



LA PARTICIÓN:
narrativas históricas y literarias

Laura Carballido Coria

EL COLEGIO DE MÉXICO

**LA PARTICIÓN:
NARRATIVAS HISTÓRICAS Y LITERARIAS**

CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

LA PARTICIÓN:
NARRATIVAS HISTÓRICAS
Y LITERARIAS

Laura Carballido Coria



EL COLEGIO DE MÉXICO

954.03

C263p

Carballido Coria, Laura

La partición : narrativas históricas y literarias /
Laura Carballido Coria. -- México, D.F. : El Colegio de
México, Centro de Estudios de Asia y África, 2005.

129 p. ; 21 cm.

ISBN 968-12-1159-6

1. India -- Política y gobierno -- 1919-1947. 2. India --
Política y gobierno -- 1919-1947 -- En la literatura.
3. India -- Historia -- Separación, 1947. 4. India --
Historia -- Separación, 1947 -- En la literatura.
5. Violencia -- India -- Historia -- Siglo XX. 6. Mujeres
en la política -- India -- Historia.

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W.
Mellon Foundation Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-
NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>*

Primera edición, 2005

D.R. © El Colegio de México, A.C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.
www.colmex.mx

ISBN 968-12-1159-6

Impreso en México

ÍNDICE

1. Introducción	9
La cuestión de la nación	10
Nación y Partición	14
Nación e historia	21
Rutas	32
2. La narrativa histórica de la Partición	35
La historia clásica de la alta esfera política	38
La historia política revisionista	54
La historia desde abajo	62
Género y violencia	68
3. La narrativa literaria de la Partición	77
El sentido de comunidad	85
El refuerzo de las identidades colectivas	91
La violencia	95
Las mujeres y el honor de la nación y de la comunidad	99
Los nuevos límites geográficos	104
Conclusión. Después de 1947	110
4. Conclusiones	115
Bibliografía	121

1. INTRODUCCIÓN

Mr. Chatterji: The cultural make-up of particular territories should be taken into account. The people who contributed to make up this cultural landscape should also be taken into consideration; as also history and religious associations should be respected, and I submit that is an important factor in settling boundary disputes.

Mr. Justice Akram: The question of religion should not be raised here.

Mr. Chatterjee: But, my Lord, what are you doing here? You are partitioning the province of Bengal on the basis really of religion, Muslim and Hindus, and you cannot disguise that fact. "Proceedings of the Bengal Boundary Commission" ¹

yaha mata kaho ki eka lakh hindu aura eka lakh musalamaan mare haiM —yaha kaho ki do lakh insaana mare haiM.

SAADAT HASAN MANTO²

La Partición desde el punto de vista indio ha sido narrada de diversas maneras en la historia y en la literatura. Ambas narraciones son parte de un discurso más amplio, el de la nación india a manera de un ente autónomo que se va gestan-

¹ Proceedings of the Bengal Boundary Commission Held at Belvedere on Thursday, the 17th July, 1947.

² "No digas que un *lakh* de hindúes y un *lakh* de musulmanes ha muerto —di que dos *lakhs* de seres humanos han muerto." Saadat Hasan Manto, "Sahaaya", en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto ki Kahaniyan*, 1992: 433. Todas las traducciones son mías.

do y avanza hacia su completo desarrollo. Pero la existencia de esta división es contradictoria; antes de ella se esperaba una transición sin problemas hacia un único Estado nacional, pero se crearon dos países (y posteriormente un tercero) y la violencia colectiva imperó durante cerca de dos años. Así, en la mente de la mayoría de los indios la Partición es un error por cuanto actúa contra los ideales seculares de la India, y en la mente de los pakistaníes es un nacimiento doloroso. Analizar las categorías que conforman las narraciones históricas y literarias de este suceso, así como sus implicaciones, y percibir cómo se escribe acerca de su violencia son los objetivos del presente trabajo.

LA CUESTIÓN DE LA NACIÓN

Escribir acerca de la Partición conjura muchas y muy variadas imágenes: la nación, el Estado-nación, la construcción de identidades, el comunalismo, el discurso de la nación, la violencia, las maneras de escribir acerca de la violencia y la condición de este suceso como el parteaguas del siglo XX indio. De estas imágenes, en especial me interesa la de la nación, pues es el eje alrededor del cual se han tejido estas historias. Gyanendra Pandey y David Ludden encuentran que hay una característica presente a lo largo de la escritura de las historias de los últimos poco más de cien años y es que la gran mayoría de ellas son nacionales; los historiadores sienten una extraña fascinación por escribir basados en una categoría que organiza los espacios geográficos dividiéndolos con fronteras.³ Esta afirmación de Pandey, que pudiera parecer un tanto simplista (las historias sobre los últimos doscientos años son las nacionales, no así las que se escriben

³ Gyanendra Pandey, *The Construction of Communalism in Colonial North India*, 1990: 1; David Ludden, "Many Partitions: Toward a History of Territoriality in South Asia", 2000 (sin publicar): 1-2.

acerca de periodos o procesos anteriores), ha sido criticada en el sentido de que más parece referirse a la historia del historiador —qué conceptos rigen su quehacer— que al hecho de que en verdad sea la idea de nación la que prive en toda historia escrita.⁴ Sin embargo quiero señalar el peso enorme de esta idea en la época moderna, o más que eso su irremediable interrelación. Historias sobre periodos o desarrollos anteriores a la Ilustración pueden ser escritas con otros parámetros y, de hecho, actualmente mucho del trabajo realizado por el colectivo Subaltern Studies o del mismo Pandey trata de abandonar esta perspectiva y explorar ámbitos que no sean los estatales.

Mas es difícil escapar a la idea de ver como un todo a una nación, su territorio y su historia. Los historiadores tienden a entender la historia moderna no sólo con relación a un espacio determinado, sino que además aceptan el bagaje cultural que acompaña a ese espacio: “*writing human history into the landscape is what historians do*”.⁵ La historia moderna de India supone de antemano un pasado que comienza con la civilización⁶ del valle del Indo, que pasa por los mauryas y

⁴ Pandey critica los grandes supuestos del Estado, pero pasa por alto las historias que se han escrito, además de que los imperativos mismos que rigen su texto le impiden ver las críticas ya existentes.

⁵ David Ludden, “Many Partitions...”, 2000: 2.

⁶ Civilización es un concepto elusivo, que de acuerdo con la *Encyclopaedia Universalis* (23 vols., París, Encyclopaedia Universalis France, 1996: V, 944, 947) tiene tres sentidos principalmente: un primero de valor que supone que hay pueblos civilizados y no civilizados, un segundo que se refiere a ciertas manifestaciones de una sociedad que en conjunto pueden llamarse civilización, y un tercero que hace referencia a las diversas civilizaciones que tienen una personalidad propia y que han obtenido un lugar en la historia. El término ha sido tratado de distintas maneras de acuerdo con diversas corrientes: entre los historiadores se habla de una serie de civilizaciones, pero sus características se definen en el interior de cada una. El sentido que le dan los autores consultados a lo largo del trabajo parece corresponder a las últimas dos acepciones. El uso de este concepto no implica ignorar lo ambiguo del mismo a causa de sus definiciones distintas según se trate del lenguaje común y de uno más especializado.

mogoles para llegar a la dominación británica y a la oposición a ella. Se asume que hay elementos unificadores, los hindúes, a los que se agregan otros nuevos, los musulmanes. Hay que señalar que la conjunción de estas tres ideas: civilización, territorio e historia, es una construcción propia de la Edad Moderna. Los conjuntos de imágenes que ilustran la existencia de civilizaciones son los museos, que en el caso de colonias como la India tuvieron origen en colecciones privadas hechas por funcionarios de la metrópoli y en trabajos de investigación más formales que las proveyeron de objetos suficientes, mientras que en los mapas se delimitaba el territorio en el que tales civilizaciones se inscribían. ¿Qué mejor muestra de esto que el Museo Británico? Los objetos allí exhibidos son fruto de la presencia imperialista y de una confianza en lo cognoscible del mundo. Estas civilizaciones se vuelven depósitos en que se escribirán las futuras historias nacionales, y es con ese bagaje que se determina la manera en la que cada país experimenta la modernidad.⁷ Sudipta Kaviraj explora la misma idea de una manera distinta cuando habla de culturas que sin más se convierten en los antepasados de las naciones —repentinamente los satavahanas y los palas son los antecesores de los indios actuales—; tal tipo de lecturas sólo puede hacerse desde el presente, arreglando el pasado en función del presente.⁸

Esta asimilación de una historia-civilización en un territorio tiene implicaciones en la escritura de la historia y en el entendimiento de la nación: una India con una civilización hindú contraponen la cultura musulmana como lo otro, lo ajeno, y de aquí resulta la visión de que toda historia se convierte en un relato de invasores e invadidos, de extranjeros y nativos. Es claro que este trabajo no se aparta de la línea de

⁷ David Ludden, "Many Partitions...", 2000: 6.

⁸ Sudipta Kaviraj, "The Imaginary Institution of India", en Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII. Writings on South Asian History and Society*, 1993.

las historias nacionales, pues de entrada la Partición adquiere mayor relevancia no sólo por los efectos que tuvo sobre la población en general, sino porque, conforme al discurso, es el hito que marca el inicio del periodo de la nación independiente. No hay una manera fácil de escapar de estas categorías; se trata de darnos cuenta de cómo se han “naturalizado” conceptos como civilización, historia y territorio y de qué implicaciones tienen en el tratamiento de la división del subcontinente.

Así, me interesa hacer una crítica de las formas que delimitan muchas historias de la Partición sin pretender estar al margen de las categorías que usan, puesto que se nace ya dentro de un universo donde ellas privan, e intento ver cómo ordenan el discurso de este proceso. Hay que tomar en cuenta que las historias nacionales han adquirido libretos más o menos fijos, con papeles de antemano asignados, que en conjunto constituyen el imaginario de la nación: “*The master saga of nationalist struggles is built around the retelling of certain well-known and memorable events.*”⁹

El caso que me interesa particularmente es la construcción de una idea de nación en torno a la división del subcontinente indio. Quiero examinar cómo el año de 1947 se convierte conceptualmente, en el momento de arribo de la nación, el fin de una historia anterior, para de allí construir una historia común. Como es una imagen de comunidad la que se formó, es importante examinar los “otros” en contraste con los cuales se estructuraron, transformaron y continuaron el Estado colonial y su idea de nación: los musulmanes separatistas y los musulmanes que quedaron en India. Todos y cada uno obligaron y permitieron la definición de India. Con esto no quiero decir que tal definición sea única y homogénea, pues entre otras cosas deseo poner en tela de juicio que sólo haya una forma de percibir a India o a Pakistán.

