

## EL HUMANISMO UNIVERSALISTA DE RABINDRANATH TAGORE (\*)

Estas palabras no pretenden ser una disertación erudita, ni un análisis crítico; tampoco un discurso académico y, mucho menos, un ditirambo en prosa de circunstancia conmemorativa. Tienen, en cambio, un más íntimo y por tanto más sincero sentido de personal experiencia a la cual puedo considerar justamente como una confesión. No se me oculta que el tono demasiado confidencial tiene sus riesgos, uno de los cuales es el uso de la primera persona del singular. El yo reiterado denuncia egolatría cuando no actitud de pedantes. Por otra parte, aquí hemos venido para recordar a Tagore, lo que convierte aún más en una impertinencia el hablar de sí mismo. Pero este yo que usaré, a veces diluído en el nosotros más pudoroso, no lo pronuncio con énfasis de mayúscula, sino con humildad de minúscula. Me apoyaré en él como la planta se apoya en la raíz que la nutre, amorosamente soterrada en la profunda oscuridad del suelo. En este caso, la raíz es mi experiencia y de ella nace con auténtico sentido humano de verdad, no de verdad abstracta y absoluta, sino de verdad concreta y relativa, la emoción necesaria para dar a mis palabras si no la excelencia imposible de una pequeña obra de arte, por lo menos el valor de un puro sen-

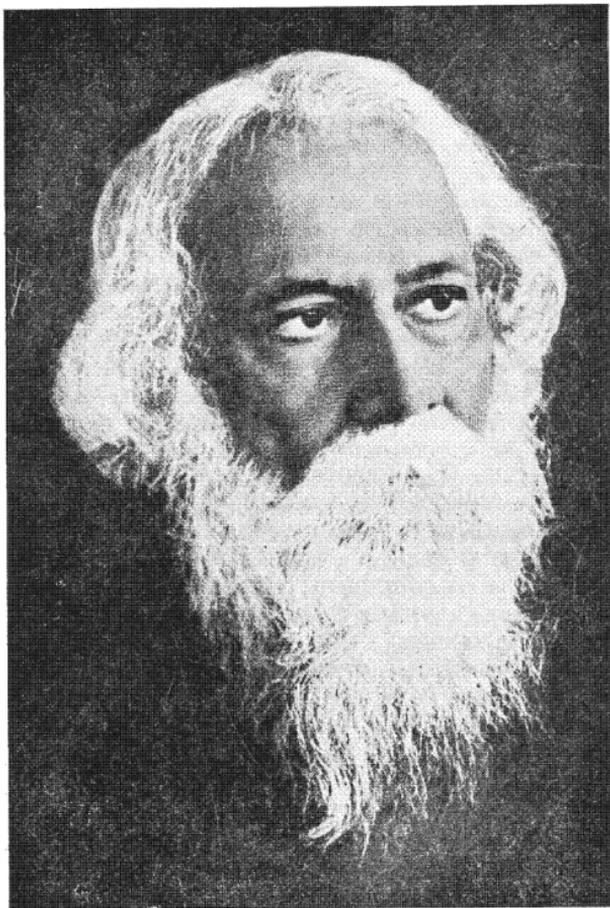
---

(\*) Disertación leída en el homenaje a Tagore con motivo de las celebraciones de su centenario realizadas en Santa Fe.

timiento de gratitud. Porque mi aspiración, ahora, se reduce simplemente a pagar con unas monedas cordiales la gran deuda contraía, muy en silencio, con el gran poeta cuyo centenario del nacimiento celebran en todo el mundo sus muchos admiradores.

Esta historia podría titularse “cómo descubrí a Tagore”; y como toda historia, tiene su punto de partida; sólo que este momento inicial no arranca de Tagore mismo, sino de Mahatma Gandhi; quizás fuera más exacto decir que nace del descubrimiento de la India como presencia cultural y humana insospechada en el vasto paisaje espiritual del mundo. Permittedme que me entregue al placer de la evocación, entre otros motivos porque mis recuerdos serán seguramente compartidos por mis coetáneos; hay experiencias de tal índole que siendo muy personales pueden ser consideradas, al mismo tiempo, comunes a una generación.

