
**POR UNA HISTORIA CONCEPTUAL POSTCOLONIAL.
PENSAMIENTO POLÍTICO Y MODERNIDAD EN LA INDIA:
TAGORE, GANDHI, AMBEDKAR, NEHRU**

***FOR A POSTCOLONIAL CONCEPTUAL HISTORY.
POLITICAL THOUGHT AND MODERNITY IN INDIA:
TAGORE, GANDHI, AMBEDKAR, NEHRU***

LÓPEZ AREU, Mario: *Pensamiento político y modernidad en la India: Tagore, Gandhi, Ambedkar, Nehru*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018, 283 pp. ISBN: 978-84-259-1788-2

MARCOS REGUERA
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea
marcos.reguera@ehu.eus

Esta reseña trata sobre el libro *Pensamiento político y modernidad en la India: Tagore, Gandhi, Ambedkar, Nehru*. Se trata de la primera obra sobre pensamiento político indio escrita desde el enfoque de la historia conceptual en lengua española. En las siguientes páginas expondré porqué esta obra supone una valiosa contribución para la historia conceptual, tanto por su contenido como por sus innovaciones y apuesta metodológica. Pero para comprender mejor el alcance de su contribución comenzaré explicando los debates acontecidos en la actualidad sobre el carácter eurocéntrico de la historia intelectual, y las muchas voces que se están alzando para exigir una historia más plural, crítica y sensible a otras realidades epistémicas.

La crítica contemporánea al eurocentrismo de la historia intelectual

En los últimos años hemos asistido a un nuevo giro en el debate sobre la historia intelectual y las actuales limitaciones de sus corrientes dominantes. Prueba de ello puede encontrarse en las crecientes críticas al carácter eurocéntrico de los principales trabajos publicados por las figuras fundadoras de la historia conceptual y del contextualismo promovido por la Escuela de Cambridge.

Un claro ejemplo de esta crítica lo representa el artículo de Manjeet K. Ramgotra

“Postcolonial Republicanism and the Revival of a Paradigm” (2017) en donde esta autora ha señalado como el revival neo-republicano capitaneado por la Escuela de Cambridge en los años 70, al centrarse en la tradición del pensamiento republicano atlántico ha olvidado los debates y contribuciones realizados por los movimientos anticoloniales, en cuyas luchas por la independencia se optó masivamente por formas republicanas de gobierno, redefiniendo en buena medida este paradigma discursivo¹. El carácter excesivamente atlantista y eurocéntrico de la Escuela de Cambridge ha sido también criticado por Danielle Charette y Max Skjónsborg en su trabajo “State of the Field: the History of Political Thought” (2020) donde dan cuenta de cómo las principales figuras de la historia del pensamiento político han llegado tarde a los debates sobre postcolonialidad e historia global, mostrando una narrativa excesivamente apegada a los límites de los Estados-nación, ignorando realidades no occidentales, produciendo obras desconectadas de muchos de los principales debates que afectan a otras áreas de la historiografía actual².

Con motivo de la publicación del libro *Global Intellectual History* (2013), la académica española Rosario López escribió una reseña titulada “The Quest for the Global: Remapping Intellectual History” (2016). En ella López sugirió que la perspectiva global, si bien algo indefinida por el momento, podría sin embargo servir para reajustar nuestra concepción de lo que entendemos por “contexto”, posibilitándonos acercarnos a otras realidades distintas a las que han predominado hasta el momento en la historia intelectual, fundamentalmente estatocéntricas y anglófonas³. J. G. A. Pocock se sintió particularmente interpelado por la reseña, publicando en el año 2019 un artículo titulado “On the unglobality of contexts: Cambridge methods and the history of political thought”.

En dicho artículo, elaborado como respuesta a la reseña de López, Pocock reconoció abiertamente que los principales proponentes del método de Cambridge (él incluido) habían pecado en sus investigaciones de una perspectiva excesivamente eurocéntrica, por lo que hacía un llamamiento para corregir este defecto. Sin embargo, Pocock se preguntó si por “historia global” los autores de este giro no estarían entendiendo “historia de lo global”

¹ RAMGOTRA, Majeet K.: “Postcolonial Republicanism and the Revival of a Paradigm”, en *The Good Society*, Vol. 26, No. 1 (2017), pp. 34-38.