⁹ Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory. Chauri Chaura 1922-1992*, 1995: 2.

NACIÓN Y PARTICIÓN

Para examinar la idea de nación planteo dos cuerpos de textos. El primero estará constituido por los textos históricos que se produjeron durante el periodo que va de 1900 a 1947. En el segundo trato de dar respuesta a las preguntas de cómo se presenta la nación en la alta esfera de la política, la tendencia revisionista de la historia política, la historia desde abajo y la historia de género.

El primero se ha encargado de contar la historia básicamente desde el punto de vista de los líderes políticos. Así, los aspectos constitucionales, las transacciones entre el Estado y los diversos partidos políticos —considerados actores políticos por excelencia— son los temas principales. El resto de la sociedad está constituido por el pueblo o las masas que figuran como destinatarias ya sea de las políticas del Estado colonial, de las diversas tendencias del movimiento nacionalista o de alguno de los partidos comunistas. No constituyen un agente consciente de la historia, pues incluso las rebeliones que protagonizan carecen de planeación, de objetivos, y no obedecen sino a momentos agudos de crisis económica. Esta separación entre un ámbito político y uno prepolítico ha dado lugar a narrativas donde las *masas aparecen* con y a causa de Gandhi, para incorporarse a la arena pública.¹⁰ Las masas son pertinentes cuando participan de manera ordenada en las campañas de no-cooperación, pero en incidentes como los de Chauri Chaura o en las oleadas de disturbios de la década de los veinte o en los que precedieron a la Partición constituyen un contingente que actúa de manera errática e incomprensible y al que es necesario disciplinar. De lo contrario se está ante la *mobocracy* que tanto asustaba a Gandhi, pero también a otros líderes.

¹⁰ Un buen ejemplo es la película *Gandhi* de Richard Attenborough (1982).

Pero además de eso, al ceñirse esta historia a los procesos políticos —a los resultados de las elecciones, al avance o retroceso del Congreso Nacional o de la Liga Musulmana o a la labor del imperio británico— pierde de vista cómo se fueron construyendo desde abajo las corrientes regionales y el movimiento social. El primer problema ha sido en parte superado por la escuela revisionista, que no sólo puso en duda algunos estereotipos que se habían hecho en torno a la historia de la independencia (el pretender que los musulmanes mostraron mayor tendencia al comunalismo, la oposición del partido del Congreso a la división, la homogeneidad de las diversas comunidades). Dentro de este grupo tenemos, entre otros, a Ayesha Jalal, Mushirul Hasan y Asim Roy, aunque hay que aclarar que algunas de estas críticas ya habían sido esbozadas por otros autores anteriormente.¹¹

El segundo problema que comprende la historia de grupos sociales fuera de lo que se considera como el ámbito propiamente político ha sido atacado por Subaltern Studies. Este proyecto fue lanzado por un grupo de historiadores del sur de Asia que publicó su primer conjunto de artículos en 1982 y que buscaba abandonar la perspectiva en la que el pueblo siempre se presentaba en estado de pasividad. Su mayor logro ha sido traer a la luz la capacidad de acción de los grupos subalternos: campesinos, obreros, castas bajas y mujeres. Mediante una larga serie de artículos muestra la capacidad de estos grupos para articular los elementos ya existentes —el sistema de castas por ejemplo— con el afán de oponerse al régimen, generalmente el opresor más cercano (el prestamista, el *zamindar*) o a veces el Estado colonial. Al ubicar estas rebeliones históricamente se ha teorizado alrede-

¹¹ Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman. Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan*, 1994 (publicado por primera vez en 1985). Mushirul Hasan, "Introduction", en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, 1996 (publicado por primera vez en 1993). Asim Roy, "The High Politics of India's Partition: The Revisionist Perspective", *ibidem*.

dor del discurso utilizado por tales grupos, así como de los elementos constituyentes de dichas rebeliones. Se descubre así toda una serie de legalidades alternativas propuestas por ellos, aunque a veces no se haya ahondado mucho en éstas.¹² Dentro de esta corriente se han hecho estudios que no sólo hablan de momentos de rebelión de estos grupos, sino también de cómo se ejerció el poder del Estado colonial sobre la institución de India como nación y sobre algunos de sus supuestos, tales como el secularismo.¹³

Sin embargo, también se han señalado algunas de las deficiencias del proyecto de Subaltern Studies. En una parte de su trabajo el movimiento nacionalista continúa siendo el eje de la narración, es decir, es en referencia a él que se estudian las iniciativas de diversos grupos subalternos. Como consecuencia, el ámbito político propio de los grupos subalternos, insertado a su vez en un sistema cultural, permaneció ignorado.¹⁴ El corolario de este tipo de tratamiento es que entonces los movimientos surgidos desde abajo se convirtieron en la opción extra, pero no realmente alternativa de un proyecto de nación presentado por la elite. Asimismo se ha descuidado el problema de la opresión en el interior de los grupos

¹² Veena Das, "Subaltern as Perspective", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies VI. Writings on South Asian History and Society*, 1989: 318. Véase también Ishita Banerjee Dube, "Taming Traditions in Twentieth-Century Orissa", en Gautam Bhadra *et al.* (eds.), *Subaltern Studies X. Writings on South Asian History and Society*, 1999; Saurabh Dube, *Untouchable Pasts. Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950*, 1998.

¹³ Sudipta Kaviraj, "The Imaginary Institution of India...", 1993; Gyanendra Pandey, "En defensa del fragmento: escribir la lucha hindo-musulmana en la India actual", en Saurabh Dube (ed.), *Pasados poscoloniales. Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, 1999 (este ensayo fue publicado por primera vez en 1992); Gyanendra Pandey, "The Prose of Otherness", en David Arnold y David Hardiman (eds.), *Subaltern Studies VIII. Essays in Honour of Ranajit Guha*, 1995; Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory...*, 1995.

¹⁴ Saurabh Dube, "Historias desde abajo en India", 1997: 224. Véase en general para una revisión crítica de lo que este colectivo ha producido.

subalternos: no se ha puesto suficiente atención en el hecho de que, por ejemplo, la relación de las mujeres con las nuevas formas de patriarcado en un Estado colonial implicaban también la sujeción de éstas.¹⁵

Con todo, ha sido a partir de Subaltern Studies que se ha abierto un campo nuevo. Como observa Shahid Amin, el análisis común hecho por la historia nacionalista se centra en los orígenes sociales y políticos de la lucha, o se convierte ella misma en parte de la empresa nacionalista, pero no presta atención a la construcción de una idea de nación: “*This leaves virtually no space for the interrogation of narrative strategies by which a people get constructed into a nation.*”¹⁶ El análisis del movimiento y de las historias nacionalistas se ha hecho tanto en volúmenes posteriores de la revista de este grupo como en los trabajos individuales de sus miembros. Así ha sido posible el estudio de las “aberraciones” que son producto de la irracionalidad y de la falta de secularismo de las masas indias, escondidas por el discurso nacional o de la intervención del Estado colonial en la construcción de identidades y conceptos aceptados o resistidos.¹⁷

¹⁵ Son pocos los trabajos dedicados a las cuestiones de género; véase: Gayatri Spivak, “Subaltern Studies: Deconstructing Historiography”, en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies IV. Writings on South Asian History and Society*, 1985; Ranajit Guha, “Chandra’s Death”, en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies V. Writings on South Asian History and Society*, 1987; Dipesh Chakrabarty, “The Difference-Deferal of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British India”, en David Arnold y David Hardiman (eds.), *Subaltern Studies VIII...*, 1995; Kamala Visweswaran, “Small Speeches, Subaltern Gender: Nationalist Ideology and Its Historiography”, en Shahid Amin y Dipesh Chakrabarty (eds.), *Subaltern Studies IX. Writings on South Asian History and Society*, 1997.

¹⁶ Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory...*, 1995: 2.

¹⁷ Gyanendra Pandey, *The Construction of Communalism in Colonial North India...*, 1990; Gyanendra Pandey, “En defensa del fragmento...”, 1999; Gyanendra Pandey, “The Prose of Otherness...”, 1995; Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory...*, 1995.

El siguiente grupo de textos está constituido por historias de género que se refieren asimismo a la violencia ejercida durante la Partición. La separación no obedece a que no quepan también dentro de las historias desde abajo, pero preferí ponerlas aparte, puesto que las obras de Ritu Menon y Kamla Bhasin exploran a la mujer y Urvashi Butalia, también a los niños y a los *harijans*; además de alguna manera “corrigen” las ausencias de Subaltern Studies.¹⁸ Aquí se examinarán diferentes cuestiones: la construcción del honor de la nación y de la comunidad a partir de la honra de sus mujeres, la complejidad de la dualidad víctima-agresor, y la existencia de una narrativa prescrita por y para la comunidad.

El segundo cuerpo de textos será el literario, que ha dado una idea de los efectos cotidianos de la Partición y además ha mostrado cómo trastocó las diversas percepciones de los refugiados y contemporáneos de este suceso. He escogido un grupo de novelas y cuentos, unos en hindi, otros que son traducciones del hindi o urdu al inglés y otros más escritos directamente en inglés. Los escritores nacieron en la primera mitad del siglo xx; unos, como Yashpal, participaron en la lucha por la independencia, mientras que otros, como Manto o Intizar Husain, llegado el momento de la división optaron por Pakistán, aunque sin omitir una visión crítica de la nación que habían elegido. Estos tres ejemplos muestran la interrelación de estos escritores con su momento, el nacimiento de dos naciones y la violencia que lo acompañó; lo mismo podría decirse de cualquier escritor y de su época, pero en este caso hay una urgencia de los autores por escribir y encontrar el sentido de aquello que afectó directamente sus vidas.

¹⁸ Urvashi Butalia, *The Other Side of Silence. Voices from the Partition of India*, 1998; Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries. Women in India's Partition*, 2000 (publicado por primera vez en 1998).

Las obras de estos autores ponen en evidencia que había percepciones distintas de la relación entre la comunidad y el Estado, así como de las mismas ideas de comunidad y nación, y que éstas no eran vistas necesariamente como entes geográficos. El ejemplo más conocido de esta súbita alteración del espacio geográfico que ocasionó la Partición y de la sorpresa que provocó es quizá “Toba Tek Singh”, de Manto, pero hay muchos otros ejemplos que apuntan hacia esta tensión entre una idea de comunidad y un espacio geográfico concreto, tal como mostraré en el capítulo tres.¹⁹ En el caso de Pichwa, el personaje de “An Unwritten Epic” no logra entender por qué Pakistán excluye a su pueblo y entonces decide crear su propio Pakistán: *“They tried hard to reason with him and explained where Pakistan actually was. Pichwa was flabbergasted. He could not understand how Qadirpur, where he lived, could be outside of Pakistan.”*²⁰

Aquí hay un conflicto de identidad, pero lo más relevante es que se enfatiza que esta identidad se construye a partir de elementos diversos: la religión practicada, la adherencia a un espacio geográfico, la pertenencia a una clase o a una casta y a un género. De ahí que el objetivo de este trabajo sea estudiar tales percepciones y representaciones, ya que en muchas ocasiones han quedado fuera de las historias enfocadas desde la alta esfera política, sin olvidar que este grupo de novelas y de cuentos es obra de escritores con agendas y concepciones propias acerca del Estado-nación, la comunidad, la violencia, etcétera.