En los primeros decenios del 1900, entre los comienzos de la primera guerra mundial y los principios de las revoluciones comunistas y facistas, los jóvenes vivíamos espiritualmente inmersos en una atmósfera inquietante. Vivíamos, aunque a la distancia, pero con participación mental, los trágicos episodios guerreros y revolucionarios, éstos secuela de aquéllos. Lo que equivale a decir que apenas salíamos de una atmósfera belicosa penetrábamos en otra no menos violenta y destructiva. Pero esta violencia, la revolucionaria, nos parecía más digna y éticamente la conceptuábamos plausible. Es que el mito romántico de la revolución siempre tiene para la juventud el hechizo de una esperanza en la que vale la pena depositar nuestras ilusiones. Nos parecía que la Revolución, escrita con mayúscula majestuosa, no era precisamente un monstruo no obstante que sobre sus altares de fuego se inmolasen muchas víctimas. La ilusión esperanzada obscurecía el juicio crítico en la embriaguez del juvenil entusiasmo. Y se explica, porque la juventud es más pasión que reflexión, más ímpetu que cautela; a esa edad contemplamos



**RABINDRANATH TAGORE**

el mundo con los cristales hipnóticos que provocan un grato espejismo en cuya reverberante superficie aparecen los paisajes de nuestra fantasía como si fuesen reales; a esa edad más nos place acariciar una ficción consoladora que una verdad doliente.

En esa época de nuestra existencia, en ese momento de mi personal aventura espiritual, Romain Rolland era una de las altas voces que nutrían con su pensamiento, con su fervoroso idealismo, con su prosa poética, nuestra insaciable sed de sabiduría. Más que un literato, más que un excitante pensador, Romain Rolland era para nosotros, para mis coetáneos, un profeta; y un profeta perseguido, acosado, lo cual lo transfiguraba en héroe combatiente. Y fue entonces cuando una mano generosa depositó en las mías el pequeño volumen biográfico sobre Gandhi escrito por Rolland. No pudo caer en surco más acogedor y fértil aquella semilla seductora. Yo había leído algo de Tolstoy, pero el apóstol de Yasnaia Poliana, con su vaga religiosidad y su vida contradictoria, oscilando entre el Oriente y el Occidente, no me convenía mucho como modelo, aunque, desde luego, admiraba su magnitud literaria. La figura de Gandhi era otra cosa, respondía a otro estilo de vida y de pensamiento; pero, aunque parecía paradójal, a través de Gandhi valoré mejor el pensamiento de Tolstoy al que había juzgado superficialmente desde el punto de vista de mi activismo revolucionario que exaltaba la eticidad de la violencia siguiendo, entre otras, las huellas de Jorge Sorel.

La resistencia pasiva de Gandhi —que no era, después de todo, tan pasiva—, la revolución original que éste acaudillaba en la India, fue una revelación sorprendente; el insospechado descubrimiento de su política inusitada, de su filosofía para mí hasta entonces inédita, la presencia de un nuevo mundo cultural muy vagamente entrevisto, pero que rechazaba de antemano como exótico y anacrónico; esta política religiosa o religiosidad política de la cual tenía difusas y re-

