

LA ECÚMENE SÁNSCRITA*

El mundo del sur y el sudeste de Asia siempre ha ocupado un lugar prominente en las discusiones teóricas que se proponían abrir las ideas europeas al mundo, desde la importancia de la India para la teoría poscolonial hasta los estudios seminales de Clifford Geertz y Benedict Anderson, ambos derivados en parte de trabajo de campo en Indonesia. No debería sorprendernos, dado que toda esta área cobija a casi un tercio de la población mundial, que el sur de Asia en particular posea una de las tradiciones literarias más antiguas y ricas del mundo, y que ambas regiones ocuparan un lugar destacado en la aventura colonial europea. La mayor parte de los debates, sin embargo, se han centrado en el prolongado y complejo enfrentamiento entre estas regiones y el colonialismo europeo. Los estudios sobre el sur y el sudeste asiáticos de la época premoderna que abordan cuestiones teóricas más amplias siguen siendo menos comunes.

Hay que dar la bienvenida a una excepción reciente, obra de Sheldon Pollock, estudioso del sánscrito y otras lenguas de esa región. *The Language of the Gods* [La lengua de los dioses], su aportación hasta ahora más ambiciosa al campo, plantea una rica serie de debates teóricos sobre el lenguaje, la modernidad, la cultura, el poder y la identidad. Pollock define el tema de su elección, la «cosmópolis del sánscrito», como una vasta zona del sur de Asia comprendida entre los Estados modernos de Afganistán e Indonesia, caracterizada durante mil años por un «lenguaje, en buena parte homogéneo, de poesía política». Este subcontinente cultural era expansivo en lo territorial, universalista en lo político y no tenía marcas particulares desde el punto de vista étnico. Aunque carecía del puntal de un Estado imperial o de una iglesia, y nunca llegó a ser la lengua cotidiana, el sánscrito constituyó el modelo más persuasivo de «cultura-poder» para la cuarta parte de la población mundial desde el principio del primer milenio de nuestra era: «La tarea que llevé a cabo el sánscrito excedía lo cotidiano y lo instrumental; sobre todo se proponía articular una forma de conciencia y de cultura políticas –lo político no en cuanto transacción de poder material (el poder de registrar hazañas, contratos,

* Sheldon Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture and Power in Premodern India*, Berkeley, University of California Press, 2009, 684 pp.

informes sobre tributos y cosas de esa índole) sino en cuanto celebración del poder estético».

La enorme extensión –en el tiempo y en el espacio– del ámbito del sánscrito ha disuadido a los estudiosos de ofrecer perspectivas e interpretaciones generales: Pollock señala tanto la dificultad inherente de las lenguas del sur de Asia como «el riesgo de provocar a los especialistas de las regiones particulares en que esta disciplina siempre ha estado compartimentada», dispuestos a aducir excepciones a cualquier tendencia general que se pueda identificar. *Language of the Gods* no flaquea ante dichos obstáculos: es un trabajo revolucionario y polémico en el campo de la indología. Tampoco se arredra Pollock a la hora de aventurarse en otros territorios: aborda el proceso de la vernaculización europea a fin de compararlo con la trayectoria del sur de Asia, y señala lo que considera lagunas en las interpretaciones tradicionales: «Sabemos mucho ahora sobre el origen del Estado absolutista y la historia del proceso de civilización, pero en el impresionante conjunto de estudios que abordan estas temáticas, rara vez se describen o analizan la lengua y la expresión literaria de tales procesos políticos y sociales». Pollock concluye las dos secciones principales del libro con una comparación sistemática entre Europa y el mundo del sánscrito, examinando el papel del latín como lengua cosmopolita y el surgimiento de las lenguas vernáculos en un arco que va desde el rey Alfredo hasta Dante.