² CHARETTE, Danielle y SKJÓNBERG, Max: “State of the Field: the History of Political Thought”, en *The History of Political Thought*, Vol. 105, No. 366, 2020, pp. 480-483.

³ LÓPEZ, Rosario: “The Quest for the Global: Remapping Intellectual History”, en *History of European Ideas*, vol. 42, No. 1 (2016), pp. 155, 160.

(y por lo tanto de la globalización). Si este fuera el caso, Pocock reclamó la pertinencia del estudio de los contextos lingüísticos desarrollado por el método de Cambridge como una vía útil para conocer los mundos lingüísticos que conformaron las distintas culturas pre-globales en su tránsito hacia la globalidad. En esencia, Pocock reconoce las limitaciones eurocéntricas de los principales trabajos del contextualismo, pero defiende la pertinencia de su método de cara a construir una mejor historia global⁴.

Un alegato similar ha realizado Quentin Skinner durante unas conferencias organizadas por la British Academy los días 7 y 8 de julio del 2021 con motivo del 50 aniversario y legado de su texto “Meaning and Understanding in the History of Ideas”. Durante las jornadas Skinner tuvo que responder a varias preguntas relacionadas sobre el carácter eurocéntrico de su trabajo y el de las grandes figuras de la Escuela de Cambridge. El autor contextualista acabó reconociendo que este era sin duda uno de los mayores defectos de sus investigaciones, razón por la cual (y para paliar este defecto) desde Cambridge University Press estaba supervisando la mayor publicación de pensamiento político no occidental realizado hasta la fecha.

Este tipo de críticas han estado presentes también en el campo de la historia conceptual. Walter D. Mignolo, figura fundadora del *grupo modernidad/colonialidad* y uno de los padres del enfoque decolonial se hizo eco del marco categorial de Koselleck en su crítica a la modernidad y a su racionalidad colonial en el texto “DELINKING: The rethoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality” (2007). Sin embargo, Mignolo criticó a Koselleck por la perspectiva germanocéntrica de su noción de *Sattelzeit*, fundamental para entender la relación entre “espacios de experiencia” y “horizontes de expectativa” en la concepción temporal de la modernidad capitalista. Debido a su manera de concebir la *Sattelzeit*, el autor alemán obligaba a pensar las lógicas de la modernidad en términos de la especificidad europea, lo que suponía un acto de colonialidad del saber europeo en detrimento de las realidades epistémicas del Sur global⁵.

Por otra parte, en la entrevista realizada a Koselleck por Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes el 5 de abril del 2005, el historiador alemán fue preguntado por la

⁴ POCOCK, J. G. A.: “On the unglobality of contexts: Cambridge methods and the history of political thought”, *Global Intellectual History*, 2019, DOI: 10.1080/23801883.2018.1523997.

⁵ MIGNOLO, Walter: “DELINKING: The rethoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality”, *Cultural Studies*, Vol. 21, No. 2, 2007, pp. 494-495.

crisis de la vocación universalista del concepto de “Historia” en tanto que singular colectivo, y a raíz de esto le plantearon la posibilidad de concebir formas de Sattelzeit distintas a las que él elaboró para el marco histórico alemán. Fernández Sebastián y Fuentes hipotetizaron entonces la posibilidad de una primera Sattelzeit exclusivamente española acontecida entre los siglos XVI y XVII, seguida por otra posterior en las fechas propuestas por Koselleck. El historiador alemán reconoció la posibilidad de otras Sattelzeits resultantes de desarrollos culturales e intelectuales diferentes a las acontecidas en el ámbito germánico, sin embargo, el historiador conceptual también advirtió que no era suficiente con que hubiera una transformación profunda del léxico político, si este no venía también acompañado por una mutación en la concepción y vivencia del tiempo histórico. Para Koselleck, el proceso de pluralización de los relatos y las conciencias históricas por las demandas de actores previamente olvidados no haría más que reforzar el carácter de singular colectivo del concepto Historia, si bien el autor no explicó el porqué de esta dinámica⁶.