motas referencias, me resultaba incomprensible y, además, impracticable. La lectura meditada de la biografía de Gandhi, completada luego con la de "La India" también de Roland, desgarró el velo de aquel misterio. Era posible otro tipo de acción revolucionaria. El mito sangriento de la violencia podía ser reemplazado por otra imagen. Esta revelación destruía no pocos prejuicios. Por de pronto, este conductor de multitudes no se sentía un semidios tonante; sus palabras, sus gestos, su vestimenta, su vida social, el tono de sus discursos, el contenido espiritual de sus pláticas, no eran los de un César demagógico y pseudo democrático, ni los de un histrión trágico; no pedía el exterminio de sus rivales, ni la ciega obediencia a un dogma político absolutista; no era la imagen frenética de la ira delirante y desatada; no abría en el ánimo de sus discípulos o de sus secuaces las compuertas de odio anegando con las aguas hirvientes de la pasión destructiva los campos fértiles de la India abonados de antiguo para un pacífico florecimiento de libertad y de amor; la prédica de Gandhi implicaba más una exaltación de la vida que de la muerte. Frente a las dictaduras dramáticas que surgían en Rusia, Italia y Alemania, este rebelde de la India y esta rebelión popular señalaban un notable contraste en cuanto a los ideales y a los métodos para lograrlos. Frente al mito de la violencia, Gandhi creaba para su pueblo el mito de la no-violencia. Y ante el estupor del mundo, su prédica y su acción de sacrificio condujeron a la independencia de la India. No quiero insistir sobre este aspecto del proceso histórico; lo traigo a cuenta porque leyendo la biografía de Gandhi apareció el nombre de Rabindranath Tagore, como el de otros que participaban del mismo movimiento libertador, impulsados por la misma corriente ideal. De Tagore yo tenía, entonces, muy escasas noticias. Era Premio Nobel de literatura desde el año 1913. En Europa se lo conocía y valoraba merced a las versiones inglesas de sus poemas. Pero ya se sabe cuanta distancia temporal hay del inglés al español en pun-

to a la edición de obras literarias. Tagore era, en nuestro país, menos conocido, menos popular, digamos, que Gandhi, pues no es menos sabido que la notoriedad política es siempre más resonante y periodísticamente expansiva que la notoriedad literaria. En la India, ambas personalidades gozaban de parejo y dilatado prestigio. Pero entre Gandhi y Tagore había no pocas diferencias. Lo subraya Romain Rolland: “De un lado, el genio de la fe y la caridad que quiere ser la levadura de una nueva humanidad. Del otro, el de la inteligencia, libre, vasta y serena que abraza la unión de todas las existencias”. No obstante el recíproco afecto y la mutua admiración, no obstante coincidir en líneas generales sobre lo que ambos entendían como misión de la India renaciente, en cierto momento de la lucha común Gandhi y Tagore tuvieron una dolorosa discrepancia. Vale la pena señalar el porqué de esta personal disensión, pues a través de ella vamos a tomar un contacto más preciso con la personalidad de Tagore; no con la del literato, sino con la del pensador.

Cuando Gandhi se ve en el trance nunca deseado de asumir la jefatura directa del movimiento popular de su país en su aspecto político, el Mahatma dice: “Si debo tomar parte en la política, es solamente porque la política nos encierra como una serpiente en sus contorsiones; no es posible librarse, hágase lo que se haga. Quiero, pues, luchar contra esa serpiente... Trataré de introducir la religión en la política”. Pero Tagore, a quien Gandhi proclamaba “el vigía de la India”, deploraba esa necesidad de la activa participación en los menesteres políticos y así lo manifiesta: “Todo el fervor moral que representa la vida de Mahatma Gandhi, y que sólo él, entre todos los hombres del mundo puede representar, nos es necesario. Que un tesoro tan precioso sea puesto en el frágil navío de nuestra política y se lance sobre las olas sin fin de irritadas recriminaciones, es una grave desgracia para nuestro país cuya misión es la de devolver la vida a los muertos con el fuego del alma... El derroche de nuestros recur-