Si existiese la disciplina de Estudios Premodernos, *Language of the Gods* sería una de sus lecturas obligatorias. Como nos recuerda Pollock, el concepto de la modernidad exige el de la premodernidad como su Otro, a fin de poder definir lo moderno a través de aquello que excluye: «Muchas de las propiedades adscritas a la premodernidad [...] parecen haber sido identificadas no mediante un trabajo histórico empírico sino sencillamente atribuyéndole características negativas requeridas por el propio relato de la modernidad». Este acercamiento es claramente discutible, pues la premodernidad nunca ha sido ni estática ni homogénea –de hecho, era mucho más diversa en sus formas que la modernidad misma–. La frontera entre lo moderno y lo premoderno es porosa en todas partes. En Occidente, pensamientos y prácticas «modernos» coexistieron durante siglos con costumbres anteriores y, a medida que la occidentalización y la modernidad –no siempre lo mismo– alcanzaban el mundo no occidental, también coexistieron complejos patrones de adopción, adaptación y evitación. Una y otra vez, Pollock nos previene contra los hábitos usuales de pensamiento en este campo. Ofrece un largo ejemplo de cómo concebir el mundo premoderno, junto a abundantes reflexiones teóricas y metodológicas sobre tal proceso, que resultarán inestimables para todo aquel al que ese tema ocupe –ya adopte todos sus conceptos, ya se enfrente a Pollock de manera más crítica.

En la primera parte del libro, Pollock explora la historia de la Cosmópolis del sánscrito, comenzando por su surgimiento en el primer milenio des-

pués de Cristo. Tal fenómeno resulta, sostiene, difícil de explicar mediante el prisma del pensamiento occidental convencional sobre las civilizaciones y los Estados-nación, pues la difusión del sánscrito desde Java hasta la cordillera del Hindu Kush no puede explicarse mediante los familiares procesos de conquista, colonialismo o revolución religiosa o política. Ha de entenderse más bien como un acto de «puro libre albedrío», una consecuencia –resultaría tentador afirmar– del puro poder carismático de la lengua sánscrita y los productos culturales escritos en ella (empleo el término «escritos» intencionalmente, pues uno de los numerosos aportes significativos de Pollock es el de restringir el concepto de literatura a los productos de la tecnología de la escritura). El uso del sánscrito no implica la exclusión total de otras lenguas: el prácrito y el apabhraṃśa (los cuales pueden concebirse como derivados o procedentes del sánscrito) también se utilizan para fines literarios, aunque el avance del sánscrito, que en su vida anterior era una lengua litúrgica limitada a los brahmanes, tuvo como efecto la disminución de la relevancia de ambas. Asimismo, Pollock argumenta que el creciente empleo del sánscrito en la literatura (*kavya*) y en las inscripciones de carácter político no se produjo completamente a expensas de las lenguas regionales, muchas de las cuales se dedicaron primero a la escritura en la misma época. Estas lenguas se utilizaban en inscripciones para lo que Pollock califica de tarea «documental» de los textos, como por ejemplo definir los límites de la concesión de un terreno, o especificar los términos de una exención de tributos, mientras que la tarea «con carácter de obra [de arte]» de la autorrepresentación del gobernante recaía sobre el sánscrito y el género de la *praśasti*, o inscripción panegírica.

Pollock señala a fines del primer milenio un uso creciente de esas lenguas regionales en textos «con carácter de obra [de arte]», no solo en epígrafes, sino también con fines literarios. El copioso registro de inscripciones le permite señalar un comienzo de este «milenio vernáculo», del cual se ocupa la segunda parte del libro. Su búsqueda de un principio para el vernaculismo constituye un desafío deliberado tanto a los nacionalistas primigenios –quienes alegarían que las literaturas vernáculos carecen de principio, dado que las tradiciones populares son eternas, y sencillamente entran en la escritura en tal o cual fecha– como a aquellos cuyas objeciones a los principios podrían ser más filosóficas o teóricas. Pollock sitúa este punto de origen en torno a 875 d.C. en la corte de la dinastía Rāṣṭrakūṭa, bajo el reinado de Nṛpatuṅga Amoghavarṣa (casi contemporáneo del rey Alfredo de Inglaterra). En dicha corte encontramos las primeras inscripciones «con carácter de obra [de arte]» en una lengua vernácula –la lengua dravídica kannada– y la primera obra poética en vernácula, el *Kavirājamārgam*, atribuido a Śrīvijaya. A partir del kannada, Pollock describe el surgimiento de otras lenguas vernáculos en todo el sur y el sudeste asiáticos, comenzando por el telugu, el maratí y el tamil en el sur de la India y el javanés en el sudeste asiático, todos ellos con textos «con carácter de obra [de arte]» anteriores al año 1000 d.C. A esas lenguas siguieron en fechas posteriores –en su mayor parte en la prime-