La idea de una Sattelzeit ibérica lanzada por Javier Fernández Sebastián a Koselleck puede explorarse de una manera mucho más sistemática en su nuevo libro *Historia conceptual en al Atlántico ibérico: Lenguajes, tiempos y revoluciones* (2021). En este libro Fernández Sebastián explora con gran acierto una Sattelzeit transfronteriza entre territorios que comparten dos lenguas latinas (la península ibérica y la Iberoamérica hispanohablante y lusoparlante), y con ello consigue trasladar el foco de la historia atlántica (tradicionalmente anglófona) a otras realidades político-sociales. El libro además es uno de los pocos trabajos que se han tomado en serio considerar la incorporación del enfoque postcolonial a la historia conceptual iberoamericana de la época colonial y de las independencias. Lejos de ofrecer una respuesta tajante, Fernández Sebastián presenta los debates que se han dado al respecto para concluir que la aplicación del enfoque postcolonial a las realidades históricas encuentra un desafío apasionante: el de superar las incongruencias que pueden darse entre los conceptos históricos utilizados por los agentes del pasado con respecto a las categorías analíticas y las teorías que utilizamos desde el presente para estudiarlos.⁷

⁶ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y FUENTES, Juan Francisco: “Historia conceptual, memoria e identidad II”, *Revista de Libros*, No. 112, 2006, pp. 6-8.

⁷ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: *Historia conceptual en al Atlántico ibérico: Lenguajes, tiempos y revoluciones*, Madrid, Fondo de Cultura Económica (España), 2021, pp. 189-196.

La propia experiencia dirigida por Javier Fernández Sebastián a través del proyecto de Iberconceptos supone en el ámbito de la historia conceptual una apertura hacia una perspectiva transterritorial que otorga voz a actores y regiones del mundo que tienden a estar infrarrepresentadas en la historia intelectual y del pensamiento político. Si bien no se puede considerar esta experiencia académica como un trabajo estructurado desde las perspectivas postcoloniales o decoloniales, lo cierto es que muchas de sus investigaciones han explorado la relación entre lo conceptual en un ámbito colonial.

Por todos estos motivos queda patente que existe desde hace años una tendencia creciente de trabajos académicos que vienen demandando a la historia intelectual y del pensamiento político un compromiso más decidido por pluralizar críticamente su perspectiva, y abandonar en el proceso el fuerte carácter nacional y eurocéntrico que ha caracterizado su producción académica. Esto no es solo algo que expongan los críticos de la subdisciplina, sino que, como se ha podido comprobar, es un hecho reconocido por las figuras fundacionales del contextualismo de Cambridge y de la historia conceptual (en donde el mea culpa ha sido entonado de manera más explícita por Pocock y Skinner que por el propio Koselleck).

Pensamiento político y modernidad en la India

Es en este contexto del debate actual en el que aparece el libro de Mario López Areu como una contribución fundamental para el giro postcolonial/decolonial necesario para la historia intelectual y del pensamiento político.

Concretamente, el libro *Pensamiento político y modernidad en la India: Tagore, Gandhi, Ambedkar, Nehru* (2018) ha sido planteado por López Areu como un texto de historia conceptual en donde se explica de manera amena y rigurosa los conceptos fundamentales del pensamiento político indio durante su Sattelzeit particular, caracterizada por las protestas anticoloniales y la construcción de un movimiento independentista frente a la dominación británica.

Por una parte, el libro da a conocer por primera vez al público hispanohablante las nociones fundamentales del pensamiento que condujo a la India a su independencia, y que en la actualidad articula el debate político de la mayor democracia del mundo. Por otra

parte, esta obra aspira a ofrecer una reflexión teórica y un ejemplo historiográfico desde donde pensar un caso de historia conceptual no occidental, de cara a abrir nuestra perspectiva a un pensamiento político original y desconocido, a la par que nos invita a reflexionar sobre nuestra propia modernidad y realidad política desde una mirada distinta.

Para lograr este objetivo López Areu ha seleccionado cuatro conceptos políticos fundamentales articulados en el pensamiento de cuatro figuras clave del pensamiento político independentista indio. Los conceptos son los de “sociedad civil”, “Estado”, “nación/nacionalismo” y “comunalismo” (no confundir este último con comunitarismo o con los comunes). Los cuatro pensadores clave son Rabindranath Tagore (1861-1941), Mohandas Gandhi (1869-1948), Bhimrao Ramji Ambedkar (1891-1956) y Jawaharlal Nehru (1889-1964).