sos espirituales en aventuras que, desde el punto de vista de la verdad moral, son malas, es aflictivo. Es criminal el transformar la fuerza moral en fuerza ciega". Para captar y valorar el sentido de este diálogo entre Gandhi y Tagore hay que ubicar sus términos en la lógica de ambos actores; hay que comprender hasta que punto la primacía de la religiosidad sobre la política es en el pensamiento hindú piedra angular de sus especulaciones teóricas y de sus derivaciones prácticas. Diré más: no es sólo cuestión de pensamiento sino de vida. De acuerdo con nuestro lenguaje occidental, podríamos reemplazar la palabra religiosidad con la palabra eticidad, pero indudablemente tiene más hondura y más fuerza espiritual la primera. Cuando Gandhi dice que procurará introducir la religión en la política tiene conciencia que ha de librar una peligrosa batalla con la serpiente; esta serpiente puede ser el símbolo de lo que en Occidente llamamos "pasión de poderío o voluntad de potencia", la pasión política que, según Tagore, transforma y pervierte la verdad moral en fuerza ciega o que, en última instancia, es capaz de prescindir en absoluto de toda fuerza moral. Tagore, en este sentido, asume una actitud más radical que la de Gandhi en su intransigencia ética. En definitiva, Tagore se coloca en el plano de la santidad; Gandhi abandona esta posición espiritual que le era propia y se coloca, obligado por las circunstancias, en el plano del heroísmo civil. No es que Tagore dude de la fortaleza moral de Gandhi para vencer a la serpiente; es que Tagore sabe muy bien que Gandhi es único y que los millones de sus secuaces no estarán a su altura. No se crea tampoco que Tagore es un poeta carente del sentido práctico de la lucha revolucionaria en que está empeñada su patria. Tagore ha comprobado que no obstante la enorme fuerza moral de Gandhi y su inmenso prestigio popular, no puede contener los desbordes de la multitud que suele entregarse a las morbosas expansiones de la violencia, atrapada una y otra vez por la serpiente. Ha visto como la serpiente aprieta, aprisiona, asfixia,

la pura emoción libertaria del pueblo paralizándola en sus móviles originales. Tagore teme al huracán: "El huracán busca atajo por donde no hay caminos, y, de pronto, sale a la nada", dice el poeta en uno de sus aforismos. Y en cuanto a lo que personalmente le concierne, exclama: "¡Gracias, Señor, porque no soy rueda del Poder, porque soy uno con los que él aplasta!". En la opción dramática de ser víctima o victimario, Tagore prefiere ser víctima. Y no sólo por razones éticas, sino también por razones prácticas. Su reflexión al respecto está claramente expresada en este otro aforismo: "Dijo el poder al mundo: —Eres mio— Y el mundo lo tomó prisionero de su trono. El amor le dijo al mundo: —Soy tuyo— Y el mundo le dio casa libre". Esta filosofía de la vida y de la acción, expresada por Tagore, es la filosofía de occidente puesta al revés. Es tan lógica como la otra, tiene tanto contenido de verdad como la otra. Y ha sido tan eficaz — e ineficaz— como la otra si hemos de juzgar el curso de la historia humana, en Oriente y en Occidente, por los resultados tanto como por los ideales. Pues a la luz de los ideales hay victorias que debieran avergonzar a los triunfadores, y derrotas que son honra para los vencidos. Y es bien cierto, prácticamente cierto, que las victorias vergonzosas tienen un resplandor efímero, mientras el halo del martirio es permanente. Si todavía hay memoria de los asesinos de Sócrates y de Jesús, es debido a que el heroísmo de las víctimas salva del olvido eterno, en una suprema generosidad memorable, el nombre de los victimarios. No es menos cierto, por otra parte, que el precio de ciertas victorias es demasiado alto y no compensa la precaria cuantía de sus beneficios momentáneos.

Uno de los motivos que inquietaban a Tagore en lo que respecta al movimiento popular de independencia, era el nacionalismo. Ni Gandhi, ni Tagore eran nacionalistas en el sentido político occidental de este término. Pero la lucha política contra el dominio inglés amenazaba trascender los límites naturales del conflicto hasta convertirse en un rechazo