ra mitad del segundo milenio— las lenguas indoeuropeas modernas del norte de la India y el jemer.

A medida que estas lenguas se desarrollan, el empleo del sánscrito, en especial en contextos políticos, declina de manera proporcional, lo que lleva a Pollock a identificar lo que denomina «sistemas de gobierno vernáculos», que ya no están interesados en representarse a sí mismos a través de la retórica universal del sánscrito, sino que más bien están resueltos a afirmarse dentro de regiones concretas en las que se hablan lenguas particulares. Pollock discrepa de la ortodoxia que vincula el surgimiento de tales vernáculos a movimientos religiosos, en particular a la rama *bhakti* de las creencias y prácticas hindúes, que acentuaba el lazo personal y emocional entre el fiel y la deidad. En las dos partes principales del libro, Pollock se afana por desligar las formaciones de cultura-poder de las creencias religiosas, aduciendo que la elección de lengua y la religión guardan un vínculo mucho menos estrecho de lo generalmente aceptado por los especialistas. Insiste en que la elección (el término es de Pollock) de escribir literatura en lenguas vernáculos es un acto político, casi siempre derivado de las cortes reales, a instancias de gobernantes con propósitos determinados.

Las cuestiones planteadas por Pollock —vitales dentro de sus respectivas disciplinas y sobresalientes en el discurso político contemporáneo de la India— serán probablemente terreno desconocido para el lego, y la combinación que el libro presenta de argumentación teórica densa y pruebas textuales copiosas quizá asuste al lector que no se encuentre entre los más intrépidos. Sería de lamentar, pues *Language of the Gods* tiene mucho que decir sobre el cambio cultural y las relaciones entre cultura y poder, legitimación e ideología, nacionalismo y premodernidad. Aunque la discusión de estos asuntos se halla concentrada en la sección tercera y final, los que apresuren el paso en las dos primeras partes se perderán una de las grandes virtudes del libro, la fundamentación de afirmaciones audaces en textos ricos y complejos.

Interés particular reviste la crítica de Pollock del «civilizacionismo» y el nacionalismo. Considera que tales fenómenos son las caras opuestas de la misma moneda: dos intentos estrechamente vinculados de unir el pensamiento occidental moderno con las intersecciones entre cultura y poder que se dan en toda la experiencia humana. Ambos son objeto de un desdén abierto, que pronuncia anatemas simétricos contra «una vernaculidad nacional ataviada con el ajado disfraz de época del revanchismo violento y empeñada en preservar la diferencia a cualquier precio, y un globalismo unipolar devastador empeñado en borrarla a cualquier precio». El civilizacionismo, según Pollock, concibe la cultura como una entidad estática, capaz de ser superada por una civilización superior pero incapaz de cambiar. Pollock utiliza los estudios sobre el sudeste asiático de la posguerra como modelo para entender el civilizacionismo y su malestar, examinando el giro que condujo desde un planteamiento en que

el sudeste asiático era poco más que un reducto de la civilización india, hasta la postulación de una «civilización del sudeste asiático» autóctona que absorbía influencias exteriores mientras se las arreglaba para preservarse inalterada en lo esencial. Los dos análisis fallan: no solo al postular el «sudeste asiático» como entidad estable, sino también al hacer lo mismo con «civilización india», que ha de verse como un proceso en vez de como una cosa, una matriz dentro de la cual se procesan y debaten cambios internos e influencias externas, en vez de una *mentalité* o una colección de prácticas inalterables.