Merece la pena destacar que López Areu ha escogido un enfoque semasiológico al tratar los conceptos occidentales y onomasiológico al ir desgranando estos en sus contrapartes indias. Esto da lugar a que un solo concepto occidental va dando lugar a muchos conceptos distintos en lengua hindi, de manera que consigue evitar un reduccionismo orientalista al adentrarse en la episteme política hindú, que tiene muchas formas de nombrar, o incluso de concebir cuestiones que nosotros nombramos a través de un solo concepto. En lo referido a la cuestión lingüística, queda patente que el autor domina el español, el inglés y el hindi, y en cierto momento da a entender que también lee el gujarati, lo cual le habilita como una fuente autorizada para adentrarnos en las complejidades del pensamiento político de la India.

El libro se estructura a lo largo de seis capítulos, más una introducción y conclusiones. Los dos primeros capítulos tienen como propósito encuadrar teórica y contextualmente los cuatro capítulos subsiguientes, netamente conceptuales.

En el primer capítulo López Areu realiza una síntesis de la apuesta teórica de la historia conceptual y explica la pertinencia de este enfoque para adentrarnos a la enorme complejidad del pensamiento indio. La síntesis de la *Begriffsgeschichte* es correcta y eficaz. No va a descubrir nada nuevo de la propuesta koselleckiana, pero tampoco lo pretende. Es en esencia una buena síntesis. El interés del capítulo, sin embargo, radica en leerlo a la luz arrojada por la introducción, en donde se articula una crítica al marco analítico y

epistémico de la modernidad occidental que, a través de las teorías del desarrollo y de la modernización, la narrativa del progreso temporal y la dicotomía orientalista entre modernidad occidental y subdesarrollo oriental, todo ello articulado ha generado una cosmovisión bastante empobrecedora a la hora de comprender otras realidades sociales y los problemas intrínsecos de las sociedades occidentales capitalistas.

Es contra esta visión desde donde López Areu articula un marco teórico conformado por la historia conceptual, críticos de la teoría del desarrollo y pensadores postcoloniales. El resultado es un marco de análisis muy interesante en donde el fenómeno de la Sattelzeit se complejiza y adapta para un escenario histórico y geográfico no contemplados por Koselleck: el de una realidad política en la que la modernidad occidental impacta como un factor exógeno resultado de la dominación colonial, lo que obliga a un proceso de reapropiación crítica de la misma en un tenso debate entre la tradición nativa y una modernidad que va dejando de ser foránea.

Esto nos conduce al segundo capítulo, en donde el autor teoriza sobre las características de la Sattelzeit india a la par que bosqueja un mínimo contexto histórico. Y al caracterizarlo de mínimo no hablo de manera figurada. Una de las primeras críticas que se le puede hacer a la obra es que en general no ofrece demasiadas claves históricas de los fenómenos políticos a los que se hace referencia, o de los pensadores de los que trata el estudio.

Con apenas doscientas sesenta páginas efectivas de texto resulta comprensible que el autor ha intentado guardar un cierto equilibrio entre la voluminosidad y la exhaustividad, y el precio de este compromiso lo ha pagado la parte de contextualización histórica. Aun así, el autor hace un esfuerzo por ofrecer claves históricas muy sucintas y efectivas cada vez que habla de un autor o proceso político. Pero también es cierto que, o bien el lector cuenta ya con un cierto bagaje sobre la historia y el sistema político de la India, o en ocasiones se verá forzado a buscar referencias externas para comprender los orígenes y alcance de las problemáticas tratadas. Tanto la historia como la realidad sociocultural del subcontinente indio es muy rica en su diversidad (cuestión que el autor subraya en todo momento), y por desgracia el público hispanohablante no ha tenido muchas oportunidades de acercarse a esta realidad cultural tan estimulante. Esta razón (entre muchas otras) justifica la pertinencia de este libro, pero también implica que no se

pueden dar por sabidas muchas cuestiones tratadas en el mismo.

