

Nuevas voces por la justicia social

Rowena Hill

CEAA/ULA
MÉRIDA-VENEZUELA
rowenahil@gmail.com

Resumen

Nuevas voces por la justicia social quiere ilustrar el descubrimiento por los *dalits*, los oprimidos por el sistema de castas de la India, de la escritura, en particular la poesía, como arma de lucha social. Cita poemas de hombres y mujeres que escriben en varios idiomas y dialectos de la India, revelando los temas que les preocupan, desde la pobreza hasta las humillaciones y exclusiones que sufren. Hace referencia también a la forma en que estos poetas heredan tonos y temas de los poetas de los movimientos *bhakti*, rebeliones contra el hinduismo castista y convencional, de siglos anteriores.

Palabras clave: India, castas, rebelión, poesía, *bhakti*.

New Voices for Social Justice

Abstract

New Voices for Social Justice illustrates the discovery by the *dalits*, the groups most oppressed by the Indian caste system, of writing, particularly poetry, as a weapon in their fight against discrimination. It quotes men and women writing in several of the languages and dialects of India on subjects from extreme poverty and filth to humiliations and exclusions. It refers also to the way in which these poets inherit tones and themes from the poets of the *bhakti* movements, rebellions against conventional Hinduism and its unjust laws in earlier centuries.

Keywords: India, castes, rebellion, poetry, *bhakti*.

La persistencia en la India del sistema de castas y de sus abusos es un tema que suele molestar a los representantes de ese país y fastidiar a la mayoría de los miembros de la nueva clase media india que se está enriqueciendo sobre todo con el auge de la informática. Las imágenes que se vieron en los medios en la ocasión de la celebración del aniversario 60 de la independencia de la India, son de una nación progresista, triunfadora; aunque hay que reconocer que el presidente sí habló en su discurso de la necesidad de confrontar la pobreza. La verdad es que detrás de ese éxito material se extiende una India donde una enorme cantidad de gente –las estadísticas varían, pero es al menos una cuarta parte de la población– vive todavía en condiciones miserables, y donde sobre todo los prejuicios del sistema de castas y de su aspecto más infame, la intocabilidad, condenan a millones de personas a no salir nunca de sus limitaciones y muchas veces a vivir en la mugre y el terror.

El tema de esta ponencia no es el sistema de castas en sí, sino la literatura como la nueva arma que están utilizando los *dalits*, los oprimidos, en su lucha contra las injusticias que sufren. Pero no está de más recordar por medio de algunas breves citas el tamaño y la saña del enemigo que enfrentan¹.

El economista Sukhadeo Thorat (2006) señala desarrollando ideas de Ambedkar y de Amartya Sen:

A diferencia de muchas otras sociedades humanas, el sistema de castas no reconoce el individuo... como centro de los propósitos sociales... la unidad primaria [de la sociedad hindú] es la casta y por ende los derechos y privilegios (o la falta de ellos) en el individuo surgen de su pertinencia a una casta particular... Las castas en el tope del orden social gozan de más derechos, a costa de las que se sitúan en el fondo... La práctica de la exclusión y la discriminación basada en la casta necesariamente implica el fracaso en el acceso... no sólo a derechos económicos, sino también a derechos cívicos, culturales y políticos. Implica lo que se ha llamado “exclusión del modo de vida”, exclusión de la participación política y exclusión y desventaja respecto a oportunidades sociales y económicas.

Esto es el presente. Ahora vamos al pasado, a textos que desde mucho antes del inicio de nuestra era dictan las leyes de relación entre las castas en un sistema ya bien establecido. Para ver algo de lógica en concepciones tan monstruosas, hay que entender que en el hinduismo la pureza del cuerpo es una obsesión y el evitar el contacto con seres

contaminantes, es decir con personas consideradas inferiores, se convierte en una cuestión de vida y muerte.