Tanto en el estudio de los textos históricos como de los literarios he usado categorías similares: la nación, el Estado, las comunidades, lo secular, lo religioso, la violencia colectiva, la labor de contención del Estado, los intentos disciplinarios de

¹⁹ Saadat Hasan Manto, “Toba Tek Singh”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto ki Kahaniyan...*, 1992: 428-433.

²⁰ Intizar Husain, “An Unwritten Epic”, en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten. The Penguin Book of Partition Stories from Urdu*, 1998: 162.

los líderes, lo público y lo privado. Las narraciones literarias muchas veces replican los análisis de los textos históricos, otras los complementan y otras más ponen en duda lo asentado por ellos, por ejemplo la homogeneidad de los grupos sociales, tales como los hindúes o musulmanes. Es necesario acotar que al hacer una división entre ambos tipos de textos se sigue un imperativo metodológico, lo cual no quiere decir que no haya coincidencias y traslapes entre ambos, que las narrativas históricas no entren en la vida diaria, tal como Pandey lo hace en “In Defense of the Fragment”, o que las novelas no se ocupen de la alta esfera política, como Yashpal en *Jhutha-Sach*.²¹ No podemos olvidar la serie de textos que, desde un punto de vista histórico-antropológico, se aboca al estudio de la violencia de la Partición, particularmente la ejercida sobre las mujeres, como es el caso del libro de Urvasi Butalia.²²

Se pretende descifrar cómo se han elaborado ciertas percepciones en torno a las identidades colectivas y a las comunidades —tanto las nacionales como las más “locales”—. Una de ellas es que toda la nación india luchó por la independencia, sin que existiera disensión alguna entre dirigentes y dirigidos, lo cual fue resultado de cierto tipo de narraciones donde la lucha nacional se convertía en un todo homogeneizado. En un proceso involuntario esta nación ocasionalmente se definió como hindú, de ahí que las tendencias hacia la hinduización dentro de la política fuesen interpretadas como un afán por definir lo que sería una cultura nacional, mientras que los intentos de islamización son interpretados como la búsqueda de una comunidad, que no de una nación. “*But while the interests of the ‘majority’ religious community could be subsumed under the umbrella of the emerging Indian ‘nation’, those of the largest reli-*

²¹ Gyanendra Pandey, “En defensa del fragmento...”, 1999; Yashpal, *Jhutha Sach*, 1992.

²² Urvasi Butalia, *The Other Side of Silence...*, 1998.

gious 'minority' remained marooned in the idea of the 'community'."²³

Al señalar esto no se pretende hacer de ello un proyecto políticamente correcto donde se busque demostrar que tanto los hindúes como los musulmanes fueron comunialistas; se trata de plantear este tipo de interpretación respecto a dichas tendencias como lógica o necesaria dentro de la narrativa nacional. El elemento que habría de cohesionar a la nueva nación sería el hindú, lo cual obedece en parte a que ya existía un elemento de identificación entre la civilización y el espacio geográfico que la contenía y había la idea de que los musulmanes habían llegado al subcontinente como invasores. El problema con estas percepciones es que no sólo se encuentran en el discurso nacional, sino que están presentes en la estructura misma de gran parte de la historia. Retorno a tales cuestiones al discutir los términos de la historia reciente sobre la nación y la Partición.

NACIÓN E HISTORIA

En años recientes ha habido una profusión de historias escritas sobre la Partición y sobre el nacionalismo indio en general, profusión que es difícil entender sin conocer su contexto historiográfico. Quiero resaltar aquí algunas de las principales tendencias en la escritura de la historia del movimiento nacionalista, así como el tipo de supuestos con que funcionan.

Las primeras historias relevantes para el tema del nacionalismo son las escritas a fines del siglo XIX y principios del XX (no todas propiamente académicas) por historiadores británicos imperialistas o indios nacionalistas. Entre los pri-

²³ Ayesha Jalal, "Exploding Communalism. The Politics of Muslim Identity in South Asia", en Sugata Bose y Ayesha Jalal (eds.), *Nationalism, Democracy and Development. State and Politics in India*, 1998: 85.

meros había una tendencia a dividir la historia reciente de India en los periodos que presidieron los gobernadores generales o los virreyes y a describir la administración de la colonia. Por ejemplo, John Strachey en su libro *India* ofrece una visión general de la administración colonial muy amplia, sin faltar el capítulo sobre las obras públicas realizadas como parte de la obra civilizadora. Es interesante que una de sus reflexiones importantes verse sobre los conflictos entre hindúes y musulmanes, que no les permiten oponerse a la colonización británica.²⁴ Valentine Chirol escribió *Indian Unrest* unos años después, cuando la oposición india ya era un hecho y a la que ve como el resentimiento de un reducido grupo claramente hindú contra todo lo occidental. En estos recuentos, además, la presencia colonial se justifica por la labor civilizadora desempeñada.²⁵ Asimismo no se puede omitir que dentro de esta misma escuela imperialista se encuentra una corriente más liberal, que si bien alaba la empresa colonizadora, propone como labor de los ingleses enseñar a los indios el arte de autogobernarse; ejemplo de ello es la obra de Percival Spear.²⁶

En cuanto al segundo grupo de historias, es importante tener en cuenta que un poco antes, en 1880, Bankimchandra había lanzado su famoso llamado a todo bengalí para hacer una historia de Bengala, de manera que se tuviese una historia verdadera, libre de errores y malos entendidos, no como la presentada por los colonizadores.²⁷ Este llamado a construir una historia nacional (allí donde Bankim dice bengalí hay que leer indio y donde dice Bengala hay que leer India) todavía tardaría un poco en hacerse realidad, pues la crítica al Estado colonial no llegó a formularse de manera completa sino hasta principios de siglo, aunque se sabe de historias que

²⁴ John Strachey, *India. Its Administration and Progress*, 1903.

²⁵ Valentine Chirol, *Indian Unrest*, 1910.

²⁶ Percival Spear, *India. A Modern History*, 1961.

²⁷ Ranajit Guha, *Dominance Without Hegemony...*, 1997: 153, 200-201.

circulaban de manera clandestina y que eran consideradas una amenaza para la estabilidad del régimen colonial.²⁸ De cualquier forma, el hecho de que hubiese historias escritas a la altura de la inglesa de fin de siglo, aunque en ocasiones manifestaran su lealtad al *status quo*, promovía un sentido de confianza entre los colonizados: “*More to the point than either originality or courage was the symbolic value of these writings as an assertion of self-respect.*”²⁹

Sin embargo, a decir de Sumit Sarkar, no hay mucha diferencia en el tratamiento que el movimiento nacionalista recibe de la escuela imperialista o nacionalista; en ambos casos la lucha por la independencia es dirigida única y exclusivamente por los líderes, que transformaban su rencor o su celo patriótico —según fuera el caso— en lucha nacionalista. Por un lado, el primer grupo de historiadores privilegiaba las divisiones naturales de la sociedad india, mientras el segundo mostraba que las masas indias estaban a la espera del líder que habría de conducirlos a la victoria.³⁰

En cuanto a orientación, las historias nacionalistas como las de R. C. Majumdar o de Tara Chand, escritas entre 1960 y 1970, no cambian mucho: hacen una división del movimiento en las consabidas etapas de actividad reformista y nacionalista para finalmente llegar a la independencia como una labor de los líderes, sin dejar de lado la descripción del aparato administrativo colonial.³¹ Es interesante advertir que la división del territorio indio en 1947 casi no recibe atención en estos recuentos donde se resaltan la barbarie y el salvajismo presentes. Además, si se toma el caso de Majumdar, incluso hay una aceptación de lo “natural” de la teoría de las dos naciones, dadas las diferencias profundas entre hindúes y musulmanes.

²⁸ *Ibidem*: 211-212.

²⁹ *Ibidem*: 198.

³⁰ Sumit Sarkar, *Modern India 1885-1947*, 1999: 5.

³¹ R. C. Majumdar, *History of the Freedom Movement in India*, 1962-1963; Tara Chand, *History of the Freedom Movement in India*, 1961-1972.

Retrocediendo un poco cabe decir que durante la primera mitad del siglo se publicaron dos grupos notables de trabajos. Por una parte todos los escritos de los líderes políticos, tanto aquellos cuya intención era ser publicados, como sus discursos o su correspondencia. Así, *Pakistan* de Ambedkar, *Hind Swaraj* de Gandhi, o *The Discovery of India* de Nehru son trabajos indispensables para entender las maniobras del ámbito de la alta política, pero también para analizar la idea de nación que se perfila en ellos.³²

Por otra parte se encuentran las obras de los historiadores marxistas nacionalistas de esta época, tales como R. P. Dutt o A. R. Desai, cuyo análisis estaba centrado en definir el tipo de relación que deberían tener los miembros del movimiento marxista con los del nacionalista: ¿debían acercarse a la burguesía y aceptar si fuera necesario su liderazgo, o deberían oponerse a ella por ser lo que era: una burguesía que colaboraba con el sistema colonial? Un ejemplo concreto es el libro de Desai, *Social Background of Indian Nationalism*, donde desde un enfoque sociológico con base en el materialismo histórico se delinean los cambios sufridos por el impacto de la colonización para distinguir cuál es el marco del movimiento nacionalista.³³ Esta escuela marxista continúa y es Bipan Chandra uno de sus historiadores más influyentes. En su libro *Freedom Struggle* escribe, junto con Amal Tripathi y Barun De, una historia interesante que traza un análisis de la India colonial desde un punto de vista básicamente económico, mismo que se extiende para señalar las contradicciones creadas por el propio régimen y que lo llevaría al movimiento de independencia.³⁴ La crítica que se ha dirigido a una parte de esta escuela se fundamenta básicamente

³² Babasahab Ambedkar, *Writings and Speeches*, 1990; Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India*, 1999; M. K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, 1958.

³³ A. R. Desai, *Social Background of Indian Nationalism*, 1976: VIII-IX.