Con esta crítica presente, la hipótesis de López Areu sobre una Sattelzeit india no es solo interesante, sino además muy acertada. El autor propone que la India habría transitado por su Sattelzeit particular desde 1858 (año en que se conforma el Raj británico) hasta 1947, año en que este se disuelve para dar lugar a una India (y un Pakistán-Bangladesh) independiente. Durante este periodo de dominación colonial británica las culturas tradicionales del subcontinente tuvieron que afrontar el reto de adaptarse o resistir a las normas y convenciones traídas por los británicos, dinámica compleja en la que se iría constituyendo la vía india hacia su modernidad.

López Areu propone la existencia de tres subperiodos que articularían esta transición particular hacia la modernidad india. El primer periodo “colaboracionista” abarcaría desde la fundación del Raj británico (1858) hasta la aprobación de la ley Ilbert (1883). Durante estos años una parte de la élite social y cultural autóctona de la India aprovechó el ejemplo de modernidad utilitarista promovido por los colonizadores para realizar una crítica a los elementos más retrógrados de las culturas tradicionales del subcontinente. Sin embargo, la aprobación de unas leyes segregacionistas favorables a los colonizadores europeos en 1883 llevó a esta élite sociocultural a tomar conciencia de su condición subalterna, lo que dio lugar a un proceso de crítica anticolonial contra la ocupación británica que caracterizaría el segundo periodo que abarcaría de 1883 a 1909.

Durante este periodo se daría el momento álgido del renacimiento bengalí, un florecimiento de las artes, la ciencia y la cultura en la región de Bengala que serviría como estandarte y motor en el proceso de constitución de una identidad india alternativa al colonialismo británico. El renacimiento bengalí será una muestra del tipo de tránsito a la modernidad india, pues supuso una revolución cultural caracterizada por adaptar y ensalzar muchas de las características culturales de la tradición bengalí a través de formas y elementos tomados de la modernidad occidental. A la par de este renacimiento cultural en Bengala, en toda la India fue surgiendo el movimiento Swadeshi y se fundó el Congreso Nacional Indio. Ambas agrupaciones fueron articulando el movimiento de resistencia frente a la ocupación británica, siendo además fundamentales para incorporar y movilizar a las masas populares de la India en la lucha anticolonial. La respuesta de los británicos a esta escalada anticolonial fue la partición de Bengala en 1905, lo que dio lugar a una

radicalización tanto del movimiento Swadeshi como del Congreso, que terminaron por transformarse a raíz de las reformas de Merley-Minto en 1909, legislación que otorgaba a la población musulmana distritos electorales distintos a la población hindú. Esta reforma, unida a la partición de Bengala supuso la piedra de toque en las protestas anticoloniales que devinieron en un movimiento abiertamente independentista.

Con esto llegamos al tercer subperiodo que abarca de 1909 hasta la independencia de la India en 1947. Durante estos años el reto que tuvo que afrontar el pensamiento político indio fue el de transformar su crítica a la realidad colonial en un proyecto alternativo y viable para una futura India independiente. En términos intelectuales esto supuso tener que confrontar críticamente una tradición cultural autóctona no exenta de desigualdades e injusticias con respecto a una modernidad occidental que, a la par que ofrecía soluciones para algunos de los problemas históricos de la India, su materialismo, competitividad y visión utilitaria la hacían antitética con respecto a buena parte de su legado cultural y forma de entender la vida. De esta manera, el debate conceptual que se dio durante estos años fue el de buscar un camino propio a la modernidad y a la independencia que respetase las características de sus tradiciones y realidades epistémicas, a la par que transformase su sociedad con los elementos emancipadores que también aportaba la modernidad occidental.

La mayor parte de los debates conceptuales tratados en el libro se centran en este último periodo independentista, si bien es importante comprender que la Sattelzeit india es el resultado de la articulación de los tres momentos anteriormente citados: Un primer periodo de adopción acrítica de la modernidad occidental como herramienta para reformar los aspectos más retrógrados de la cultura tradicional india, seguido por un periodo de toma de conciencia de la subalternidad de lo indio por parte de un sistema colonial que no gobierna para ellos, sino sobre ellos, lo que da lugar a un esfuerzo por elaborar un proyecto propio para la India que, a la par que critica la tradición india y la modernidad occidental, intenta rescatar lo más valioso de ambas para construir un proyecto propio. El problema está en que los cuatro autores escogidos no comparten un diagnóstico común sobre los problemas de la cultura tradicional india, o sobre las oportunidades y riesgos que trae la modernidad occidental. Y es en los debates de estos desacuerdos sobre los que se articula el estudio conceptual del libro.