Gautama Dharma Sutra²: “Ahora si [el *shudra*] escucha intencionalmente la recitación del Veda, se le llenará las orejas de estaño o laca derretidos. Si recita los textos védicos, se le cortará la lengua. Si los recuerda, su cuerpo se cortará en pedazos.”

Manu Smriti (alrededor del cambio de milenio I-II): “Un *brahman* puede apoderarse sin preocuparse de los bienes de un *shudra*, puesto que nada le pertenece a ese *shudra* como propio”

“Para los dos veces nacidos, se aprueba en primer lugar para el matrimonio una mujer de su misma casta, pero para los que actúan por lujuria, puede servir más bien una de casta inferior.”

Vishnu Smriti (primer milenio de nuestra era): “Si [el inferior] se sienta en el mismo asiento con su superior, será desterrado con una marca en las nalgas.”

“Si le escupe perderá los dos labios. Si le echa un pedo, perderá el trasero. Si utiliza lenguaje abusivo, perderá la lengua.”

Estos textos no se refieren específicamente a los “intocables”, una categoría cuyo origen data probablemente de una época posterior; pero los “intocables” han sido considerados siempre más indignos, menos “humanos” todavía que los pertenecientes a la casta más baja del sistema.

La historia de las rebeliones contra ese sistema abusivo no es tan extensa como se podría suponer, aunque incluye un importante movimiento religioso como fue el budismo (derrotado y prácticamente expulsado de la India hace muchos siglos), y otros menores, los movimientos *bhakti* a los cuales nos referiremos luego. La razón de esta aparente pasividad se encuentra –cito al poeta Mudnakudu Chinnaswamy– en parte, en la indefensión y la incapacidad física que el hambre y los maltratos imponían a las víctimas y, en parte, en las creencias religiosas que ellas mismas asumían, que les hacían aceptar el infierno que vivían como castigo merecido por sus pecados en vidas anteriores. Los grandes cambios del siglo pasado, sobre todo los avances en la educación que dieron a individuos excepcionales de los sectores marginados la posibilidad de acceder a conocimientos que les permiten estudiar y evaluar su propia historia, y al descubrimiento de la palabra escrita como forma de lucha y de concientización.

Hace pocas décadas que surgió lo que actualmente se denomina la literatura *dalit*. Una importante antología de la poesía en idioma kannada, publicada en el año 1976, no incluye ningún poeta del nuevo

movimiento porque, según los editores, “todavía no ha emergido como una tradición clara” –lo que pareciera en el fondo un juicio castista. Hoy en día se publica poesía de *dalits* en todos los idiomas mayores de la India (o de sus dialectos), y reciben la atención que merecen. A veces lo políticamente correcto coincide con lo justo. Se ha comenzado a estudiar la literatura *dalit* como fenómeno cultural particular, con su historia, sus tendencias y su estética propia, puesto que sus analistas rechazan la aplicación a esas obras de los criterios estéticos tradicionales de la India. El nombre más importante en este campo es Sharankumar Kimbale.

El tono de estas obras, en el comienzo generalmente estridente, como hacía falta para que los escucharan, con el tiempo se ha ido suavizando y los temas se han abierto para abarcar asuntos no estrictamente políticos. Sin embargo, ningún poeta *dalit* puede olvidar su responsabilidad hacia su gente, sus hermanos de marginación y pobreza, en cuyo vocero se convierte. Existen poemas que amenazan, por ejemplo este, de uno de los pioneros:

Eh, golpeen y patéenlos,
quítenles la piel a esos bastardos!
(Siddalingaiah, kannada)

O, más hacia lo cultural:

El sonido que yo hago
no engaña con cortesía
ni se sepulta en la boca
es una espada brillante
que se blande
amenazando la tierra.
(M.Chinnaswamy, *El sonido que yo hago*, kannada)

Algunos poetas buscan más bien la comprensión de sus compatriotas. Este poema se titula *¿Qué harías tú?*

Si te
echan de tu pueblo,
no puedes sacar agua del pozo,
te abusan
en la tarde llena de gritos y ecos,
te mandan a romper piedras

en lugar de un trabajo genuino,
te dan restos para comer,
¿qué harías tú?