³⁴ Bipan Chandra *et al.*, *Freedom Struggle*, 1975.

en dos cuestiones: la aplicación mecánica de la teoría marxista a la historia india, y una presentación poco crítica de los líderes nacionalistas —aunque esto último lo compartieran con el resto de la escuela nacionalista—. ³⁵ Sin embargo, más notable sería su falta de análisis en cuanto al uso de términos como *modernidad*, la resistencia a tratar el papel de la religión en las rebeliones, en los conflictos comunales y en el uso que le dan los líderes, y la falta de perspectiva frente a la labor del Congreso. ³⁶ Asimismo es interesante que en una historia que trata explícitamente sobre la lucha de independencia la Partición en general no reciba sino una línea, y en cambio se describa a India como un ente que avanza hacia la libertad y la democracia. ³⁷

Apoyada en muchos archivos gubernamentales y colecciones privadas, la escuela de Cambridge produce varias obras importantes sobre el movimiento por la independencia, básicamente con dos orientaciones. En una primera etapa su análisis se basa puramente en los líderes nacionalistas con educación occidental de diversas regiones quienes al no encontrar modo de insertarse en la administración o en puestos económicos importantes, desarrollaron animadversión contra los colonizadores y decidieron organizar un movimiento nacionalista. Aquí lo más grave no sería que las masas volvieran a ser el decorado de trasfondo, sino que las causas de la lucha se redujeran a las frustraciones personales de la élite india, replicando así los análisis hechos por lo mejor de la escuela imperialista, según advierte Sarkar. ³⁸ Un ejemplo

³⁵ Sumit Sarkar, *Modern India...*, 1999: 6.

³⁶ Hay una crítica hacia la forma en que la clase media imitaba ciegamente las costumbres europeas, sin enterarse de lo que era realmente la modernidad. Sin embargo no se establece una correlación entre esta modernidad y ciertos problemas como el comunismo o el faccionalismo. Bipan Chandra *et al.*, *Freedom Struggle...*, 1975: 29.

³⁷ “*The pride and joy in the achievement of freedom was diluted by the pain and sadness of partition and the consequences of partition.*” *Ibidem*: 228.

³⁸ *Ibidem*: 6.

concreto es *The Emergence of Indian Nationalism*, de Seal, que se centra en las presidencias de Bengala, Bombay y Madrás, analiza el nivel de educación, los antecedentes de los grupos medios y cómo es que prestan su apoyo al Estado colonial en una relación de intercambio; estas elites consideran que deberían ser favorecidas, pero cuando esto no sucede, entonces retiran su lealtad al régimen.³⁹

En una segunda etapa los trabajos de esta escuela trasladaron su atención a los procesos regionales y a las facciones del movimiento, lo cual permitió no sólo una mejor comprensión del impacto del Estado colonial y de la respuesta a éste, sino también un primer acercamiento a las diversas corrientes que actuaban dentro del movimiento nacionalista; sin embargo no hubo avance en términos de una mejor comprensión de este proceso. Cabe decir que lo más positivo de esta corriente fue el tipo de fuentes usadas, que arrojó una serie de datos trascendentales sobre todo para las provincias, y también que su enfoque de los líderes nacionalistas sirvió como contrapeso a la habitual glorificación que de ellos hacía la historia nacionalista.

Alrededor de esta época, fines de la década de los sesenta y principios de la de los setenta, ocurre un suceso político importante en India, que estará relacionado con una de las nuevas corrientes históricas. En 1967 una rebelión campesina autónoma en Naxalbari, en el noreste de Bengala, lleva a repensar el papel de estos grupos subalternos en la esfera política.⁴⁰ Este movimiento atrajo la atención sobre algo que se había perfilado de alguna manera en trabajos de corte marxista: ese ámbito descuidado por la historia política: las masas o el pueblo. Además comenzó a surgir un descontento hacia algunos partidos comunistas, especialmente los de

³⁹ Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism. Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*, 1971.

⁴⁰ Esta rebelión no fue únicamente protagonizada por campesinos, sino que se ligó con otros movimientos sociales integrados sobre todo por los sectores medios de Calcuta.

corte stalinista, y muchos grupos socialistas se dieron a las tareas de rescatar los movimientos de masas y de tratar de democratizar la acción política.⁴¹

Tal descubrimiento, junto con algunos estudios como el de Pandey: *The Ascendancy of the Congress in Uttar Pradesh* y el de Hardiman: *Peasant Nationalists of Gujarat, Kheda District, 1917-1934*, propiciaron que al tratar los problemas de la tierra se sacaran a la luz no sólo las facciones regionales y las tensiones entre el centro y las provincias que ya habían sido mencionadas por la escuela de Cambridge, sino que además favorecieron un primer acercamiento a lo que serían las historias desde abajo.⁴² Este nuevo enfoque se nota ya en la historia general de Sumit Sarkar, *Modern India 1885-1947*, que entró a prensa antes de que Subaltern Studies publicara su primer volumen.⁴³ En este libro hay un intento por hacer una historia desde abajo, sobre todo con relación al movimiento *swadeshi* en Bengala en 1905.

Ya he mencionado que una de las fallas de la corriente de las historias desde abajo ha sido mantener al Congreso, y más ampliamente a la nación, como el factor explicativo, pero a pesar de eso desarrolló la idea de que el movimiento nacionalista no era un monolito, una sola corriente. Artículos como el de Pandey sobre los campesinos de Awadh, o el de Shahid Amin sobre Gandhi y su impacto y respuesta contribuyeron a eliminar la idea de un movimiento homogéneo y a ampliar el alcance mismo de la de nación: lo subalterno también formaba parte de ella en cuanto que era agente consciente de la historia.⁴⁴ Aunado a esto, en los números posteriores

⁴¹ Saurabh Dube, "Historias desde abajo...", 1997: 223.

⁴² Gyanendra Pandey, *The Ascendancy of the Congress in Uttar Pradesh 1926-34. A Study in Imperfect Mobilization*, 1978; David Hardiman, *Peasant Nationalists of Gujarat, Kheda District, 1917-1934*, 1981.

⁴³ Sumit Sarkar, *Modern India...*, 1999: 458.

⁴⁴ Gyan Pandey, "Peasant Revolt and Indian Nationalism: the Peasant Movement in Awadh, 1919-1922", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, 1982; Shahid Amin, "Gandhi

de *Subaltern Studies* y en las obras individuales de algunos miembros de esta corriente se puso atención a los mecanismos de construcción de India en términos discursivos.

En los últimos años ha habido una explosión de trabajos sobre el movimiento nacionalista gracias a nuevas lecturas como las de *Subaltern Studies*, pero también a otras tendencias. Así, tenemos nuevas historias cuyo interés principal siguen siendo los líderes, pero que examinan algunos de los supuestos de la historia política. La premisa de la historia ortodoxa alrededor del proceso que llevó a la Partición era que el Partido del Congreso se opuso siempre a la división de India, mientras la Liga Musulmana estuvo siempre a favor. Esto equivalía a la construcción de esencias donde, en última instancia, los hindúes —o al menos sus líderes— eran nacionalistas, y los musulmanes —o sus líderes igualmente— eran separatistas. Un buen ejemplo de los nuevos escritores que ponen en duda este punto de vista es el de Ayesha Jalal, quien realiza un trabajo sobre Muhammad Ali Jinnah en donde analiza su defensa de Pakistán y la presenta como un argumento para negociar con el Congreso, y no como algo que en realidad Jinnah deseaba.⁴⁵ En términos generales Jalal cuestiona la afirmación de las actitudes “comunales” de los musulmanes, y señala que esta etiqueta se les ha adjudicado muchas veces con base en alianzas políticas sin analizar el porqué de tal calificación.⁴⁶ Otro ejemplo es Mushirul Hasan, quien coordina un volumen donde reúne lo mismo artículos sobre las revisiones de la historia clásica con especial interés en la población musulmana (percepciones, problemas de identidad y el papel de sus autoridades religiosas entre otros puntos), que extractos de discursos de varios líderes con relación al conflicto hindo-musulmán. Lo intere-

as Mahatma: Gorakhpur District, Eastern UP, 1921-1922”, en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies III. Writings on South Asian History and Society*, 1984.

⁴⁵ Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994.

⁴⁶ Ayesha Jalal, “Exploding Communalism...”, 1998.

sante es que también incluye un cuento y dos artículos sobre las memorias de la Partición.⁴⁷ Dos años más tarde editó un nuevo volumen, pero esta vez de cuentos, poemas y algunos resúmenes de novelas que significativamente tituló *India Partitioned. The Other Face of Freedom*.⁴⁸ La idea era justamente explorar aquello que había sido ignorado por las historias abocadas a los procesos políticos de la alta esfera: cómo se experimentó la violencia en la vida cotidiana.

El ámbito de la violencia colectiva ha sido objeto de análisis por parte de varios autores con una visión que combina la antropología y la etnohistoria con la historia. Hay escritores que se han ocupado de los conflictos anteriores o posteriores a los de 1947, los cuales resultan muy útiles por los acercamientos que ofrecen. Stanley J. Tambiah hace una revisión de varios enfrentamientos religiosos en el sur de Asia (desde 1915 hasta la década de los noventa), sobre todo en la época poscolonial. Desde un punto de vista antropológico trata de aislar los elementos que permiten entender algunas tendencias dentro de los disturbios: la importancia del control sobre el espacio público, los rumores (que generan ira y que pueden llevar a aquellos que los escuchan a sentirse afectados por esos sucesos, lo cual a veces genera más disturbios), las procesiones, el uso de símbolos, etc. Si bien su tratamiento es un tanto ahistórico porque no siempre enfatiza los cambios a lo largo del tiempo, no deja de ser un ejercicio interesante su intento de hacer una tipología de la violencia y además tratar de entender las motivaciones de las masas que intervienen en los disturbios.⁴⁹ Dos ejemplos más

⁴⁷ Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition...*, 1996.

⁴⁸ Mushirul Hasan (ed.), *India Partitioned. The Other Face of Freedom*, 1995.