Los cuatro capítulos de estudio conceptual comparten una misma estructura resultado de la metodología planteada por el autor. Estos comienzan sintetizando la historia del concepto a tratar dentro de la tradición intelectual occidental (la historia del concepto de Sociedad civil, Estado y Nación-nacionalismo), para a continuación resumir brevemente cuál fue el contexto de recepción del concepto dentro de la cultura política india. Finalmente se explica de qué manera cada uno de los autores concibió cada uno de los conceptos. El orden de los autores es también siempre el mismo: comenzando por Tagore, pasando luego a Gandhi, continuando por Ambedkar y terminando con Nehru.

Esta manera de estudiar los conceptos es muy novedosa e interesante, y supone una alternativa digna de ser explorada a la clásica organización de voces de un diccionario. Los conceptos se encuentran articulados entre sí a partir de un mismo debate y contexto discursivo que justifica su elección. Con ello se resuelve uno de los problemas ampliamente criticado de los diccionarios, que tienden a presentar una elección relativamente arbitraria de autores, saltos temporales muchas veces injustificados entre los distintos casos de estudio, y exponen los conceptos de manera aislada, escindidos unos de otros y de la realidad discursiva en la que interactúan entre sí en su proceso de significación semántica. Aunque en este caso los conceptos siguen estando separados en capítulos propios, la manera en que se organiza la narración del libro los va conectando orgánicamente, de manera que el lector entiende que el concepto de sociedad civil es fundamental a la hora de comprender la visión de sociedad que tenía cada autor, lo que a su vez afectará a cómo entenderá cada uno el rol y la significación del Estado. De la imbricación distintiva entre los conceptos de sociedad civil y Estado en cada autor devendrá un concepto distinto de nación y nacionalismo, lo que les posibilitará pensar el lugar que ocuparán las mayorías y minorías religiosas, así como las diferentes castas dentro del proyecto de nueva sociedad india que prefieren construir, lo que será central a la hora de comprender cómo conciben y significan el concepto y problema del comunalismo.

Como se puede ver, en la propuesta de López Areu el hecho de que cada concepto tenga su propio espacio dentro de la organización del libro no implica que estos se encuentren desconectados entre sí. Existe un orden de prelación entre los conceptos que se justifica por la naturaleza de los debates políticos en que estos se dieron durante la Sattelzeit india, y que llevó a que se significasen de una manera específica, pero a la vez

diversa en base a cada uno de los autores.

El orden de estos últimos tampoco es arbitrario. Se empieza por los que eran más mayores en el momento de los debates, aquellos que defendieron una visión de los conceptos más apegados a la tradición epistémica de la India (Tagore y Gandhi), continuando por los autores más críticos con los defectos de su sociedad tradicional (Ambedkar y Nehru) y que ven en la modernidad occidental una oportunidad para traer la justicia social a la India.

De esta manera, en las secciones de cada concepto de Tagore y Gandhi se presenta la crítica a la modernidad occidental desde preceptos tradicionales de la cultura india, como es la reivindicación del concepto del *dharma*. Sin embargo, se trata de una reinterpretación moderna del mismo a través de una lectura individualista de este concepto regulador de la socialidad y espiritualidad hindú. En el caso de Tagore (figura fundamental del renacimiento bengalí) se va definiendo una crítica más cultural en la que se reivindica la espiritualidad y pluralidad de la India como solución a muchos problemas traídos por la cultura occidental. Sin embargo, esto no impide a Tagore reconocer el valor de muchos aspectos de occidente, lo que le lleva a proponer un diálogo de civilizaciones. En el caso de Gandhi nos encontramos con uno de los principales líderes del movimiento Swadeshi y del Congreso Nacional Indio, que busca construir un movimiento de resistencia pacífica hacia la independencia de la India. Su filosofía de la no violencia reinterpreta el *dharma* a la luz del concepto de Swaraj, lo que articula una visión político-religiosa de la constitución del individuo-ciudadano indio donde el cumplimiento individual de los deberes sociales tiene una importancia capital en su concepción de la ciudadanía, en claro contraste con el concepto occidental más enfocado en los derechos.