.....

Si te
insultan en público,
te arrancan tu propiedad
en nombre de la religión,
si mandan a tus mujeres
a convertirse en *devadasis*
y prostitutas,
¿qué harías tú?

(Om Prakash Valmiki, *Qué harías tú*, hindi)

Otra poeta (una mujer) reclama:

Sólo piensa
si tú estuvieras en mi lugar
y yo en el tuyo,
¿cómo te sentirías?

.....

Obligado a ver las caras
de tus niños que lloriquean por el hambre
¿cómo te sentirías?

(Nírmala Putul, *Si estuvieras en mi lugar*, hindi)

El ya muy conocido poeta en idioma marathi, Namdeo Dhasal,
reta la sociedad hindú en general, poniendo en duda todos sus valores:

Las esposas son las putas autorizadas de los hombres,
los hombres son los chulos y amantes de sus esposas.

(Namdeo Dhasal, *Mandakini Patil*, marathi)

Su compasión ortodoxa no es más alta que un chulo del Falkland Road.
Es verdad, no han montado una tienda ritual para nosotros en el cielo.
Al fin y al cabo, ellos son los señores feudales; han encerrado la luz
[en la bóveda.

En esta vida degradada que nos imponen, ni siquiera la acera nos
[pertenece.
Tan inermes nos tienen, existir como humanos se nos ha hecho
[repugnante.
Ni siquiera polvo encontramos para llenar nuestras tripas ardientes.
El amanecer de la justicia, como un corrupto, favorece sólo a ellos.
Mientras morimos salvajemente, ni siquiera un suspiro para nosotros
[escapa de sus manos generosas.

(Namdeo Dhasal, *Su compasión ortodoxa*, marathi)

Los pasajes antes citados mencionan temas comunes en esta poesía: entre ellos, la pérdida de la propia tierra, la imposibilidad de utilizar el pozo de la gente de casta superior aun cuando falta el agua en el de los “intocables”. Una alta proporción de las atrocidades y violencias cometidas contra los *dalits* se relacionan con cuestiones de la tierra y del agua. Sus poemas tratan también de los abusos cometidos contra las mujeres por hombres que se consideran “superiores”, de la prohibición contra el uso por los *dalits* de las mismas tazas de los demás en los restaurantes –y de la condena de los hombres de ciertos grupos *dalit* a manejar la mierda humana. Un ejemplo de esto último:

Excepto esposos, esposas y médicos, sólo los cargadores de mierda
pueden ver los órganos secretos color pardo mestizo
–así rezan los *shastras* no escritos–
y al fin y al cabo ellos saben también
que mis ojos son hemorroides que gotean sangre.

Pido a los dioses una sola cosa – ser en la próxima vida un mendigo
[lisiado en la puerta principal.
No puedo más de este papel de cargador de mierda en la puerta de
[servicio.
¿Las sobras no son preferibles a la mierda?

(M. Chinnaswamy, *Estado de mugre*)

La pobreza, tener que ver siempre a los propios hijos con hambre, vivir sin esperanzas y sin consuelo es, por supuesto, uno de los temas principales. Un breve ejemplo de un poema de Chinnaswamy que se llama *Antes que vuelva a llover*:

La casa era del abuelo tiempo,
los jirones del techo de paja
alrededor del palo central
son el paraguas del viejo.

No bastan latas y platos
para las goteras en los bordes,
se forman hoyos en el piso de bosta
como para las piezas de un juego de niños.

Fuera, las ranas croan en el basurero,
dentro, papá está sentado en silencio
con tan sólo un costal
por chamarra.

Lo que les importa a estos escritores no es –o al menos no es principalmente– adquirir fama en el ámbito cultural, tampoco componer poemas excelentes según los cánones académicos; pero por algo han escogido ser poetas y a sus obras no le faltan cualidades “literarias”, sobre todo en el uso de imágenes y metáforas:

El cuarto

Aquí
guardo mi yo arrugado
cuidadosamente doblado dentro el closet.