⁴⁹ Dentro de su discusión es particularmente interesante el papel que desempeñan los rumores en la trasmisión de información durante los disturbios: los rumores —que no siempre son verdaderos— permiten incluir a aquellos que no han sido afectados por la violencia, lo cual a veces los lleva a cometer actos de venganza. Esto, junto con la información dada

son: el trabajo de Suranjan Das sobre los disturbios en Bengala, que si bien cubre un periodo más corto de tiempo permite apreciar la comunalización gradual de la política y de la violencia colectiva, y el de Sandria Freitag, con un relato sobre la conformación de la comunidad y el Estado respecto a un espacio público distinto creado por la presencia del Estado colonial.⁵⁰

El análisis específico de la violencia de 1947 y de sus efectos lo llevaron a cabo, entre otras, Shail Mayaram, Urvasi Butalia, Kamla Bhasin y Ritu Menon, quienes dieron una nueva perspectiva a esta historia al dirigir su atención a las experiencias de los afectados. En el caso de Mayaram,⁵¹ su narración se ocupa de los meos, una comunidad musulmana que sin embargo comparte mucho de la cultura hindú, por lo que la denomina liminal.⁵² El tratamiento de la liminalidad de los meos, junto con las representaciones en la memoria colectiva con que responden a la Partición —el silencio algunas veces— son quizá dos de los aspectos más interesantes de este trabajo que explora la manera en que una comunidad decide constituirse y responder ante la violencia. Las otras cuatro autoras se dirigen hacia los desplazados, particularmente de Panjab, y resaltan sobre todo lo que suelen experimentar por los grupos oprimidos como las mujeres, los niños y las castas bajas, pero también insisten en la construcción que de estas categorías sociales hace el

por los medios, despoja de sus características particulares a los disturbios y en ocasiones los vuelve relevantes en espacios más grandes. Stanley J. Tambiah, *Leveling Crowds. Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*, 1996: 81, 89.

⁵⁰ Suranjan Das, *Communal Riots in Bengal 1905-1947*, 1993; Sandria B. Freitag, *Collective Action and Community. Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India*, 1990.

⁵¹ Shail Mayaram, *Resisting Regimes. Myth, Memory and the Shaping of a Muslim Community*, 1997.

⁵² El término da la idea de una ambigüedad autoescogida y que se mantiene libremente. *Ibidem*: 48.

Estado indio poscolonial.⁵³ Es interesante, sobre todo, que especialmente estas cuatro escritoras se interesen en la cuestión de género y hayan arrojado nueva luz sobre distintas formas de agencia femenina acerca de las cuales ahondaré más adelante.

A propósito he dejado aparte a Gyanendra Pandey, quien por su trabajo antecede a los autores mencionados en los últimos dos párrafos. La razón es que su trabajo merece especial atención, pues analiza por qué es tan difícil para la historia tratar con la violencia. Desde el punto de vista de las historias nacionales que privan en buena parte de los textos históricos, según Pandey, una violencia como la de la Partición sólo puede ser vista como algo irracional, fuera del ámbito de la violencia permisible, que es la ejercida por el Estado para facilitar las transiciones de las sociedades. Lo encuentro significativo porque su acercamiento pretende explicar tanto en términos de narrativas nacionales, como quizá por medio del vocabulario propio de la disciplina histórica por qué la violencia no puede ser incluida.⁵⁴

Para finalizar esta sección habría que tomar en cuenta lo dicho por David Gilmartin en el sentido de que la violencia ha probado ser un tema difícil para la historia de la Partición, con algunas excepciones como las citadas. A pesar de que se ha intentado describir lo experimentado por la gente y cómo ha influido el entendimiento que tiene de la nación, esto no ha sido suficiente para que la violencia figure en los escritos históricos. Si bien los dos primeros aspectos han sido tratados por la literatura y de forma inmediata al suceso, es interesante notar, nos dice, que estos recuentos literarios

⁵³ Ritu Menon y Kamla Bhasin, "Recovery, Rupture, Resistance. Indian State and Abduction of Women during Partition", 1993; Urvashi Butalia, "Community, State and Gender. On Women's Agency During Partition", en *Ibidem*; Urvashi Butalia, *The Other Side of Silence...*, 1998.

⁵⁴ Gyanendra Pandey, "The Prose of Otherness...", 1995, y "En defensa del fragmento...", 1999.

no han mostrado cómo la gente influyó en la Partición, ni han sido incorporados a una narración más amplia de ella.⁵⁵ Lo que Gilmartin pretende es desarrollar una narrativa apropiada para este hecho. Mi búsqueda será en torno al análisis de las formas de la narrativa existente, tanto de la histórica como de la literaria.

RUTAS

En cuanto a la división del trabajo, en el segundo capítulo se analizan ciertos textos de la historia centrada en la alta esfera política, la tendencia revisionista, la historia desde abajo, los estudios de género y de la violencia. Se verá cómo buena parte de estos trabajos construyeron sus relatos alrededor de las diversas tendencias nacionalistas y de sus líderes, aunque se tratase de obras que intentan rescatar a los grupos subalternos como agentes conscientes de la historia. Ludden dirá respecto de estos textos que ellos “*treat subalternity as a feature of the nation, subaltern experience as national fragments*”.⁵⁶ Habrá que esperar a que trabajos posteriores sobre la historia desde abajo y de otros historiadores exploren la posibilidad no sólo de un movimiento nacionalista no monolítico, sino de historias que analicen la construcción de un discurso nacional. Asimismo se verá el tratamiento que recibe 1947 en términos de error producto de las tendencias divisivas de la sociedad india o de la política británica, pero siempre como el rito de pasaje hacia la modernidad y el Estado-nación; con excepción quizá de los trabajos de corte antropológico abocados a lo experimental por la gente común.

⁵⁵ David Gilmartin, “Partition, Pakistan, and South Asian History: In Search of a Narrative”, 1998: 1068-1069.

⁵⁶ David Ludden, “Many Partitions...”, 2000: 7.

En el tercer capítulo se presenta una discusión de las novelas y cuentos que parte del tratamiento que ellas dan a las categorías ya antes mencionadas, tales como la comunidad y la nación, lo secular y lo religioso, los líderes y las masas, como ejes alrededor de los cuales se tejen estas visiones literarias.

2. LA NARRATIVA HISTÓRICA DE LA PARTICIÓN

Part of the importance of the “fragmentary” point of view lies in this, that it resists the drive for a shallow homogenisation and struggles for other, potentially richer definitions of the “nation” and the future political community.

GYANENDRA PANDEY¹

En los últimos años se ha visto un súbito interés por el tema de la Partición, particularmente después de las confrontaciones entre distintas comunidades religiosas que marcaron los años ochenta y noventa. En 1961, cuando *Divide and Quit* de Penderel Moon fue publicado, se leyó en su introducción:

*...these large-scale massacres and migrations were sufficiently unusual to deserve more chronicling than is supplied by contemporary newspaper articles or by second-hand propagandist compilations of atrocity stories. Yet this is virtually the only record of them that has so far appeared.*²

Este comentario sobre el estado de la historia de la Partición en 1961 —y en particular sobre sus aspectos más violentos— no puede menos que sorprender cuando se piensa en la importancia que el tema ha adquirido recientemente. Y si se toma en consideración que algunos años después de 1961

¹ Gyanendra Pandey, “In Defense of the Fragment” citado en Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, 1994: VII.

² Penderel Moon, *Divide and Quit*, 1999: 7 (publicado por primera vez en 1961).

el panorama no era mucho mejor, excepto por un solo libro importante publicado casi una década más tarde, se confirmará que el tema no parecía generar tanto interés.³ Si se revisa la bibliografía ofrecida en este libro, por ejemplo, se tendrá una idea de lo publicado acerca de la Partición: historias que tratan de las transacciones políticas ya sea por parte del Congreso Nacional o de la Liga Musulmana, además de un buen número de biografías sobre los principales líderes políticos. La Partición figuraba allí como mero punto de llegada, pero no había más. Cabe mencionar que muchas de estas obras fueron escritas por los mismos actores involucrados, que bordaban así en sus memorias o simplemente en historias no rigurosamente académicas. Es preciso esperar para que las historias académicas comiencen a aparecer, de ahí que no fuera sorprendente que cuando los libros de Ayesha Jalal y de Anita I. Singh salieron a la luz se convirtieran en los primeros que de manera metódica rastreaban todo el proceso.⁴ El objetivo de este capítulo es analizar el tratamiento que ha recibido la Partición dentro de ciertas corrientes, en particular la historia política conservadora, la escuela revisionista, los estudios subalternos y los estudios de género, como ya vimos en la introducción.⁵

³ *The Partition of India. Policies and Perspectives 1935-1947*, de C.H. Phillips y Mary Doreen Wainwright (1970), contiene artículos interesantes que intentan dar una visión bastante amplia de la Partición. La primera sección se centra en las tendencias presentadas por los distintos partidos políticos, en algunos líderes y en los aspectos económicos de la independencia india. La segunda parte es más interesante porque intenta hacer una especie de historia social, donde se incluyen memorias, reflexiones y percepciones sobre la lucha por la independencia y la Partición, además de algunos aspectos de historia constitucional.

⁴ Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994; Anita I. Singh, *The Origins of the Partition...*, 1997.

⁵ He dejado fuera de este análisis varias obras que aparecieron últimamente. En ellas se nota un interés por la etapa posterior a la Partición, por los refugiados, pero también por la situación en regiones particulares y en cuestiones geográficas. La razón de haber escogido ciertos textos es

Resulta claro que la Partición ha recibido diferentes tratamientos dentro de las distintas corrientes históricas; uno de ellos está ligado al concepto de política que se tenga y, por tanto, del movimiento nacionalista. En una historia de tipo más convencional sobre la lucha por la independencia, donde se privilegia —por considerarse lo más importante— a la alta esfera política, la narración se centra en aquellos grupos políticos que desempeñan un papel más “importante”. Así, el Congreso Nacional, la Liga Musulmana y el Estado colonial se vuelven los principales actores de una historia que no distingue los intereses de otros grupos sociales o de otras regiones y mucho menos de una perspectiva desde abajo. Este tipo de visión abocado a la historia política deja fuera tanto a las fuerzas alternativas durante la lucha, como a los factores que no necesariamente entraron en ella. Ésta era la percepción prevaleciente todavía a principios de los sesenta, cuando la escuela de Cambridge, tal como hemos visto, comenzó a poner atención en los procesos regionales y en los conflictos entre elites. Sin embargo, para saber de otro tipo de actividad distinta a la ejercida por los líderes hubo que esperar hasta los ochenta, cuando aparecieron los primeros trabajos de la corriente de la historia desde abajo.⁶

que quise enfocarme en corrientes claramente demarcadas. Se pueden consultar: Ranabir Samaddar (ed.), *Reflections on Partition in the East*, 1997; Mushirul Hasan (ed.), *Inventing Boundaries. Gender, Politics and the Partition of India*, 2000; Tai Yong Tan y Gyanesh Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, 2000; Ayesha Jalal, *Self and Sovereignty. Individuals and Community in South Asian Islam Since 1850*, 2001; Suvir Kaul (ed.), *The Partitions of Memory. The Afterlife of the Division of India*, 2001. No todos estos libros ofrecen el mismo grado de análisis, pero son una muestra de hacia dónde va la historia de la Partición.