A diferencia de Tagore y Gandhi (quienes dialogan y discuten sobre su interpretación de la cultura tradicional india), Ambedkar y Nehru buscan construir una nueva realidad política india rompiendo de manera más decidida con muchos aspectos de la sociedad tradicional, razón por la que son más receptivos a las ideas y valores occidentales como alternativa a la tradición epistémica de su lugar de origen. Ambedkar rescata el legado antiestamental de la revolución francesa para elaborar una crítica y superación de la sociedad de castas india. Su condición de *Dalit* (intocable) le sitúa en una posición muy interesante en los debates con respecto al resto de autores estudiados que, desde una

perspectiva de casta y clase, pertenecen a la élite más privilegiada de la sociedad india. Nehru por su parte incorpora la crítica socialista al orden tradicional premoderno y al capitalismo occidental. El socialismo ofrecía a Nehru una teoría contra la dependencia económica y dominación política traídos por el imperialismo occidental, así como un modelo de desarrollo y redistribución alternativo con el que modernizar la India para sacarla del atraso social y cultural en que esta vivía.

Cuatro autores, por lo tanto, con una perspectiva muy distinta sobre los problemas de la India, pero que comparten un diagnóstico común sobre el problema del colonialismo, la necesidad de transformar la sociedad y una reivindicación pluralista de la diversidad constitutiva del subcontinente indio. Esto último provoca que los cuatro autores tengan una relación complicada con el concepto de comunalismo (con la excepción quizás de Ambedkar). Este concepto es el único que no proviene de la tradición occidental, sino que nace de la especificidad cultural de la India. Esto hace que sea un concepto muy complejo de entender para nosotros, y a su vez muy interesante, ya que ejemplifica muy bien el desafío de adentrarse sin prejuicios en otra realidad histórica y epistémica.

El concepto de comunalismo (último en ser tratado), hace referencia al conflicto interreligioso de la India, principalmente entre hindúes y musulmanes, aunque sería más correcto enfocarlo como el desafío a la convivencia entre una mayoría hindú que coexiste tensamente junto a otras muchas minorías religiosas (musulmanes, budistas, sijs, cristianos, etc.). En el debate entre los distintos autores se discute sobre la responsabilidad de los británicos en el origen de la violencia e identidad comunal (posición de Tagore, Gandhi y Nehru), frente a interpretaciones como la de Ambedkar que defiende que esta era una realidad que existía previamente a la colonización, y que esta ha exacerbado a través de sus leyes diferenciadoras.

El concepto de comunalismo es por tanto un concepto muy complejo de entender para una cultura como la occidental, que desde una perspectiva dualista del hecho religioso es capaz de concebir esferas ajenas a la religión a través de conceptos como el de laicidad o secularización, que no encajan dentro de la experiencia histórica y epistémica de la India.

El libro sin embargo hace un muy buen trabajo a la hora de acercar al lector la complejidad del pensamiento indio sin hacerlo complicado, sin caer en generalizaciones orientalistas y sin pretender realizar paralelismos forzados entre nuestra realidad y la suya.

La apuesta de López Areu es la de transportarnos a otra realidad epistémica para que podamos apreciarla en su especificidad, a la vez que nos hace reflexionar sobre la nuestra, y este es sin duda uno de los elementos mejor logrados del libro.

Si tuviera que exponer alguna crítica del texto (aparte de la insuficiente contextualización histórica) yo le pondría dos pegas al libro. La primera está relacionada con la muestra de autores escogida. Los cuatro pensadores estudiados son pensadores y políticos de primer orden en la historia moderna de la India. Nada que objetar sobre su inclusión. Sin embargo, hay un problema que no queda explicitado ni resuelto en la elección de la muestra de estudio: ¿el libro trata sobre pensamiento político indio, o pensamiento político hindú? Me hago esta pregunta porque todos los autores estudiados son hindús, al menos culturalmente hablando (Ambedkar se convirtió al budismo, pero su familia era originalmente hindú).