Aquí
tengo bajo llave
todos los deseos indomables que me obsesionan.

Aquí
aplico el bálsamo del consuelo
al orgullo lastimado de mi alma.

Aquí
me paro desnudo delante del espejo
y lamo mi yo herido como un perro mutilado.

Aquí
me emborracho hasta el tope
y maldigo mis rivales en el lenguaje más soez.

Aquí
declaro la guerra contra el resto del mundo
y salgo en la mañana dócilmente

cabizbajo
los labios sellados
con la pega de mi impotencia.
(Durga Prasad Panda, oriya)

A veces las imágenes utilizadas son las de la tradición religiosa y poética, pero son negadas, convertidas en su contrario, explícitamente o no, por el contexto:

No preguntes por la casta,
no lo cuentes,
es algo
que tiene que ser vivido.

Su ídolo sagrado:
el vaso lavado y dejado boca abajo
en el corredor.

Su pasta de sándalo:
la bosta de vaca, secada y pegada a la pared.
(P.Ajith Kumar, *Casta*, malayalam)

Otro breve ejemplo: “Sobre la puerta del jefe del pueblo, el festón de nuestros huesos”.
(Siddalingaiah, kannada).

La característica más sobresaliente de esta poesía es su corporeidad, su insistencia en nombrar y manipular (por así decirlo) los aspectos más duros y sucios de lo físico –ya hemos visto algunos ejemplos. Estas imágenes no sólo describen la realidad del ambiente del *dalit*, sino sirven para representar sus sensaciones y sentimientos, empezando por el hambre que lo roe y hace arder las entrañas. Citaré un poema que utiliza síntomas físicos asquerosos para expresar un desgarrador sufrimiento mental, el dolor de la humillación del “intocable”:

Cuando no se curaba la herida
el pus se volvió sangre,
goteando por los ojos
la sangre se convertía en lágrimas.

Ahora
el dolor se ha transformado en montículo
que rodea el globo ocular
con sangre coagulada.

(M.Chinnaswamy, *La herida que no se cura*)

Sin embargo, las imágenes corpóreas y táctiles pueden alcanzar a veces una extraña belleza. Otro poema, algo hermético, de Chinnaswamy, dice:

La mente chamuscada y derrotada
¿se ha marchitado e ido de mi palma

al vasto y lechoso sueño
fermentado de tu cielo?

(M.Chinnaswamy, *La luna en la palma de mi mano*)

Se describen a menudo ambientes donde las cosas, los objetos, comparten el mismo triste destino, la misma decadencia que los seres humanos, y se crea una especie de afinidad comprensiva entre todos. Encontramos un buen ejemplo en un novelista *dalit*, Devanur Mahadeva:

Así que la paja y las ramas de coco siguieron extendiéndose sobre los huecos, y tejas y paja ya convivían íntimamente. Pero las columnas, la biga y los cercos se torcían y hundían en solidaridad con los seres desafortunados que respiraban a su sombra.

(Devanur Mahadeva, *Sakkavva*, kannada)

Este apego de los escritores *dalit* a lo corporal contrasta de la manera más extrema con la obsesión de pureza y el terror de contaminación de sus enemigos de casta y constituye también, hasta cierto punto, un reto hacia ellos:

Los que dicen tener las manos puras,
Cuando se limpian el culo
tocan mierda,

pero evitan el contacto con la sombra de un intocable.

(M.Chinnaswamy, *¿Quién se contamina?*)

En la literatura clásica, las imágenes físicas están aceptablemente codificadas, sobre todo en contextos heroicos y románticos; y en la contemporánea, escrita por autores de castas superiores, la osadía se extiende a lo sumo a lo explícito sexual. En el caso de los *dalits*, más allá del reto, el lenguaje y los temas escabrosos son los apropiados, en realidad los inevitables en su obra. Reflejan su mundo y al mismo tiempo constituyen su fuerza y su originalidad.