⁶ En general esto pertenece a una corriente más amplia que examinó y discutió muchos de los ejes de la narración histórica: el occidente como punto de referencia, el ámbito político dominado únicamente por los partidos políticos, y de alguna manera la historia como práctica discursiva y por tanto ideológica.

En esta diversidad de textos a analizar, la Partición y la violencia aparecen en los recuentos de los contemporáneos, pero la atención de estas historias está todavía sobre las personalidades de la alta esfera política. Es decir el análisis aún se centra en este nivel, pero en términos de un proceso político que conlleva la idea de la articulación de las provincias y el centro. De aquí se amplía el concepto de actividad política y por tanto de las arenas donde ésta se ejerce, y busca otros ámbitos paralelos al del Congreso Nacional con el propósito de abandonar los del Estado —sea éste colonial o independiente—. De aquí surge una crítica que examina el discurso de la nación, la memoria (compuesta por lo recordado-olvidado por ésta), la violencia, el tratamiento de la población por parte del Estado durante los disturbios de la división y la etapa posterior.

En un intento por poner en perspectiva el tratamiento que la Partición ha recibido dentro del contexto de la historia de la nación, se propone emprender la revisión de ciertos grupos de textos de historia con la intención de destacar cuáles son los supuestos de las corrientes a las que pertenecen y que se traducen en un entendimiento particular de la nación y de su consolidación en 1947. Como aclaré, divido los textos en cuatro grupos: la historia política clásica o más conservadora, la historia política revisionista, la historia desde abajo y la historia relacionada con el género. Analizaré algunos textos de ciertos autores dentro de cada grupo, pero siempre teniendo en mente los términos más amplios de la discusión. Cabe mencionar que si bien varias de las historias aquí analizadas no son estrictamente académicas, están incorporadas como parte de la interpretación de este proceso de división.

LA HISTORIA CLÁSICA DE LA ALTA ESFERA POLÍTICA

En esta sección se examinarán las ideas de ciertos autores que pueden considerarse clásicos para entender la historia

del movimiento nacionalista y de la división ocurrida en 1947. Sus obras fueron escritas entre la década de los cincuenta y la de los ochenta; dos de ellas son historias no académicas elaboradas por dos contemporáneos de estos procesos, V. P. Menon y Penderel Moon; la tercera y la cuarta son historias académicas, una escrita por Percival Spear y la otra por Anita I. Singh.⁷ Antes de comenzar el análisis de estos textos es necesario advertir que durante un largo periodo la Partición como tema pareció haber quedado relegada para dar paso a historias de corte más bien nacionalista, donde la división de la India y la violencia que la acompañó no recibieron sino un espacio reducido. Prácticamente son los escritos de los contemporáneos de este proceso los que proveen las únicas historias. Se dedica mayor espacio a esta corriente porque el resto escribe a partir y en contra de ella, por lo cual es necesario analizar con detenimiento la forma en que tal corriente estructura sus textos.

V. P. Menon escribe *The Transfer of Power* en 1957, algunos años después de la independencia de India, a sugerencia de Sardar Vallabhbhai Patel, quien lo convence también de que escriba otro sobre la integración de los estados indios.⁸ Esta obra es pues concebida desde el centro del movimiento guiado por el Congreso Nacional. Tal como él dice, “el objetivo es narrar los sucesos que llevaron a la transferencia del poder”, y elige comenzar en 1939 porque en ese momento el ambiente en la India había cambiado totalmente.⁹ En los dos primeros capítulos Menon hace una breve descripción de la historia de India desde su traspaso a la corona británica, pasando por los principios del movimiento nacionalista, hasta 1939. El resto del libro lo dedica a analizar la última

⁷ V. P. Menon, *The Transfer of Power in India*, 1957; Penderel Moon, *Divide and Quit...*, 1999; Percival Spear, *India. A Modern History...*, 1961; Anita I. Singh, *The Origins of the Partition...*, 1997.

⁸ V. P. Menon, *The Transfer of Power in India...*, 1957, y *The Integration of the Indian States*, 1998.

⁹ *Ibidem.*: página primera del prefacio.

etapa del régimen británico, un poco después del traspaso del poder.

Es una lectura más o menos completa en cuanto a la alta historia política se refiere, pues se encarga de reseñar todos los sucesos políticos importantes, describe con gran detalle algunas reuniones entre el Congreso, la Liga y el gobierno británico, y además provee unos apéndices (compuestos de documentos y de un discurso) que cualquier estudiante interesado en la historia constitucional de India apreciará. Tal como él mismo aclara, la historia que escribe pone énfasis en lo constitucional, de ahí que toda nueva ley, enmienda o la redacción de la constitución y las reacciones a éstas ocupen la mayor parte de su libro, aunque deje fuera muchos otros aspectos.

A pesar de que enfoca su interés en la alta esfera política, el análisis tiende a obviar algunos detalles, por ejemplo 1937 como una fecha significativa para el proceso de formación de la propuesta de un Estado musulmán separado. Cuando el Congreso Nacional se niega a establecer coaliciones con la Liga Musulmana, en los gobiernos provinciales se provoca un resentimiento hacia la Liga, de forma que, de acuerdo con Jinnah, los intereses de los musulmanes peligran bajo una India unida.¹⁰ Esto se explica en buena parte al notar la fecha en que Menon publica su libro, 1957, apenas diez años después de la independencia y la Partición; de aquí la falta de un análisis más profundo de las acciones de los líderes. Pero al mismo tiempo el hecho de ser contemporáneo de estos procesos resulta una cualidad, pues dedica espacio a la discusión de temas que fueron olvidados por un tiempo y que fueron rescatados después o desarrollados por otros autores; uno de ellos es la fijación de los límites entre los dos nuevos estados, que se está estudiando como parte de las consecuencias de la Partición.¹¹ Otro tema interesan-

¹⁰ *Ibidem*: 56.

¹¹ *Ibidem*: 401-403; véase Joya Chatterjee, "The Fashioning of a Frontier: The Radcliffe Line and Bengal's Border Landscape, 1947-1952", 1999.

te, que fue tratado posteriormente sobre todo por la escuela revisionista, es la ambigüedad de Jinnah al proponer la formación de un Estado musulmán, lo cual apunta a la posibilidad de que esto hubiese sido una postura adoptada para negociar con el Congreso. Un ejemplo interesante lo da Menon cuando escribe acerca de lo que pensaban los indios musulmanes de Pakistán:

*Though Indian Muslims realized the efficacy of Pakistan as a political weapon, opinion amongst them was divided. There were some who believed that separation was the only practicable solution of the Hindu-Muslim problem.*¹²

Aunque por una parte es difícil comprender a qué tipo de musulmanes se refería con el término tan vago de *Indian Muslims*, es interesante saber que existía entre los contemporáneos de Jinnah la idea de que Pakistán era un arma política para negociar y por tanto no necesariamente un hecho.

Otro de los problemas de este libro es su parcialidad —entendible— en favor del Congreso. Por ejemplo, al presentar la reacción de Jinnah ante la actitud del Congreso después de las elecciones de 1937, cuando él lanzó una campaña que ponía a éste como un órgano puramente hindú y buscó atraer a otros partidos musulmanes, V. P. Menon califica esa primera táctica como un manejo de las masas:

*This he did by persistent propaganda that the Congress was only a Hindu body, in support of which he instanced the Bande Mataram song, the tricolour flag, the Vidya Mandir scheme of education and the Hindi-Urdu controversy. These were issues calculated easily to excite the Muslim masses.*¹³

Menon es capaz de dar cuenta de la manipulación de estas disputas por parte de la Liga Musulmana que permiten el

¹² V. P. Menon, *The Transfer of Power...*, 1957: 106.

¹³ *Ibidem*: 56.

“manejo” de las masas, pero no de la que hace el Congreso con estos mismos símbolos para atraer a los hindúes.¹⁴ En general hace falta un examen de la formación de los sentimientos de comunidad: ¿cómo se articula una comunidad?, ¿cómo fue posible que la gente apoyara o rechazara el esquema de Pakistán? Se nota la ausencia de un sentido de proceso; ya que rara vez se menciona a los grupos sociales (la transferencia de poder se da entre el Estado colonial y los partidos) es difícil entender cómo la Partición termina por “imponerse” sobre los líderes del Congreso. De acuerdo con Menon estos líderes aceptaron la Partición debido a la violencia en que se vieron envueltas las masas.

Es notable que únicamente haya dos momentos en que aparecen otros actores distintos a los líderes políticos, es decir, lo que él llama las masas, primero es cuando ellas están en función de los líderes: las masas y Gandhi durante la campaña de no-cooperación en 1921 o las masas musulmanas y Jinnah en 1937.¹⁵ El segundo, cuando Menon describe la etapa posterior a la división; entonces dedica algunas páginas a la descripción de disturbios, saqueos, migraciones y, cosa interesante, a la situación caótica en Delhi. Pero cabe preguntarse por qué en el momento en que toca la violencia es cuando figuran las masas, quizás porque ésta es una historia elaborada alrededor de un Estado (o propiamente dicho, alrededor de la construcción de uno), por lo que si las masas no están apoyando a los líderes, entonces deben estar ligadas a algún problema de orden y disciplina. Es de notar que el tema de las masas y los líderes encontró una configuración similar, aunque con un elemento crítico, en el siguiente libro que examinaremos.

¹⁴ El intento de Jinnah por mostrar al Congreso como un órgano hindú ha sido considerado por otros autores como parte de la propaganda de éste, pero el problema con Menon es su parcialidad. Véase Anita Índler Singh en *The Origins of the Partition...*, 1997: 29-40, quien no logra evitar la parcialidad del todo, pero presenta una larga discusión de este episodio. Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994: 43.

¹⁵ *Ibidem*: 29, 56.

Divide and Quit de Penderel Moon se publica cuatro años después del libro de Menon y difiere de éste no sólo porque —como uno podría anticipar— Moon es un oficial británico y Menon es un participante de la lucha por la independencia, sino porque Menon logra escribir algo similar a una historia académica, mientras que Moon elabora algo que recuerda más un libro de memorias.¹⁶ Aunque Moon divide su libro en 14 capítulos, tal como él mismo aclara, se distinguen dos secciones, una primera en la que se delinean los procesos políticos de Panjab y una segunda en donde se presentan los disturbios en Bahawalpur, un principado adyacente a Panjab, y la labor de pacificación y restablecimiento de los refugiados. Lo que Moon consigue es una narrativa que, por una parte, es de causa-efecto, donde no hay posibilidades de resistir lo hecho por los estados colonial y postindependiente, y por otra parte, muestra una situación política que produce una serie de disturbios que son manejados correcta o incorrectamente.¹⁷

Dos son los puntos principales a discutir. El primero es el referente al tratamiento que la historia política recibe en el libro. Moon comienza su narración en 1937 porque considera que es la fecha a partir de la cual el distanciamiento entre el Partido Nacional del Congreso y la Liga Musulmana se acentúa debido a un error táctico del primero (la renuencia del Congreso a formar una alianza con la Liga a menos que ésta aceptara ciertas condiciones). La segunda Guerra Mundial, la Cripps Mission así como la Cabinet Mission son examinadas en detalle y con pasión en la transferencia de poder, al señalar ante todo los errores del Congreso al aceptar la

¹⁶ Penderel Moon, *Divide and Quit*, 1999 (publicado por primera vez en 1961).

