa escrita en India —dice Azis Ahmad—, es el rechazo absoluto del paisaje y la vida indias como material poético válido, con la excepción de unas cuantas muestras en Amir Khusrau. Exilada en la India, la poesía persa sigue ocupándose de las flores de Persia y la Transoxiana, del tulipán y la rosa más que del loto o 'champak' indio; ignora a los animales y pájaros indios, el aroma del bazar y la fragancia de las especias indias y se concentra enteramente en préstamos tomados de un escenario y de una vida de la cual la mayor parte de los poetas musulmanes en India no tenían conocimientos de primera mano. Para sus metáforas, "epítetos compuestos" y fórmulas poéticas se basaban exclusivamente en la imaginería inter-islámica "reconocida", siguiendo el ejemplo y la autoridad de los grandes poetas persas

⁴ Aziz Ahmad, *op. cit.*, p. 74.

* Lengua hermana del hindi, escrita en caracteres derivados de la escritura árabe. Contiene numerosos préstamos persas y árabes. [T.]

y de Asia Central que vivían fuera de India. Dicha imaginería extranjera, bordada en múltiples y complejos patrones, llegó a ser de uso común en el estilo poético indo-persa y, más tarde, en la poesía urdu convencional.⁵ Siguiendo con el mismo tipo de investigación sobre la poesía urdu, añade:

Este rechazo a los elementos indios e hindúes fue una reacción inconsciente de psicología de grupo, un esfuerzo instintivo para preservar sus raíces culturales, símbolos y cánones insulares de expresión en un medio ambiente hostil y culturalmente ajeno. Durante este proceso, la imaginería se extrajo exclusivamente de antecedentes persas, es decir, a partir de paisajes ni vistos ni vividos, sonidos y olores de Persia y Asia Central, rechazando totalmente las visiones, sonidos y experiencias sensoriales de la India, por considerarlos materiales por debajo de la sublimidad requerida para la expresión poética. . . . Las imágenes que eran realidades en Persia y Asia Central, en la poesía urdu se convirtieron ya en símbolos de un análisis de emociones generalizadas, ya en 'diseños' para entretejer la textura expresionista del estilo.⁶

Dicho fenómeno, sin embargo, era incomprensible para la mentalidad hindú, según lo expresan las palabras de un crítico literario hindú:

A todo lo largo de la literatura urdu, en su primera fase . . . la atmósfera . . . es abiertamente no india: es la de Persia. Los primeros poetas urdus ni siquiera mencionan los rasgos físicos sobresalientes de India . . . el Himalaya, sus ríos como el Ganges, Jumna, Indo, Narmada, Godavari, etc.; en tanto que están siempre presentes oscuras montañas y corrientes de Persia y los ríos de Asia Central. Las flores y plantas de India se desconocen, sólo existen las plantas y flores de Persia que el poeta podía ver únicamente en jardines. Se ignoraba deliberadamente todo lo que fuese indio, todo aquello que no fuera tratado o mencionado en la poesía persa.⁷

Análogo era el caso de la prosa urdu, que cuando se adoptaba como un medio de expresión cultural mostraba la misma

⁵ Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture*, p. 232.

⁶ *Ibid.*, p. 252.

⁷ Chatterji, S. K., *Indo-Aryan and Hindi*, p. 216, citado por Aziz Ahmad, *op. cit.*, p. 254.

tendencia a “escapar del medio ambiente indio”, fuera en trabajos místicos o teológicos, o en temas mundanos.

En arte y arquitectura —que se desarrollaron en esta época de poderío musulmán— los elementos, tendencias y rasgos básicos continuaron siendo marcadamente inter-islámicos, y fueron conservados como forma de expresión de los ideales musulmanes y de sus vínculos con sus tierras de origen, se incluyeron ocasionalmente elementos locales para adaptarse a las necesidades del medio y el cambio de exigencias.