La cuestión está bien planteada, aunque me preocupa que la propia identificación de Pollock de los «órdenes de cultura-poder cosmopolitas» con las civilizaciones corre el riesgo de repetir el mismo error de una manera más compleja. La omisión de la cosmópolis sánscrita con la «civilización india» inevitablemente restablece algunas de las cualidades reificadas de esta, en particular la sensación de que ambas entidades poseen algún tipo de expresión geográfica y cronológica determinada. Cada uno de los órdenes de cultura-poder cosmopolitas que Pollock aborda es hasta cierto punto permeable a los otros: China admite el budismo del sudeste asiático; la India admite el islam del mundo árabe y acaba integrada en una cosmópolis literaria persa, etc. Al mismo Pollock nunca se le ocurriría que la cosmópolis sánscrita pueda ser estudiada aisladamente de sus influencias externas, pero puede que el lector incauto adquiera un nuevo y más sutil lenguaje con el que describir su marco civilizacionista.

El nacionalismo no es un blanco menor de la crítica de Pollock. En particular, *Language of the Gods* realiza una incursión en los debates sobre los orígenes de la nación, tomando partido por Hegel frente a teóricos más recientes del Estado-nación. Pollock recupera de manera crítica lo que considera un planteamiento hegeliano de la «nación» en tanto diferente del Estado –aunque idealmente lleve a él–, y en tanto surgida de una tradición cultural compartida. En los pasajes en cuestión de las *Lecciones de estética* (1817-1829), Hegel encuentra una nación india apoyada por la creación de épica, análoga en ciertos aspectos al papel de la novela en el emergente Estado-nación europeo. Este concepto de India-como-nación es, desde luego, incompatible con las teorías de Ernest Gellner y Benedict Anderson, para quienes la nación surge de la literatura vernácula en las lenguas estandarizadas –como producto de la educación generalizada de la era industrial (Gellner) o del capitalismo de la imprenta (Anderson)– y va de la mano del Estado. El trabajo de Pollock sobre las lenguas vernáculas del sur y el sudeste de Asia resulta útil para tornar más compleja esta discusión, recordándonos que podían surgir literaturas vernáculas altamente estandarizadas y, de hecho, lo hicieron, mucho antes que la educación universal o la imprenta, aunque en ciertos aspectos Pollock reemplaza el fetiche de la imprenta de Anderson por el fetiche de la palabra escrita. Me pregunto por qué Pollock ve la necesidad de establecer la «nación» como un concepto que puede adecuarse a la India, cuando tan a menudo el valor de su proyecto reside en su cuestionamiento de

la imposición simplista de categorías occidentales y modernas sobre el mundo premoderno y no occidental.

Las reseñas de especialistas, en general, han elogiado *Language of the Gods* y han reconocido su impacto, mientras cuestionaban algunas de sus tesis específicas, ya fuese sobre la posición de la literatura tamil –el relato de cuya historia sugiere, aunque las pruebas que lo avalan son problemáticas, una gestación anterior en varios siglos a lo que propone el modelo de Pollock– o el postulado de que la vernaculización tuvo poco que ver con la religión. No estoy capacitado para tratar directamente esas cuestiones, a causa de mi formación en Clásicas, pero disintiré con algunas de las argumentaciones de Pollock en los capítulos que concluyen las dos partes principales. En ellos se presenta un panorama comparativo de Europa que analiza el papel del latín como literatura cosmopolita y el milenio vernáculo europeo (cuyo relato comienza en Inglaterra con el rey Alfredo y bosqueja el desarrollo de las literaturas vernáculos en español, francés e italiano).