¹⁷ *Ibidem*: 7. Bishma Sahni en su novela *Tamas* (1998) establece una división semejante: la primera parte se aboca a las maniobras de algunos líderes políticos y de ciertas autoridades del Estado colonial, mientras que en la segunda se puede percibir el resultado: una serie de disturbios que afectan a ese lugar y a los pueblos circundantes.

postura de Gandhi en muchos aspectos. Él encuentra criticable, por ejemplo, después de este primer error táctico, el programa de Quit India por considerarlo irresponsable y porque implicaba no aceptar la propuesta de Cripps.¹⁸ Al ser encarcelados los líderes del Congreso, de acuerdo con él, ellos permitieron que Jinnah se fortaleciera. Al final de la guerra, cuando regresaron a la arena política, ésta había cambiado radicalmente.¹⁹

Enseguida Moon procede a examinar la situación de Panjab y pone énfasis en el significado que la Partición tenía para la provincia, donde la comunidad sikh tenía tanto peso político y económico, a pesar de que los musulmanes eran la población mayoritaria. La división de la provincia implicaba consecuentemente la división de la propiedad agrícola e industrial de los sikhs. Moon traza esta línea hasta ver cómo en 1947 el Akali Dal termina por unirse al Congreso Nacional. Su postura como británico lo lleva a adoptar una actitud distinta frente a la Liga Musulmana y al Congreso. Moon considera la propuesta de Pakistán como una táctica usada por Jinnah en su trato con el Congreso y señala dos ejemplos: el primero era que Jinnah parecía haber usado esta propuesta como una estrategia para negociar con el Congreso en 1940, tal como le dijo en privado a varias personas. El segundo ejemplo es que en 1946, un año antes de la Partición, Jinnah estaba todavía dispuesto a aceptar una solución política diferente a la división.²⁰ Estos ejemplos y la ausencia de una definición acerca del tipo de Estado que él tenía en mente hacen suponer que Jinnah no deseaba la Partición y que sólo fue una forma de negociar en 1947.²¹ Sin embargo, al mo-

¹⁸ La propuesta incluía la opción de las provincias y estados indios a decidir incorporarse o no a la unión india y por tanto a formar sus propias uniones.

¹⁹ Penderel Moon, *Divide and Quit...*, 1999: 27-28.

²⁰ *Ibidem*: 21-27.

²¹ Éste es el argumento principal que la tendencia revisionista de la Partición desarrollará, y su principal exponente es Ayesha Jalal en *The Sole*

mento de hacer un análisis de la responsabilidad de Jinnah, Moon no lo exonera, pues esto llevó a la división de India, aunque ésa no fuera su intención inicial.

Antes de continuar con el análisis de *Divide and Quit* es necesario hacer una acotación. Ésta tiene que ver con dos ideas: de responsabilidad y de culpa. Las narrativas de esta corriente —la conservadora— y de la que veremos a continuación —la revisionista— tienen como uno de sus ejes la búsqueda del responsable de la Partición. Mientras que en la primera corriente pareciera haber un consenso respecto a Jinnah, en la segunda se percibe un intento por distribuir la “culpa” entre éste y varios de los líderes del Congreso. En última instancia, la idea que se desprende de nociones como responsabilidad y culpa es que la Partición fue un error.

Continuando con Moon, él analiza los errores del Congreso en términos de una falta de espíritu estadista que le permitiera percatarse de la necesidad de acercarse a la población musulmana. Según su interpretación de este proceso político, la obediencia del Congreso a Gandhi y la imagen de éste fueron un obstáculo para lograr la unidad con los musulmanes. Moon es capaz de distinguir que la imagen y el simbolismo de Gandhi permitieron que una buena parte de la población hindú siguiera al Congreso, mientras que la comunidad musulmana simplemente no se sintió atraída por él. Pero no profundiza más, sino que cae en el juego de los estereotipos y termina construyendo una esencia en torno a la comunidad hindú. Esto significa que no llega a advertir el proceso de construcción y por tanto de cambio que atraviesan las comunidades.²²

Spokesman..., 1994; aunque como Asim Roy ha dicho, este argumento ya estaba presente en varios autores anteriores, entre ellos Moon y B. A. Ambedkar. Asim Roy, “The High Politics of India’s Partition...”, 1996: 116-118.

²² Habla acerca de la pretensión de Gandhi de pertenecer a todas las religiones y dice que sólo un hindú podría ser capaz de eso; no olvida mencionar que los hindúes sólo saben de sueños y no de realidades. Penderel Moon, *Divide and Quit...*, 1999: 270-271.

Sin embargo, esta actitud crítica se termina no tan sólo cuando formula generalizaciones acerca de la esencia hinduista, sino cuando llega al que él considera el fondo del problema: el intento de Gandhi por introducir a las masas en la vida política. Moon apunta las dos raíces de la creación de Pakistán: la diversidad cultural y religiosa de India y la insistencia de la burguesía india de introducir la democracia representativa. La insistencia de Gandhi y de la *intelligentsia* en general por incluir a las masas en la arena política no podría tener otro resultado que exacerbar la relación problemática entre las dos comunidades más numerosas de India.²³

Se puede argüir que la suya se convierte en una interpretación de la más alta escuela imperialista al señalar primero la inhabilidad de India para un sistema representativo, además de exhibir una visión limitada de lo que es la actividad política.²⁴ La burguesía india debió continuar con la agitación constitucionalista como estrategia política y no haber tratado de incluir al grueso de la población. Pero la crítica puede ir más allá. Se puede decir que él rastreó una de las raíces del conflicto acertadamente, la introducción de un sistema representativo, pero no señaló que las divisiones existentes en la sociedad india se convirtieron en una de las bases para la participación electoral y para la obtención de ciertas concesiones por parte del Estado colonial.

La segunda parte de su libro se presenta como la más problemática, principalmente porque si bien, a diferencia de

²³ Ésta no es la única instancia en la que Moon critica a Gandhi, pues también señala que por él se rechazó la propuesta de la Cabinet Mission, especialmente cuando la Liga Musulmana demandó el derecho de vetar a cualquier miembro del Congreso que fuera musulmán. *Ibidem*: 51-54, 270-271, 284.

²⁴ Hay dos tendencias dentro de la escuela imperialista: la liberal y la conservadora. Moon es considerado generalmente como un liberal, pero aquí se vuelve un conservador. Esto nos indica la ambigüedad existente en estas categorías.

otros textos, en éste la violencia de la Partición se trata en detalle, su perspectiva es la del orden: es una cuestión de pérdida y restauración del orden. Mientras que en la primera parte la narrativa tiene un tono más histórico, la segunda es más personal y se aboca a describir lo que él presencié en Bahawalpur, donde era el Revenue Minister, y como tal pudo intervenir en la pacificación del área. Porque lo importante para él es la disrupción de la legalidad y la moralidad, Moon describe el estado de caos en que Bahawalpur se encontró desde antes de la Partición. Una vez establecido este referente, le es posible construir una narrativa donde imperan la capacidad para controlar desplegada por el ejército, la contención del pillaje, la evacuación de los desplazados y su asentamiento.

La violencia es el resultado del abandono de las convenciones morales, de la pérdida temporal de la cordura en el ámbito de las masas.²⁵ Moon narra su recorrido a través de Bahawalpur como un relato de aventuras, y si bien describe casos de conversión, asesinato y pillaje, como su interés se centra en la restauración del orden no logra transmitir el impacto de la Partición en las vidas de los afectados.²⁶ Lo que importa es describir el desorden para luego mostrar cómo se volvió al orden. Incluso la mención al rapto de mujeres, un aspecto muy importante de la violencia, sólo la hace cuando comenta que pocas fueron rescatadas en esa zona, pero sin analizar por qué se volvió algo recurrente atacar a las mujeres de la otra comunidad, es decir, no alcanza a darse cuenta de la relación que hay entre el honor de la comunidad y el de sus mujeres.

²⁵ "During the period of mass hysteria I found myself in a 'through the looking-glass' world of moral conventions. There was a complete breakdown, or rather reversal, of the ordinary moral values." Penderel Moon, *Divide and Quit...*, 1999: 217.

²⁶ En medio de su narrativa se detiene para considerar "*the emotional suffering*" de la gente que sufrió las consecuencias de la división de India, pero este intento se pierde en el marco de la legalidad *versus* ilegalidad que él impone a su relato. *Ibid.*: 259.

Resumiendo, Moon logra criticar y mantener cierta distancia frente a los líderes nacionalistas, lo mismo que apuntar lo que otros autores desarrollaron después, la teoría de que Jinnah usó la propuesta de Pakistán como una forma de negociar con el Congreso. Además logra transmitir la pérdida de todo referente moral durante los enfrentamientos entre las distintas comunidades. Sin embargo, puesto que su narrativa se teje alrededor del Estado colonial en sus transacciones con el movimiento independentista y alrededor de las fuerzas del orden que logran rescatar a la gente de la anarquía, no logra dar un sentido de construcción a las ideas de comunidad, ni va más allá de la descripción de la violencia como telón de fondo para sus aventuras. Con todo, este libro, junto con el de Menon, se convirtió en referencia obligada tanto de historias conservadoras como de la escuela revisionista debido a su calidad como historia constitucional y al hecho de que fueron escritos por dos contemporáneos.

Percival Spear también publica su *India. A Modern History* en 1961, la cual divide en cuatro partes, que comienzan desde la etapa antigua y llegan hasta un poco después de la independencia, con el gobierno de Nehru. Es una historia general de India, a diferencia de los dos libros anteriores, que se enfocan en el proceso de la independencia y la Partición. La parte relevante del libro para este análisis es la última, dedicada al movimiento nacionalista que comienza en 1857, con las consecuencias de la rebelión de aquel año. La lectura que hace del movimiento nacionalista es similar a la de V. P. Menon y Penderel Moon en cuanto que su principal interés son los líderes políticos, sean Gandhi, Jinnah o Nehru. Quizá lo haga un poco más notorio su énfasis en la descripción acuciosa de la personalidad de ellos: su manera de hablar, de vestir, de actuar.