Esta no es, empero, una visión total de la sociedad musulmana que se desarrolló en India durante su poderío político. A pesar de la actitud general de indiferencia, frialdad y lejanía recíprocas entre indios y musulmanes, había muchos campos de acción en los cuales era necesario que participaran los unos en los asuntos de los otros, haciéndose mutuamente indispensables. Debido a la falta de mano de obra, los primeros gobernantes musulmanes tuvieron que depender de la población local para que realizara una serie de servicios en puestos inferiores; además, los trabajadores musulmanes necesitaban ayuda en la mayoría de sus labores cotidianas. Los hindúes por otra parte, aunque firmes en sus prejuicios y en su aversión por los extranjeros, se resignaron gradualmente a estar bajo sus órdenes. Estos primeros ajustes y “tolerancia funcional” les permitió más tarde establecer mayores contactos entre sí. En el caso de los colonos musulmanes casados con mujeres hindúes, quienes introdujeron en los hogares musulmanes sus costumbres y tradiciones, parece que se produjo un cierto aprecio y entendimiento para con las usanzas hindúes. La influencia del medio recibida por los musulmanes aumentó con el tiempo en muchos terrenos, tales como la lengua, la literatura, el arte y la arquitectura. La transformación que sufrieron la sociedad y la cultura musulmanas fue en verdad considerable, pero el contenido islámico —de origen extranjero— siguió predominando, confiriéndoles características distintivas dentro del subcontinente. En palabras del Dr. Qureshi, los musulmanes

... pertenecían a un habitat que afectaba sus gustos y costumbres, pero con el cual rehusaban identificarse, hasta el punto de perder sus cualidades características; eran, por decirlo así, un pueblo que vivía en dos mundos: uno era el de su realidad inmediata, en tanto que el otro era el mundo de las fuentes

de la inspiración que sostenía su existencia espiritual. Este hecho conformó su naturaleza psicológica y emocional y ha dirigido su conducta a través del curso de la historia.⁸

Por esta razón uno de los líderes musulmanes de principios de siglo declaró sin rodeos en la London Round Table Conference: “Yo pertenezco a dos círculos del mismo diámetro pero que no son concéntricos. Uno es India y el otro es el mundo musulmán.”⁹

Uno de los resultados del relajamiento de la posición —en un principio rígida y no comprometida— adoptada por los musulmanes fue la lenta e imperceptible inclinación hacia la heterodoxia y el sincretismo, que tuvieron en parte su origen en la política flexible y oportunista de gobernadores como Alaúddin Khalji y Muhammad bin Tughluq, política que llegó a su climax con el eclecticismo de Akbar y Dara Shukoh, pero creada principalmente por los “sufis” musulmanes (místicos), quienes, aunque responsables de las conversiones en masa de los hindúes, se acercaron mucho a la filosofía vedanta y, más tarde, al movimiento Bhakti, debido a sus doctrinas monistas, su rechazo al formalismo ritual y el culto al amor. Estas tendencias sincretistas adquirieron mayor impulso con los estudios emprendidos por los musulmanes sobre religión, ciencia y filosofía hindúes, que aun cuando en un principio eran fortuitos e insustanciales, llegaron a ser comunes gracias a las traducciones de las escrituras religiosas indias hechas durante el período mogol. El resultado inevitable de estas inclinaciones dentro del mismo Islam, fue la merma de la unidad y la solidaridad que había logrado la comunidad musulmana en el curso de los siglos. El caos político-espiritual producido por las idiosincrasias experimentales de Akbar fue puesto en tela de juicio por algunos “sufis” (místicos) y “ulama” ortodoxos (líderes religiosos). Esta reacción fue espontánea y vigorosa. Encabezada por el jeque Ahmad Sarhindi —comúnmente conocido como “Jaddid-i Alf-i Thani”; renovador del segundo milenio— quien pertenecía a la orden Naqshbandi, última de las muchas órdenes místicas (que no había recibido ninguna influencia de los

⁸ Qureshi, I. H., *The Muslim Community of the Indo-Pakistan sub-continent*, p. 103.

⁹ *Indian Round Table Conference* (12 November 1930-19 January 1931), p. 123, citado por Qureshi, *op. cit.*

conceptos sincretizantes que permeaban la sociedad musulmana), consiguió detener en gran medida la marea de heterodoxia y apartar a la sociedad musulmana de la relajación y el descrédito. A este grupo se unieron los poderosos elementos teológicos dirigidos por el jeque Abd al-Haq, uno de los más grandes tradicionalistas de su tiempo, y juntos intentaron rehabilitar a la sociedad musulmana para llevarla a su posición anterior. En materia política, el reto fue aceptado por Aurangzeb, el último de los grandes mogoles, quien llevó a cabo una lucha incesante para extender la supremacía política musulmana hasta sus más lejanos límites, y adoptó medidas positivas para rehabilitar la ley religiosa. La ideología ecléctica de Akbar, aunque ya en descrédito durante su vida, sufrió una derrota con Dara Shukoh, hermano de Aurangzeb, cuyo sincretismo especulativo, pretendida apostasía y asociación con los místicos y teólogos hindúes, había amenazado una vez más invadir las filas de la comunidad musulmana. Aziz Ahmad ha resumido admirablemente la situación de la siguiente manera:

La heterodoxia esotérica y la ortodoxia conformista crearon una tensión que se polarizó en las opiniones encontradas de los dos hijos del Shah Jahan (es decir, Aurangzeb y Dara Shukoh). Gracias a ellos el "ijma" musulmán (consenso), que en esta etapa había logrado un cierto conocimiento del Hinduismo —tanto exotérico como esotérico— se dividió y decidió en definitiva su futuro espiritual y político: el de introducirse sincréticamente en el Hinduismo, o el de preservar su identidad por medio de una reorientación hacia un formalismo ortodoxo y un particularismo político religioso.¹⁰

El particularismo de Aurangzeb determinó, por una parte, la reconstrucción moral de la sociedad musulmana gracias a una serie de medidas administrativas (incluyendo el famoso código legal islámico "el Fatawa'i 'Alamgiri") y, por otra, a restaurar, con el celo y la devoción de un mártir, todas aquellas regiones del subcontinente que se encontraban bajo la soberanía mogol. Su éxito fue espectacular pero inútil. Su reinado marca el cambio de fortuna de los musulmanes. A menos de cincuenta años de su muerte, en 1707 d. c., un grupo de comerciantes extranjeros adquirió el control del gobierno y de los recursos

¹⁰ *Op. cit.*, p. 191.

de las zonas ribereñas a lo largo del Jumna y, cien años más tarde, en 1857, el último de los emperadores mogoles fue destronado por estos mismos comerciantes.

Este cambio calidoscópico produjo repercusiones inevitables entre los musulmanes. Tras haber sido la raza y la sociedad dominante se encontraron en la posición de un pueblo perseguido y humillado. En el curso de esta desintegración política, grupos de comunidades no musulmanas bajo el mando de los marathas, sikhs y jats, actuaron enérgicamente para restablecer lo que ellos consideraban como su gobierno nacional. El momento les fue propicio, ya que mientras los musulmanes estaban desmoralizados, sin organización y aun políticamente divididos, las actividades de las potencias europeas, principalmente Inglaterra, los habían vuelto políticamente impotentes. Estos ataques simultáneos de elementos locales y extranjeros, que los redujeron gradualmente a una posición de la cual casi nunca pudieron recobrar, ocasionaron finalmente su muerte política.

La espectacular disolución de la supremacía musulmana tuvo dos aspectos: el político y el ético-religioso. Los musulmanes sufrieron por causa de los dos, aunque es difícil establecer cuál de ellos condicionó al otro, ya que es evidente que guardaban una estrecha relación entre sí. En tanto que el poder político mantenía las fibras religiosas y morales de la sociedad musulmana, el ético-religioso, por su parte, era un instrumento que mantenía la unidad y homogeneidad de la sociedad musulmana, lo que a su vez era sostén de dicho poder. Resultaba imperioso, por lo tanto, reactivar a los musulmanes en ambas esferas. Esta vez el desafío fue aceptado, no por un Aurangzeb, sino por un sabio musulmán, el Sha Wali-Ullah, quien, con un diagnóstico práctico de la situación, vio que era necesario emprender una intensa reconstrucción moral y espiritual recolectando al mismo tiempo los fragmentos dispersos del poder político. Tomando esta tarea como una verdadera misión, escribió libros y panfletos a fin de hacer revivir y restaurar la solidaridad de la "ummah" (la comunidad musulmana), escribiendo cartas y notas a los gobernadores y nobles musulmanes persuadiéndolos y exhortándolos a llevar adelante una lucha sin cuartel contra los marathas y los jats, quienes habían extendido su poder político a expensas de los musulmanes. Llegó al extremo bastante significativo de invitar a un extranjero, el gobernante de Afganistán, Ahmad