No se incluye en la muestra ningún pensador musulmán (hay que recordar que para el periodo estudiado Pakistán y Bangladesh no se habían separado aún de la India), y seguramente pensadores musulmanes de la época como Muhammad Ali Jinnah o un poco anteriores (como Syed Ahmad Khan) habrían dado una visión complementaria e incluso distinta de los conceptos y debates tratados. Tampoco se incluyen algunas figuras muy relevantes del pensamiento hindú más integrista, como fue el caso de Vinayak Damodar Savarkar. La ausencia de este último resulta especialmente chocante desde un punto de vista de la historia conceptual del pensamiento indio, ya que fue el autor que acuñó el concepto de “hindutva”, que ha sido fundamental en la conformación de la ideología del partido Janata y de su sucesor actual, el partido Bharatiya Janata, con el que Narendra Modi gobierna la India en la actualidad⁸. El concepto de “hindutva” interacciona con todos los conceptos estudiados en este libro, ofreciendo una perspectiva del pensamiento indio muy distinta a la expuesta a través de los autores escogidos.

El problema de la selección de autores (por muy centrales y pertinentes que sean) es que nos ofrecen una visión muy “congresocéntrica” y sesgada hacia lo hindú del pensamiento político indio, cuando tenemos visiones alternativas del proceso de

⁸ Hay que destacar que López Areu trató las influencias de Savarkar y del concepto de “hindutva” en el pensamiento de Modi en un artículo contemporáneo a la publicación del libro, lo que refuerza la idea de que no incluyó este contenido por contención de espacio: LÓPEZ AREU, Mario: “El populismo hinduista de

independencia como la desarrollada por la Liga Musulmana Pan India, o por la organización paramilitar extremista hindú Rashtriya Swayamsevak Sangh y el partido Hindu Mahasabha, ambos deudores de las ideas de Svarkar y responsables directos de parte de la violencia comunal (y vinculados al asesinato de Gandhi). Una vez más, resulta comprensible que por cuestión de espacio se haya tenido que obviar parte de este contenido, pero habría merecido la pena intentar incluir partes del mismo de alguna manera.

Por otra parte, habría sido interesante que el autor hubiera hecho alguna referencia al debate entre postcoloniales y decoloniales. Al tratarse de un estudio sobre la India, y teniendo en cuenta las lecturas del autor y los lugares donde realizó sus estancias de investigación, queda patente que existe una afinidad más natural con la tradición postcolonial (que es en gran parte deudora de la reflexión anticolonial india). Sin embargo, hay momentos en que su crítica epistémica le acerca a las posiciones del enfoque decolonial. No creo que López Areu tenga por qué escoger entre estas dos tradiciones, ni etiquetarse con ellas, pero resulta un poco chocante que no haga ninguna mención al debate de estas dos escuelas cuando sus teorizaciones y propuestas van en la misma línea que su trabajo y lo anteceden.

Aún con todo lo dicho, el libro de *Pensamiento político y modernidad en la India: Tagore, Gandhi, Ambedkar, Nehru* es una obra valiosísima y una gran contribución a la historia conceptual. Como obra de historia del pensamiento político tiene algo que ofrecer a un rango de lectores muy diversos. Al especialista en la India le aportará el enfoque de la historia conceptual, tan importante para comprender cómo se dieron las grandes transformaciones del pensamiento indio en su tránsito a la modernidad. Al lector generalista le ofrece una puerta por la que adentrarse al universo mental de una cultura de una diversidad y riqueza apabullante, cuya importancia cultural y geopolítica no va a hacer más que crecer durante los próximos años. Y finalmente, a los historiadores conceptuales nos aporta un ejemplo muy valioso de cómo aplicar el giro postcolonial a nuestra disciplina, innovando a su vez en la manera en la que estos se presentan y se explican, y superando de esta forma algunos de los mayores defectos que se han observado en los diccionarios.

Narendra Modi: reimaginando la nación india”, en *CIDOB d’Afers Internacionals*, nº. 119 (“¿La nueva era del populismo? perspectivas teóricas empíricas y comparativas”), 2018, pp. 113-134.

Este libro responde dignamente al creciente alegato por una historia conceptual postcolonial, y su lectura es una oportunidad inigualable para crecer en nuestra comprensión de un mundo que es cada día más diverso, plural y complejo. Bienvenido sea.