total, absoluto, agresivo, de la cultura occidental y de todo cuanto esta cultura implicaba. Tagore no podía tolerar semejante derivación extra política del movimiento que acaudillaba Gandhi. "Creo en la verdadera unión del Oriente y del Occidente", exclamaba Tagore. Debemos considerar que en favor de esta unión, Tagore había realizado una intensa faena de mensajero fraternal trasladándose a Europa y América. Sus fines, en este sentido, eran noblemente ambiciosos. El 13 de marzo de 1921, en un escrito titulado "La unión de las culturas" —que publicó en inglés la *Modern Review* —Tagore decía: "Todas las glorias de la humanidad son mías... *La infinita personalidad del hombre* (como dicen los Upanishads) no puede ser completada más que con una grandiosa armonía de todas las razas humanas... Mi ruego es para que la India represente la cooperación de todos los pueblos del mundo. Por ella la Verdad es la unidad, y la división es Maya. La unidad es lo que comprende todo, y por consecuencia no puede ser conseguida por el camino de la negación... El esfuerzo actual por separar nuestro espíritu del de Occidente es una tentativa de suicidio espiritual... Decir que es malo estar en relación con la cultura occidental es ensoberbecer la peor forma de provincialismo que no produce más que la indigencia intelectual... El problema de hoy es mundial. Ningún pueblo puede salvarse separándose de los demás. O se salvan juntos o desaparecen todos". Estas palabras, escritas en 1921, antes de la llamada era atómica de la cual hablaríamos con mucho orgullo si no estuviésemos tan terrorizados, tienen el valor de una profecía. Y en presencia de cuanto estaba aconteciendo en su patria, reflexionaba Tagore desde Londres: "¡Qué ironía de la vida, acabo de predicar de este lado de los mares la cooperación de las culturas entre el Occidente y el Oriente, al mismo tiempo que la no-cooperación se predica del otro lado!".

Esta pasión universalista o cosmopolita de Tagore demuestra hasta que punto el humanismo clásico y el más actual

de Occidente se entrelaza con la religiosidad hindú merced a los hilos sutiles que, a través del espacio y del tiempo, a través de la historia, tejen la misteriosa urdimbre sobre cuya tela espiritual se va dibujando el inmenso y variado paisaje de la cultura humana. Tagore se afirma en su ideal universalista después de haber superado su primitiva experiencia nacionalista. Romain Rolland acota: "En mi sentir, Gandhi es tan universalista como Tagore, pero de otra forma. Él es por la conciencia moral, Tagore por inteligencia. Gandhi no excluye a nadie de la comunión del rezo y del trabajo cotidiano. Así el apóstol de los primeros siglos no distinguía entre judíos y gentiles, pero a todos imponía la misma disciplina". Para facilitar aún más la comprensión de esta actitud universalista, me parece oportuno transcribir unas reflexiones del escritor hindú Krisnalal Shridharaní que tomo de su libro "La India", en la edición española: "Y esto nos lleva a lo que considero el más grande de los contrastes entre el pensamiento de Oriente y el de Occidente. El pensamiento occidental es lógico; el pensamiento hindú es cosmológico. Cuando el norteamericano habla de la familia, por ejemplo, el hindú menciona a la nación que sería, según él, una familia más grande. Cuando el norteamericano piensa en la nación, el hindú se preocupa por el mundo; Tagore acostumbraba reprocharle a Gandhi el sacrificar su internacionalismo a los leones de su nacionalismo, pese a que, constantemente se referían a la misma cosa. El occidental piensa en los seres humanos, el hindú se interesa por *todas las cosas que respiran*".

Vale la pena escuchar de nuevo la voz de Tagore al respecto: "Aunque pudiéramos abusar de las frases aprendidas de Occidente, el Swaraj (Home Rule) no es nuestro fin. Nuestra lucha es una lucha espiritual. Es una lucha por el hombre. Debemos emancipar al hombre de las ataduras que lo aprisionan, de esas organizaciones de egoísmo nacional. Tenemos que persuadir a la mariposa que la libertad del cielo vale más que el abrigo del capullo... En nuestro lenguaje no