Shah Abdali, a liquidar la preponderancia de aquéllos sobre las tierras que antes pertenecieran al *Dar al Islam* (Imperio Islámico) y restituírselas a los musulmanes. Por su parte, asumió el papel de *qa'im al-zaman* (el pivote religioso de la era), esforzándose por organizar toda la "ummah" (comunidad) en un "grupo mixto, liberal, elástico y tolerante cuyos miembros pudieran flotar o hundirse juntos. Sin embargo, no logró realizar su misión política, puesto que, aunque sus esfuerzos contuvieron parcialmente a los maratha y a los jats, en la segunda mitad del siglo xviii los ingleses estaban tan firmemente arraigados en el poder que resultaba difícil arrojarlos. Su éxito radicó principalmente en el campo ético-religioso donde, gracias a sus numerosos trabajos y panfletos, logró dar un sentido, un motivo y una dirección a los musulmanes y, como dice Qureshi, "introdujo en la comunidad los estímulos que gradualmente le permitieron recobrar parte de su fervor moral y mantener la pureza de su doctrina."¹¹ Fue, sin lugar a dudas, un gran logro ya que las enseñanzas e ideales propuestos por él siguieron conformando y determinando el pensamiento y la conducta de los musulmanes a lo largo del difícil período que les esperaba.

La misión del Sha Wali Ullah fue continuada por su hijo, el Sha 'Abd al-'Aziz, y otros, principalmente los dos mártires Sayyid Ahmad y el Sha Isam'il, quienes además de rehabilitar el Islam mediante una reforma, la organización social y la purificación religiosa, también abogaban por una acción militante y por la evolución política. Convocaron al "jihad" (guerra religiosa) y perdieron la vida luchando contra los sikhs del noroeste y el Punjab, acompañados de sus seguidores, conocidos como "mujahidin" (guerreros sagrados). Otros movimientos semejantes de reforma y de organización se llevaban a cabo en diferentes partes del subcontinente, siendo el más notable el movimiento de los Fara'idi en Bengala.

"El movimiento de los mujahidin (guerreros sagrados) es único en la historia del Islam en India", escribe Aziz Ahmad:

... es su primer movimiento político de masas, y el último... dedicado a rescatar a India de manos de los ingleses y sus aliados hindúes y sikhs. Su influencia para reorientar la práctica y la fe religiosas fue revolucionario y más duradero...

¹¹ *Op. cit.*, p. 192.

de un modo vago y a tientas emprendió la búsqueda de un centro religioso-político musulmán reconocido en India...¹²

De este modo, podría considerarse que de aquí partió el fundamento de los conceptos modernos del nacionalismo musulmán en India.

Estos esfuerzos por aliviar la suerte política de los musulmanes, resucitar su pureza moral y religiosa y restaurar la unidad de la "umma" (comunidad), terminaron por encontrar una expresión parcial en el gran levantamiento político de 1857, que los ingleses bautizaron como "el Motín". Aunque aparentemente se originó entre los contingentes indios del ejército inglés compuestos tanto por musulmanes como por hindúes, la base de inspiración y el espíritu de acción de este movimiento se deben indudablemente a la extensiva e intensiva campaña del siglo XVIII y principios del XIX, llevada a cabo por reformadores y predicadores musulmanes. No obstante, se puede no estar de acuerdo con la idea de que esta lucha por la emancipación política o la renovación religiosa haya sido continuación del trabajo de predicadores musulmanes como el Jeque Ahmad Sirhindi, reformadores y pensadores políticos como el Sha Wali Ullah, y activistas como los mujahidin (guerreros sagrados); pero no se puede dudar que ejercieron fuerte influencia sobre el pensamiento de las generaciones posteriores de musulmanes. Buscando la oportunidad que les permitiera realizar sus ideales, vieron en Bahadur Sha Zafar, el último de los emperadores mogoles, un símbolo de sus aspiraciones nacionalistas y lucharon por recobrar su poder político.

El movimiento fue espontáneo y a él se unieron también algunos sectores hindúes, y aunque existen pruebas de que a menudo colaboraron con los musulmanes, lo hacían por sus propios motivos e intereses. Había algunos centros indios de resistencia, principalmente en el oeste y el centro de la India, donde los marathas tenían sus propios motivos de queja contra los ingleses. Es significativo que la mayor parte de los grupos rebeldes, sean hindúes o musulmanes, y aun estando aislados unos de otros, aceptaron la soberanía del emperador mogol, Bahadur Shah Zafar.