En general, el contraste que establece Pollock es en perjuicio de Occidente. Presenta el cosmopolitismo latino como resultado de una conquista militar que en su avance exterminó las lenguas rivales. El vernaculismo europeo significó en su opinión una mejora escasa, debido a su estrecho nexo con nociones tribales de la identidad nacional, la ascendencia y la lengua materna, tomando como inevitable lo que debería ser afiliación voluntaria. La transición posterior al sánscrito presenta un panorama muy distinto: «El giro a las lenguas vernáculos en el sur de Asia no fue una búsqueda de autenticidad, ni estaba modelado por visión alguna, historicista o de otro tipo, de la unidad del pueblo. De hecho no encontramos ningún discurso explícito sobre los orígenes de los pueblos, a excepción de los linajes dinásticos». La diversidad lingüística en Europa fue estigmatizada por el mito de Babel, y el milenio vernáculo fue testigo de repetidos intentos de suprimir y purificar la vergonzosa cacofonía. Por el contrario, en el sur de Asia «la diversidad no era una señal de la ira divina, ni el multilingüismo era un crimen que exigiese castigo [...] si en la práctica la vernaculización llevó finalmente a la erosión de las capacidades multilingües, así como al aumento de la incomunicación, nunca fue ni explícita ni implícitamente promovida en oposición a otras lenguas».

Pollock reconoce la naturaleza polémica de tales comparaciones, «que crean un Occidente casi siempre demoníaco contra un Oriente casi siempre angelical, con el fin de reparar el desequilibrio histórico». Ese desequilibrio es grande, por supuesto, y el deseo de inclinar la balanza, aunque sea ligeramente, en el sentido opuesto puede disculparse. Yo alegraría que es más cuestionable su caracterización del latín como lengua cosmopolita. Como el mismo Pollock señala, los comienzos de la literatura latina se asemejan mucho al vernaculismo que él describe en el sur de Asia: su rivalidad con una lengua literaria cosmopolita (el griego) y su fundación –como muchas lenguas vernáculos del sur de Asia– mediante la traducción de la épica de la tradición cosmopolita. Aunque el reconocimiento de estas afi-

nidades está muy presente en el libro, Pollock concibe el latín como una lengua cosmopolita *tout court*, lo cual da lugar a que la historia posterior de la lengua y la cultura –por no mencionar su solapamiento cronológico con la cosmópolis sánscrita– oscurezca sus orígenes.

Esto resulta desafortunado, pues conduce a cierto desdibujamiento conceptual de la categoría de literatura cosmopolita –una categoría pequeña, por cierto, y acerca de la cual es inusualmente difícil generalizar–. Como señala Pollock, el chino clásico quizá sea el más parecido al sánscrito en su difusión en regiones que no estaban bajo dominación militar ni económica (y, cabría añadir, en la distancia entre la lengua literaria escrita y aquello que podría haber sido una lengua vernácula oral). Otras lenguas cosmopolitas –el latín, el griego clásico, el árabe, el persa moderno– tienen orígenes mucho más claros en lenguas vernáculas habladas, y su difusión inicial se produce en todos los casos mediante una combinación de ocupación militar y conversión religiosa; aunque las cuatro tienen largas vidas después de la muerte como lenguas cosmopolitas en contextos que ya no son totalmente explicables en esos términos. Los contrastes que Pollock desea establecer entre la cosmópolis sánscrita y el Imperio romano son más débiles de lo que parecen, y el problema reside menos en la «demonización» de Occidente que en la exagerada insistencia en la equivalencia estructural entre el latín y el sánscrito.

Como sugiere la obra de Ernest Curtius, un paralelo más estrecho entre esas dos lenguas surgió no durante el Imperio romano, ni con la conversión al cristianismo, sino en la cultura literaria de la Edad Media y del comienzo de la modernidad. Allí encontramos un ecosistema cultural que se desarrolla durante siglos tras el hundimiento de toda fuerza política dispuesta a difundir el uso del latín y de la iglesia unificada como agente de la *latinitas*. La cultura literaria latina de los siglos *xvi* y *xvii*, más que la de Livio Andrónico o incluso que la de Virgilio, es la que guarda un parecido más claro con la cosmópolis sánscrita. A la inversa, la exposición de Pollock sobre el surgimiento de las lenguas vernáculas y su traducción de la épica cosmopolita –que vuelve a imaginar la geografía del *Mahabharata* y el *Ramayana* en un territorio local, y que alegoriza la trama de la epopeya en relación con el gobernante del sistema de gobierno vernáculo– me sugiere una fascinante lectura comparativa entre la *Eneida* y las traducciones javanesas de las epopeyas sánscritas.