La conciencia que está naciendo entre esa mugre, enfrentando todo su horror, es una conciencia de individuos libres de las taras de la tradición, con una oportunidad para convertirse en “hombres nuevos” como no la tienen todos en la India, donde la ambición material está agregando otra capa de convenciones y obligaciones a las tradicionales. Entre su terrible soledad y las confusiones que todavía los abruma, los *dalits* que superan sus desventajas materiales son personas que observan sin el peso de los prejuicios históricos y piensan por ellos mismos.

El lenguaje, el estilo de sus poemas, también refleja esta desconexión con el pasado. Dice Chinnaswamy: “El dolor y la penuria hicieron de mí un poeta. Cuando empecé a escribir no tenía ningún otro escritor como modelo; yo era un principiante no académico... Tenía mi propia gramática, la experiencia fue el ingrediente principal”.

Estos poetas, por supuesto, también recibieron influencias; el mismo Chinnaswamy reconoce sus precursores de los años sesenta, en kannada y en marathi, y los escritores negros de los Estados Unidos que fueron sus modelos. En otras partes, como por ejemplo en Tami Nadu, el nuevo movimiento fue influido principalmente por el folklore, sus temas populares y su lenguaje vernáculo. La otra influencia importante, que me interesa explorar un poco aquí, porque sus raíces en el pasado hacen que la conexión se convierta en una especie de tradición alternativa, la constituyen los movimientos *bhakti*, rebeliones contra la religión brahmánica y su moral social en nombre de una relación personal del devoto con su dios y de la igualdad entre todos los devotos.

Un aspecto de la rebelión en los poetas *bhakti* es el abandono de modelos y formas clásicos a favor de una expresión directa, y la utilización de idiomas vernáculos en vez del sánscrito, considerado único idioma culturalmente digno. (Estamos hablando principalmente de los

dos grandes florecimientos de la *bhakti*, en los siglos IV a V en Tamil Nadu y en los siglos X a XII en Karnataka.). Los poemas de estos movimientos usan un lenguaje sencillo, muy diferente del lenguaje “elevado” de la literatura clásica, e imágenes basadas en experiencias inmediatas de la gente –obviamente, como los *dalits*, que también se rebelaban y se rebelan contra la literatura convencional de su época. Usan repeticiones de elementos, diálogos, aforismos; tienden a afirmar sus verdades de una manera muy directa, casi didáctica.

En los poemas siguientes coinciden el lenguaje sencillo y también el tema poco convencional. La prostituta en ambos es criticada, no por su profesión en sí, sino por su apego al dinero y su superstición:

Si una puta que tiene hijo
recibe un cliente por dinero
no está ni con el niño
ni con el cliente.
Una vez apacigua el niño,
una vez se acuesta con el hombre.

El deseo de dinero
no deja escapar,
Señor de la Confluencia
(Basavanna, kannada, siglo XII)

Aun una prostituta, un día,
me preguntó “a cuál casta perteneces tú?”
Le dije, “adivina quien soy”.
Ella dijo alegremente, “eres un *Maratha*”.
Yo dije, “sí”.
Cercándome con los brazos, dijo,
“qué bien que tengo un hombre de alta casta
para abrir.”
(Sharankumar Kimbale, marathi)

La exigencia del *dalit* por un trabajo digno y reconocido como tal (“mi trabajo es mi raíz” dice Chinnaswamy en un poema) se puede comparar con el ideal del poeta *bhakti* Aydakki Marayya, pobre y de casta baja, que ve su trabajo físico con devoción. (El mismo Allama Prabhu, considerado el místico más elevado del movimiento en Karnataka, pertenecía a la casta de los barberos, quienes en el contexto brahmánico tradicional no tenían acceso a los templos). Aydakki dice:

Mientras estás absorto en tu trabajo

si llega el maestro, olvídale,
si es hora del culto, olvídale,
si los hombres santos se paran delante de ti
rompe tu obligación con ellos.