El movimiento estaba destinado al fracaso, ya que a pesar

¹² *Op. cit.*, p. 217.

de haber encontrado un punto de unión, los rebeldes carecían de organización, método y recursos. La mano de los británicos asestó un golpe particularmente pesado a los musulmanes, quienes eran los principales organizadores y constituían el grueso de la rebelión. Fueron cazados, perseguidos y enviados a galera. Sus casas fueron devastadas, las tierras arrebatadas y sus propiedades confiscadas. Ya antes de esta rebelión habían sufrido por negarse obstinadamente a aceptar la educación occidental y a trabajar para los ingleses. Ahora, bajo este golpe, se sentían humillados y, según un líder hindú, el doctor Ambedkar, se habían sumido “en el más profundo abismo del honor perdido, de la negra desesperación y del dolor general”.¹³ Empezaba una nueva era en la India: los ingleses eran los amos absolutos del subcontinente; los musulmanes fueron aún más abatidos y hundidos; los indios, no obstante, eran los menos afectados por lo sucedido. Para ellos significaba simplemente el cambio de un amo extranjero por otro. De hecho, ayudaron y asistieron con provecho a los ingleses para derrocar y debilitar los reinos musulmanes locales durante la primera etapa de su expansión. Esperaban cosechar mayores ventajas al seguir cooperando con los ingleses. El remplazo del persa (que había sido el idioma oficial a lo largo del dominio musulmán) por el inglés en 1835, les abrió nuevos caminos. Se adhirieron a la educación inglesa y evidentemente monopolizaron los trabajos y posiciones ofrecidas por los británicos. Azis Ahmad analiza la situación de la siguiente manera:

Los siglos de dominio musulmán ayudaron a los hindúes a salir de su aislamiento y les inculcaron un instrumento de receptividad ecléctica por medio del cual se pudieron adaptar a una cómoda coexistencia y al influjo de ideas occidentales que la educación inglesa había traído consigo.¹⁴

Como el cambio de amos era una bendición disfrazada para los indios, éstos hicieron un enorme esfuerzo, a través de sus actividades educativas e intelectuales, por rejuvenecer, reformar y vigorizar su sociedad después del desastroso y depresivo período que habían sufrido en los siglos anteriores. Trabajaron por el

¹³ Ambedkar, B. R., *Thoughts on Pakistan*, p. 43, citado por Qureshi, *op. cit.*, p. 233.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 264.

logro de un avance material y un resurgimiento espiritual. El primero los dirigía hacia una mayor cooperación con los ingleses, el segundo al surgimiento de movimientos de reforma y restauración, tales como los de Arya Samaj, Brahma Samaj, Prarthana Samaj y la Sociedad Teosófica. Mientras que los movimientos de reforma eran generalmente de contenido singularista y de tendencia liberal, el de restauración tenía un contenido fundamentalista, ortodoxo y misionero y, en ocasiones, extremista y con métodos provincianos. Estos movimientos de restauración, aun cuando de tendencia considerablemente antibritánica eran, no obstante, en mayor grado antimusulmanes. Dos claros ejemplos de dicha tendencia son las obras del popular novelista bengali Bankim Chandra Chatterji, cuya novela *Anandamath* (El Santuario de la Bienaventuranza), por medio de sutiles sugerencias y analogías, induce a los indios "a romper el nido del dominio musulmán". Otro caso es el de Bal Gangadhar Tilak, uno de los padres del nacionalismo indio, quien restauró el culto a Shivaji, el gran adversario maratba de Aurangzeb, lo que implicaba la renovación de la hostilidad hindú contra los musulmanes. "Cuando el creciente nacionalismo indio habló de purificar el suelo sagrado de India de los extranjeros, se refería tanto a los musulmanes como a los ingleses."¹⁵

La culminación de las aspiraciones hindúes fue alcanzada al fundarse el Congreso Nacional Indio en 1885, gracias a la iniciativa e intervención de algunos ingleses, entre ellos A. O. Hume, funcionario, y lord Dufferin, entonces virrey en India, primero como un vehículo de reforma social y después como un foro para ventilar aspiraciones políticas. A pesar de su carácter multinacional fue, desde un principio, una organización predominantemente india, aunque sus objetivos declarados fueran no comunales y no sectarios, se alejó gradualmente de su posición al predominar los elementos indios extremistas.