Es posible encontrar una dificultad conceptual similar en la exposición de Pollock sobre lo vernáculo europeo. Su estudio de las literaturas vernáculas en el sur y el sudeste de Asia establece una distinción tipológica entre dos fases de vernaculización en la región: una fase inicial «cosmopolita», que comienza alrededor del año 1000 d.C., en la que los gobernantes inventan complejas literaturas en lenguas recién llegadas a la expresión literaria, basándose en gran medida en la dicción, la poética y el contenido temático del sánscrito; y una fase posterior de «literaturas vernáculas regionales» –esta vez asociadas al *bhakti*– desprovistas de su

ornamentación sánscrita y bastante más populistas en su orientación. Por el contrario, su tratamiento de la vernaculización europea solo distingue una fase, desde Alfredo el Grande hasta Dante –relato que, como el caso asiático, subraya las motivaciones seculares sobre las religiosas y, por tanto, se corresponde a grandes rasgos con la fase de las «literaturas vernáculos cosmopolitas». Al mismo tiempo, lo que para Pollock hace que el vernaculismo europeo sea «inevitable» es la retórica protonacionalista del amor a la lengua materna, que, alega, está casi totalmente ausente de las tradiciones asiáticas antes de la colonización. No obstante, aunque Pollock distingue con acierto esa retórica en textos tan tempranos como *De vulgari eloquentia* de Dante, en la práctica literaria de la Europa medieval los textos vernáculos circulan libremente incluso cuando no son autóctonos ni protonacionales.

Tomando en cuenta esta desigualdad cronológica, me inclino por señalar dos etapas de vernaculización en Europa, análogas a las que encuentra Pollock en el sur y el sudeste asiáticos: una fase inicial «cosmopolita», en la que las lenguas vernáculos europeas pretenden apropiarse de los recursos culturales necesarios para alcanzar un estatus literario, seguida de un segundo periodo, el «nacional». En esta segunda fase, que abarca buena parte del principio del periodo moderno, las lenguas vernáculos europeas se sacuden la angustia frente al latín y el griego, y asumen explícitamente la tarea de glorificar el Estado-nación. Considérese el siguiente pasaje, tomado de *La comparaison de la langue et de la poésie Française, avec la grecque et la latine* (1670), de Jean Desmarets de Saint-Sorlin:

[La Naturaleza], tras dar a luz a los genios de esta época, se asegura de que se sepa que cada uno de ellos sobrepasa de lejos a los antiguos en su género, y que son buena prueba de que el reino del poeta no estaba limitado a Grecia e Italia. Sería una extraña vergüenza para el Imperio francés, que ahora es el primero y más noble del universo, y que no puede tener fin, que tuviese una lengua y un espíritu menos nobles y menos elevados que la lengua y el espíritu de los griegos y los latinos.

Desmarets –miembro fundador de la *Académie française*, consejero del cardenal Richelieu y autor de una epopeya nacionalista que lleva a la ficción la vida de Clodoveo– se permite con claridad el tipo de chovinismo vernáculo tan categóricamente condenado por Pollock, mucho más que Dante y sus contemporáneos; ello sugiere la necesidad de un marco más flexible para comprender los acontecimientos en Europa. Mi crítica de la interpretación de Pollock pone de manifiesto, sin embargo, los méritos de sus estudios tanto como sus defectos: los conceptos de vernáculo y cosmopolita tal y como él los ha definido forman ahora parte indispensable de mi bagaje intelectual –al igual que la idea de que las relaciones premodernas entre cultura y poder exigen metodologías tan poco contaminadas como sea posible por la comprensión de nuestra propia época y lugar–. Puede hacerse tanta justicia a estos conceptos si se modifican como si se sigue sin crítica alguna el empleo que el propio Pollock hace de ellos.