existe el término nación. Cuando tomamos esta palabra de otros países, no nos sirve, porque debemos aliarnos con Narayana, el Ser Supremo; y nuestra victoria no nos dará nada de otro más que la victoria por el mundo de Dios... Si podemos desafiar a los fuertes, a los ricos, a los ejércitos, revelando al mundo la potencia del espíritu inmortal, todo el gigante de carne caerá en el vacío. Y entonces, el hombre, encontrará el verdadero Swaraj. Nosotros, los indigentes despojados de Oriente, nosotros conquistadores de la libertad para toda la humanidad". Y Gandhi, como en un contrapunto de tonos, exclama por su parte: "Nuestra lucha tiene por fin la amistad con el mundo entero... La no-violencia ha llegado entre los hombres, y ella quedará. Es la Anunciadora de la paz del mundo". Esta paz de Tagore y de Gandhi no es la trágica y grotesca paz armada de nuestros días, no es la paz aterradora de los fuertes temerosos de su propia fortaleza lindante más con la muerte que con la vida. Es la paz de los inermes, de los débiles muy confiados en la fuerza moral de su aparente debilidad. Es esta confianza que le hace decir a Tagore: "El poder infinito de Dios no está en la tormenta, sino en el céfiro", que le permite creer que "Dios se cansa de los reinos, pero no de las florecillas"; que le hace decir con ironía: "El gorrion tiene lástima del pavo real, cargado así de su cola". Esta confianza amorosa que le hace decir, como pensando en los presuntos libertadores sangrientos de la violencia tan en boga en nuestros días, este sarcasmo aplicable ahora mismo: "El poder cree que las convulsiones de sus víctimas son de ingratitud..."

No se crea que a Tagore le fue fácil llevar a cabo, en su propio país, esta lucha de amor, de comprensión, de armonía, de no violencia. Como es frecuente, cuando la masa no puede seguir al héroe en su aventura espiritual porque la ve demasiado alta para el vuelo de sus alas, arroja cualquier acusación ofensiva contra el empeinado afanoso de altura, y lo condena a la soledad. Tagore no fue una excepción a esta norma vulgar. Así, durante sus diferencias con Gandhi, Ro-

main Rolland recibe de Tagore una carta en la que le dice: "Es la soledad moral, el fardo invisible y constante que más me oprime. Desearía que me fuese posible dar mi mano a Mahatma Gandhi, y abandonarme así, de una vez por todas, a la corriente de aprobación popular". Si le era imposible ya su lealtad a Gandhi, menos le era su participación con los desmanes, los prejuicios y las irritaciones de quienes interpretaban las enseñanzas del Mahatma desvirtuándolas al nivel de sus oscuras pasiones. En uno de esos momentos de efervescencia nacionalista, un profesor inglés, amigo del poeta, huésped invitado para dictar lecciones en centros universitarios, fue víctima de vejámenes por parte de los estudiantes. Tagore, al tener conocimiento de este episodio, reaccionó enérgica y públicamente defendiendo la libertad espiritual y condenando ese nacionalismo mezquino y agresivo de sus jóvenes compatriotas. El mismo Gandhi recogió la protesta de Tagore y sintiéndose, quizás, indirectamente responsable por la conducta de los jóvenes, dijo: "Mi religión está cerrada al insolente orgullo de raza, de religión y de color; tiendo a que el aliento de las culturas de todos los países circule libremente a través de mi morada..."

Es que Tagore era un patriota y no un nacionalista. Hay que establecer una necesaria diferencia entre estos términos aparentemente sinónimos. El patriotismo es un sentimiento de amor al terruño; el nacionalismo es un sentimiento de hostilidad orgullosa hacia el extranjero. El nacionalismo es una perversión muy moderna del sentimiento patriótico, una desviación de su origen sentimental; entre aquel sentimiento cordial y poético y esta pasión política resentida hay la misma distancia que de del amor al odio. El nacionalismo es una invención europea de reciente data; un gran europeo, precisamente, el maestro de la democracia cristiana, el italiano Luigi Sturzo, sacerdote y político, así lo define: "El nacionalismo es una concepción teórica y una actividad práctica que

tiende a sobrevalorar a la nación y hacer de ella un principio ético-político absoluto, dominante y negativo”.