El trabajo es paraíso
y Amareshwa
habita en el trabajo.

(Amareshwara es el nombre del dios personal del poeta)

Luego dos poemas que afirman que la verdad del espíritu está
dentro de la persona, no en los templos o en la parafernalia de la religión:

De nuevo Basavanna en el siglo doce:

Los ricos hacen templos para Shiva.
Soy pobre, Señor. ¿Yo qué haré?
Mis piernas son los pilares,
mi cuerpo el santuario,
mi cabeza la cúpula dorada, Señor.

Señor de la Confluencia, ¡escucha!
Lo estacionario se ha destrozado;
lo móvil no se destruye.

Chinnaswamy, hablando por el *dalit* zapatero de nuestros días
que no puede entrar en el templo:

Ellos reciben flores y pasta de sándalo
en el sanctasanctorum,
pero sus almas están con los zapatos que dejaron
fuera.

Cuando me paro cada día en el porche
estirando el cuello y espiando,
mi alma se purifica y está cerca
de los dioses
dentro.

(M.Chinnaswamy, *Las chanclas y yo*)

Los movimientos *bhakti* posteriores al budismo nunca lograron ni extenderse más allá de una región particular ni persistir mucho en el tiempo. En Karnataka se fundó una ciudad-estado, Kalyana, que por unos años, bajo la guía de Basavanna, realizó el sueño de una sociedad más humana, basada en la igualdad de todos. El experimento utópico terminó en violencia, cuando sacerdotes y reyes locales se unieron para restablecer el orden convencional, pero hasta el día de hoy resplandece en la memoria colectiva como ejemplo de lo que puede lograr la espiritualidad acoplada con el deseo de justicia para todos. Los poetas *dalit* son los herederos de esos idealistas; sólo podemos esperar que la conclusión de su lucha será más favorable.

Unas últimas breves referencias respecto a la dimensión religiosa de la “intocabilidad”, sobre la cual no se puede de todas formas decir nada concluyente. Entre las teorías acerca del origen de esta categoría de marginados, está la del Dr. B. R. Ambedkar, líder de los “intocables” en el momento de la independencia de la India. Afirmó que una de las raíces fue el desprecio de los brahmanes victoriosos por los budistas derrotados, cuando la dinastía budista de los Mourya cayó en el siglo seis; viendo en esos *outcastes*, expulsados de las castas, a sus antepasados, el mismo Ambedkar se convirtió al budismo. El poeta Om Prakash Valmiki habla de la inocencia de sus ancestros de una manera que sugiere la creencia en un origen parecido:

Ellos no sabían
saquear
los débiles y los inocentes!

No sabían
que matar
es signo de valor,
robar no es un crimen,
sino cultura.

Cuán inocentes eran
mis ancestros,
humanos,
sin embargo intocables.

(Om Prakash Valmiki, *Mis ancestros*)

Chinnaswamy, que también se convirtió al budismo por su compasión social, encontró que volvía allí a una fuente de conocimientos verdaderos:

“La naturaleza es más que el paraíso”, dijo Buda.
“En la piedra, en el fuego,
en la nieve, en el sonido también, él puede estar.
En la sonrisa de los iluminados,
en el llanto de los ignorantes.”
(M.Chinnaswamy, *Buda que llora*)

Notas

¹ La traducción, aquí como en el resto de la ponencia, es mía.

² Quisiera aclarar que ese Gautama no es el Buda sino un sabio experto en leyes de la era védica.

Referencias

- Thorat, Sukhadeo. (2006). Economic Exclusion and Inclusive Policy. Delhi, *The Little Magazine*, vol.VI, issue 4 & 5.
- Chinnaswamy, Mudnakudu. (2004). *El sistema de castas en la India: pasado y presente, Poesía de protesta del sur de la India*, ponencias presentadas en la Facultad de Humanidades, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
- Chinnaswamy, Mudnakudu. (2005). *Poemas*, traducidos y presentados por Rowena Hill: Caracas, Consejo Nacional de la Cultura.