En contraste con la posición cada vez más prometedora para los indios, los musulmanes, como antes hemos dicho, se encontraban en una situación desesperada y aparentemente sin ninguna posibilidad de recobrar su antigua fortuna. En realidad, parecían haber llegado a un camino sin salida, un *cul-de-sac*. Eran "derrotistas y huraños". El único asidero, por débil que

¹⁵ Mansherdt, C., *The Hindu-Muslim Problem of India*, p. 71.

fuera, al que todavía se aferraban era la certeza de ser musulmanes. Aunque sus líderes políticos los habían abandonado, su fe en los líderes religiosos permanecía inalterable. La dirección dada por los reformadores y líderes religiosos del siglo XVIII y principios del XIX permanecía en sus corazones y se volvía cada vez más hacia ellos en esta hora de prueba y desesperanza. Este liderazgo, sin embargo, necesitaba un nuevo derrotero y una nueva tendencia para ajustarse a la nueva situación. Los requisitos de dicho "liderazgo de adaptación" fueron llenados plenamente por Sayyid Ahmad Khan, quien, si bien educado dentro de las líneas ortodoxas tradicionales de los musulmanes, desarrolló una "exposición altamente personal de un moderno" 'Ilm al-Kalam "técnica racionalista", al tratar de reconciliar la religión y la ciencia, lo que parecía herético a algunos dogmáticos. En lo político, discentía del panislamismo de su gran contemporáneo Jamal ad-Din Afghani por parecerle poco práctico dadas las circunstancias, y trataba de aislar a los musulmanes indios del resto de la corriente del "Dar al-Islam" (Imperio Islámico) y, por otra parte, pedía un cambio drástico en la actitud hostil e intransigente de los musulmanes hacia el poder británico y los instaba a abandonar su derrotismo y escapismo y aceptar una visión positiva y realista, para ello era necesario su cooperación con los ingleses y, en última instancia, adoptar los estudios educativos y científicos occidentales.

El liderazgo de Sayyid Ahmad Khan sólo fue aceptado después de mucha desconfianza y escepticismo. Había labrado una nueva senda para los musulmanes... la senda era larga, tortuosa y difícil, pero los conduciría seguramente a una nueva era de avance material y espiritual y a un reajuste político. A fines de siglo, los musulmanes fueron capaces de avanzar por sí mismos social, económica y espiritualmente, aunque a través de mecanismos por completo diferentes. Habían encontrado nuevamente su identidad y redescubierto la herencia y los valores que antaño los habían hermanado dentro de una nación vigorosa, dinámica y próspera. Se dirigían otra vez hacia un concepto, una ideología y una realización que pudieran dar cima al proceso histórico empezado varios siglos atrás.

Aun cuando en un principio era un ardiente defensor de la concordia musulmana-hindú, y describía a la India como "una hermosa novia cuyos ojos eran hindú el uno y musulmán

el otro... la belleza de India dependía de que ambos ojos brillasen con la misma intensidad”,¹⁶ pronto hubo de desilusionarse debido al surgimiento del tradicionalismo y extremismo hindúes con su incluídible tendencia antimusulmana, con su oposición a la lengua urdu y, finalmente, con el establecimiento del Congreso Nacional Indio en el marco de las inminentes reformas del Gobierno Liberal inglés tendiente a la creación de instituciones de autogobierno en India. No sólo pidió a sus compatriotas que se mantuvieran alejados del Congreso Nacional Indio, sino que planteó al gobierno lo inconveniente e impropio de instituciones representativas en India, ya que estaba habitada por elementos heterogéneos.

Señaló que un gobierno mayoritario sólo era posible cuando los votantes pertenecían a una nación homogénea. Como éste no era el caso en India, que es un continente y no un país, no podría significar sino el desastre para la minoría musulmana.¹⁷

Este fue el principio del moderno separatismo musulmán, ya que este enfoque tridimensional del problema y la existencia de los musulmanes en India, y sus supuestos analíticos y lógicos acerca de la situación, habían dejado al descubierto la verdad desnuda y la terrible realidad del tablero de ajedrez político de India. “Él fue el primer musulmán moderno en sugerir que los indios y los musulmanes constituían dos naciones separadas dentro de India.”¹⁸ Sayyid Ahmad murió en 1898, pero los ideales por los cuales luchó durante casi medio siglo con musitado celo y dedicación, aunque no se realizaron en su totalidad, establecieron un modelo y una línea de acción para los musulmanes y un estado de cosas irresistible para los demás.