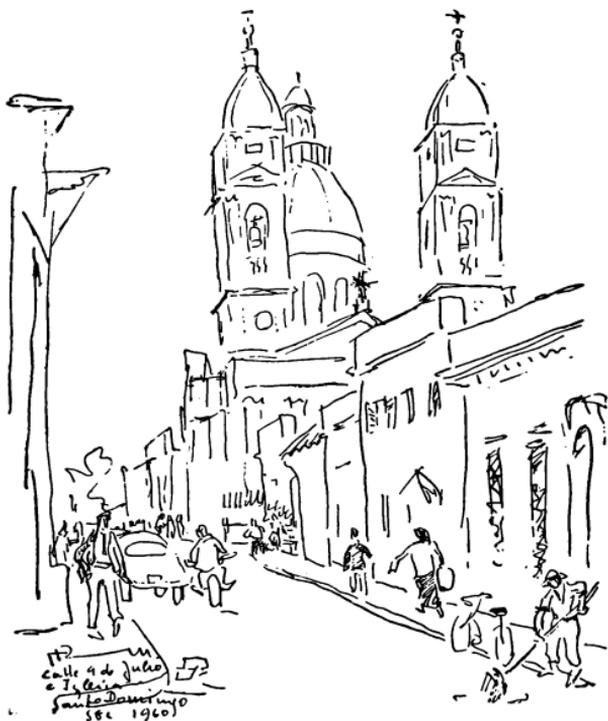
Esta angostura espiritual negativa, de raigambre política, repugnaba al sentimiento cosmopolita de Tagore, el cual buscaba, como los humanistas del Renacimiento, la unidad en la diversidad. Tagore estaba viendo, por otra parte, las terribles consecuencias del ímpetu nacionalista en la Europa guerrera. “Por amor a la humanidad —decía en el año 1917— debemos levantarnos para advertir a todos que el nacionalismo es una cruel epidemia del mal que está barriendo el mundo humano en la época actual y minando su vitalidad moral”. Luego insistía: “Debemos abrirle paso al Hombre, este forastero de la época, y no permitir que la Nación de este tiempo obstruya su camino”. No era, desde luego, este ideal del hombre universal, una creación particular de Tagore, un concepto inédito por él enunciado como un descubrimiento. Leonardo y Goethe ya lo habían cultivado; Sócrates lo pregonaba en Atenas. En verdad, abundaron los santos, los genios y los héroes que de este ideal hicieron norma de conducta, de acción, de vida. Pero Tagore lo planteaba en el momento menos propicio, desafiando la incomprensión y la hostilidad de su gente, convirtiéndose en un solitario, en ese forastero del momento, al cual se refería con alarmada amargura. Sin embargo, la posteridad le reconoce hoy el mérito de esa actitud otrora considerada extraña y condenable. La voz justiciera de la posteridad acaba de hacerse oír, hace pocos días, por boca de un discípulo dilecto de Gandhi, Nehru, el líder actual de la India, en un mensaje enviado precisamente a los amigos argentinos de Tagore: “Por sobre todas las cosas —dice Nehru— Tagore fue maestro y libertador, siempre tratando de liberar nuestras mentes y nuestra estructura social de las cadenas que las unen. De intensa extracción india, desde la tierra y el pensamiento y el remoto pasado de la India, Tagore fue ciertamente un ciudadano del mundo, y su patriotismo se adaptó al más amplio internacionalismo”.

Tagore era un forastero de su época, un hombre del futuro, como suelen serlo los santos, los héroes y los genios. Consuela pensar, en el centenario de su nacimiento, y a los veinte años de su muerte, que podemos considerarle un hombre del presente, mientras quienes lo rechazaban son hombres del pasado, ya en forma definitiva. Vive, ahora, su nueva vida, la de la inmortalidad, en la evocación permanente de su imagen y de su espíritu. Se diría que fue profeta de sí mismo cuando escribió estas palabras consoladoras para los mortales: "Cuando el día cae, la noche lo besa y le dice al oído: —Soy tu madre, la muerte, y te he de dar nueva vida".

Tras la vida de la pesadumbre y las fatigas, la otra vida, la nueva, la de la gloria, cielo luminoso en la densa noche que lo amortaja.

LUIS DI FILIPPO

O. Gelabert 2674, Santa Fe



"CALLE 9 DE JULIO E IGLESIA DE SANTO DOMINGO"  
Dibujo de Francisco C. Puccinelli