La fundación de la Liga Musulmana Pan-India en 1906, aunque se pretende que había sido “inspirada” por los medios oficiales británicos, dio a los musulmanes indios un foro político y un sentido de finalidad. La concesión de distritos elec-

¹⁶ Khalid bin Sayeed, *Pakistan, the Formative Phase*, p. 15, citando la obra *Akhree Mazameen* de Sayyid Ahmad Khan.

¹⁷ Khalid bin Sayeed, *op. cit.*, p. 16, citando a Sayyid Ahmad Khan, de *Akhree Mazameen*.

¹⁸ Aziz Ahmad, *op. cit.*, p. 265, citando a H. B. Tyabji, de Badruddin Tyabji.

torales separados para los musulmanes prevista por las reformas Minto-Morley de 1909 reconoció, por fin, las diferencias religiosas y culturales entre los hindúes y los musulmanes y despejó el campo para las aspiraciones nacionales musulmanas.

La continuación de la historia del avance y el logro de las aspiraciones nacionalistas de los hindúes y de los musulmanes, se desarrolla en un complejo laberinto de diálogos triangulares entre indios, musulmanes e ingleses, puntos y contrapuntos, entendimientos y divergencias, esfuerzos y tensiones que llevaban al "impasse" y, por último, a la bifurcación de los caminos: los británicos se retiraron, y los indios y musulmanes formaron sus propios estados nacionales en las áreas donde eran respectivamente mayoría.

Sin embargo, correspondió al doctor Muhammad Iqbal, en los años treinta del presente siglo, canalizar las tendencias del nacionalismo de los musulmanes indios hacia conceptos filosóficos sistemáticos y concretos, buscando la resolución del conflicto entre los conceptos de universalismo islámico y panislamismo, y las nuevas tendencias del multinacionalismo musulmán, tratando de probar a la larga la necesidad lógica del reconocimiento de una nacionalidad indomusulmana. En el discurso que en 1930 dirigiera en su calidad de presidente en la reunión anual de la Liga Musulmana, señaló:

El orden religioso del Islam está ligado orgánicamente con el orden social que él ha creado. El rechazo de uno de ellos terminará por producir necesariamente el rechazo del otro. Por lo tanto, la construcción de una comunidad política sobre lineamientos nacionales indios, si significa el desplazamiento del principio islámico de solidaridad, resulta inimaginable para un musulmán.¹⁹

De esto se infiere que si bien es posible reconocer un nacionalismo regional aun bajo el concepto islámico de universalismo, "el complejo político indomusulmán de India no constituye una nación". Presentando con mayor detalle su "tesis sobre las dos naciones" y su exigencia de una "autodeterminación" regional para la nación indomusulmana, prosigue:

El principio de la democracia europea no puede ser apli-

¹⁹ *Struggle for Freedom*, 1858-1947, Karachi, p. 15.

cado en India sin reconocer el hecho de que existen grupos comunitarios. La creación de una India musulmana exigida por los musulmanes está, por consiguiente, plenamente justificada... (para la India traerá) paz y seguridad como resultado del equilibrio del poder; para el Islam será una oportunidad de desembarazarse del sello que el imperialismo árabe se había visto obligado a imprimirle; de reactivar sus leyes, su educación, su cultura y unirlos más estrechamente a su espíritu original y al espíritu de los tiempos modernos.²⁰

En la última etapa, Muhammad Ali Jinnah, conocido por los musulmanes como el Quaid-i-Azam (el gran líder), con la sagacidad y la habilidad de un político práctico y la fría lógica de un jurista y constitucionalista, consiguió el reconocimiento definitivo a un largo proceso histórico, primero, mediante la aprobación de la Resolución de Lahore de 1940 en la Liga Musulmana, y después, a través del Acta de Independencia India de 1947, que creaba un estado musulmán separado al mismo tiempo en que la India alcanzaba su independencia.

Traducción del inglés
CARMEN GONZÁLEZ QUIJANO

²⁰ *Ibid.*, pp. 15-17.