Su texto está construido alrededor de los que, a mi juicio, se vuelven los lugares habituales para la independencia y la Partición. Es interesante su análisis alrededor de lo ocu-

rrido entre los años de 1937 y 1939, cuando, nos dice, hubo un éxito, un fracaso y un error. El éxito fue del Congreso debido a la manera en que integró los gobiernos en 1937. El fracaso, no haber presionado a los príncipes a que se uniesen a la federación. Pero el error, que después acarrearía graves consecuencias, fue que el Congreso rehusó establecer una alianza con la Liga Musulmana: "*Gandhi and the Congress leadership maintained that the Congress represented all Indians. There was no need for Muslim political parties.*"²⁷

Si se quiere, Spear propone una interpretación imparcial en tanto que expone la renuencia del Congreso a reconocer cualquier autoridad moral de la Liga para representar a la población musulmana y eso provoca un cambio en la actitud de Jinnah. A partir de ese momento Jinnah adopta, de acuerdo con Spear, una "línea de acción comunalista".²⁸ Aunque se puede aducir que ésta es una historia general, Spear no profundiza en la estrategia de Jinnah, cuya nueva actitud se debe únicamente a la tendencia del Congreso, pero no explora posibles matices o variaciones en él: "*He saw no choice for Muslims between absorption into Hinduism or separation [...]. He adopted the Pakistan concept in 1940 and pursued his goal with remorseless logic and flawless skill.*"²⁹

La posibilidad de que se tratase de una forma de negociar con su oponente no figura aquí. Lo que hay es un reconocimiento a la habilidad de Jinnah como político. Spear prefiere buscar las raíces de la demanda de un Estado musulmán separado en la caída del imperio mogol: en el caos que, según él, envolvió a la población musulmana y que provocó su aislamiento de los ingleses y de los hindúes.³⁰ Las confrontaciones intercomunitarias, o más particularmente

²⁷ El error existe, por supuesto, en términos de la unidad de India, no en la construcción de Pakistán.

²⁸ *Ibidem*: 394.

²⁹ *Ibidem*: 410.

³⁰ *Ibidem*: 408-409.

el resentimiento de los musulmanes, tienen su origen en la llegada del Estado colonial, que marca el fin de su dominio, pero estas tensiones parecen ser las mismas a lo largo de dos siglos. Parece que, de acuerdo con la perspectiva de Spear, el sentimiento de la comunidad musulmana no cambió durante el régimen colonial, no sin olvidar que aparentemente no hubo ninguna diferenciación hacia su interior.

A partir de allí, de los sucesos de 1940, la narración se vuelve menos complicada: una vez que ha identificado el momento de la formulación de Pakistán, el resto no es tan difícil. Las subsecuentes negociaciones entre los ingleses, el Congreso y la Liga, junto con el endurecimiento de los dos últimos, conducen a la división del país. Al final, la violencia convence a todos, menos a Gandhi.³¹ Spear pregunta si la Partición era inevitable, a lo cual responde que sí, que muy probablemente 1942 marcó el momento en que fue ya imposible dar marcha atrás. En ese año el Congreso no pudo hacer nada con el plan Cripps; después, en 1945, no se dio cuenta de la presencia creciente de la Liga, y en 1946 la violencia desatada por el Direct Action Day hizo de la Partición algo seguro.

Spear dedica espacio al análisis de lo ocurrido durante las confrontaciones sectarias. Describe brevemente los resultados de éstas en cuanto a las pérdidas humanas y al número de refugiados. Tres aspectos sobresalen en su recuento, aquí los presento en orden inverso al que él les da: primero, su discusión sobre si se habrían podido evitar o contener los disturbios usando al ejército británico, algo que no solicitaron los dos nuevos estados y que quizás los británicos debieron ofrecer. Segundo, su insistencia en el aspecto “marcial” (una etiqueta adquirida durante el régimen colonial) de los sikhs, que en parte explica el grado de violencia al que se llegó. Tercero, y conectado con lo anterior, su declaración sobre la respuesta de la gente: “*Pakistan accepted the Radcliffe*

³¹ *Ibidem*: 417.

boundary award, though it was little to her liking. But the people saw only the fact of partition."³²

Una apreciación por demás extraña. Como si ante la repentina pérdida de los bienes, de la vida o del sentido de identidad, los afectados debieran reflexionar que la división no fue satisfactoria para ninguno de los dos nuevos estados. En última instancia, la violencia parece radicar en el origen de la aceptación de la división, pero también en la fallida transferencia que debió transcurrir sin sobresaltos. Su análisis de la violencia es pobre, pues no logra establecer ninguna conexión entre los enfrentamientos comunitarios y la labor de los estados colonial e independiente, ni siquiera la de causa-efecto establecida por Penderel Moon. La historia que traza, basada en la personalidad, logra dar una idea del proceso de la Partición, mismo que se presenta con a mayor profundidad en el libro que ahora analizaremos.

La importancia del libro de Anita I. Singh se basa en dos factores: uno que, junto con el libro de Ayesha Jalal, es la primera obra propiamente académica dedicada a la Partición y el otro que consigue dar la idea de un proceso que lleva hacia la creación de India y Pakistán. Su centro de atención está en la manera en que una comunidad religiosa se convierte en nación: *"If it cannot be proved whether there were always two nations in India, but only majority and minority communities, then at what point in time did the religious minority become a nation?"*³³

Así, se dedica a reconstruir el proceso mediante el cual Jinnah logra agrupar a la población musulmana alrededor de la idea de Pakistán, y ubica el momento crucial después de las elecciones de 1937, cuando el Congreso se niega a establecer una alianza con la Liga y ésta se dedica a tratar de construir una base social, inexistente hasta esa fecha. Si bien la narración logra dar cuenta de este proceso que llevará a

³² *Ibidem*: 422.

³³ Anita I. Singh, *The Origins of the Partition of India...*, 1997: VII-VIII.

que Jinnah sea capaz de articular una respuesta positiva a su demanda por Pakistán, ciertos aspectos en su análisis tienden a justificar las respuestas del Congreso hacia las tácticas desplegadas por la Liga. Esto se puede apreciar en varias ocasiones; por ejemplo, cuando la alianza entre los dos partidos políticos mayores no se concreta, ella conjetura que la resistencia del Congreso se debió a que la Liga no parecía tener mucho peso en el electorado y, por tanto, no hubiera sido razonable aceptar una colaboración con un partido menor. Este punto ha sido considerado por varios autores posteriores —incluso por los contemporáneos— como un error debido a la falta de visión del Congreso, pero lo interesante de su interpretación es esa especie de resistencia a apuntar hacia la falta de responsabilidad del Congreso:

It was made to appear that the 'sectarianism' of the Congress, and not the League's own lack of popular support, was responsible for the fact that it had been 'deprived' of political power in the provinces, even as Jinnah acknowledged that the Congress leadership did not have a very high opinion of the Muslim League.³⁴

Esta falta de profundidad en cuanto al estudio de la estrategia del Congreso se extiende al uso de símbolos religiosos, que Singh rastrea únicamente en la Liga. Analiza cómo se empieza a formar el sentimiento de comunidad entre la población musulmana, es decir, no ignora el peso de los símbolos como factor para favorecer la cohesión en la comunidad, sino que parece obviarlos un tanto cuando se trata de describir una de las tácticas usadas por el Congreso.

Su análisis concreto de la propuesta de Pakistán abarca dos aspectos principales. Uno de ellos es que muestra que la Liga apela a los sentimientos religiosos de la comunidad musulmana para pedir un Estado separado. Pero aunque menciona varias veces la posibilidad de que Jinnah usara esta

³⁴ *Ibidem*: 25.

propuesta como táctica para negociar con el Congreso, sin que realmente deseara un Estado independiente, Singh rechaza la idea varias veces. En primera instancia, dice que si era una estrategia debió haber sido diseñada para evitar algo o lograr algo: evitar una posible alianza entre ingleses y miembros del Congreso o conseguir, por qué no, Pakistán.³⁵ En segunda instancia, la misma vaguedad de la Liga Musulmana para definir a Pakistán geográficamente le daba la oportunidad de conseguir lo más posible.³⁶ De acuerdo con la autora, si bien Pakistán pudo tener diversos significados para la comunidad musulmana, para Jinnah siempre equivalió a un Estado independiente.³⁷ Esto parece indicar que finalmente la concepción definitiva de Pakistán fue la de Jinnah, no la de las masas.

Es extraño que en un libro sobre la Partición, aunque se aclare en el título que se refiere a sus orígenes, la violencia y un análisis de ella no ocupen un lugar más destacado. La mención más importante a este respecto se hace cuando se afirma que la violencia fue la causa por la cual el Congreso decidió aceptar la división. Es lo que la autora llama *the breaking point*. Pero aparte de preguntarse por qué la violencia comunalista se dio con tal fuerza, no hay mayor reflexión en cuanto a ella.³⁸

La corriente de la historia de la alta esfera política se vale básicamente de fuentes gubernamentales: reportes, censos, actas, constituciones diseñadas durante el gobierno británico y memorias de oficiales británicos, entrevistas con las principales autoridades y líderes. Si bien el uso de estas fuentes no le da una visión apegada a la del Estado, en su caso explica sus deficiencias; la más evidente es quizá la resistencia a adoptar una perspectiva más amplia que incluya a otros acto-

³⁵ *Ibidem*: 57.

³⁶ *Ibidem*: 155.

³⁷ *Ibidem*: 243.

³⁸ *Ibidem*: 248-249.

res y favorezca un mejor entendimiento del proceso.³⁹ Como veremos en la siguiente sección, gracias a que los estudios posteriores han adoptado nuevos enfoques han logrado construir una historia política diferente, con menos generalizaciones y con la inclusión de una mayor variedad de actores.

LA HISTORIA POLÍTICA REVISIONISTA

The Sole Spokesman de Ayesha Jalal es un libro muy significativo porque pone en tela de juicio, mediante una nueva lectura, el supuesto de que Jinnah estuvo siempre a favor de la creación de Pakistán.⁴⁰ Este trabajo se ubica dentro de la perspectiva de la historia política, pero permite examinar a fondo dos puntos cruciales: si realmente la resolución presentada por la Liga Musulmana en 1940 pedía la creación de Pakistán y si, por lo tanto, eso mostraba un cambio en la ideología de Jinnah. Por medio de la revisión de documentos, principalmente de la Liga, de Jinnah y de los publicados en *The Transfer of Power*, logra demostrar que Jinnah básicamente quería negociar con el Congreso en términos de igualdad para asegurar la posición de los musulmanes dentro de India.⁴¹ Jinnah, pues, no cambió su ideología de secular a comunalista; lo que hizo fue elaborar una propuesta un tanto ambigua que le diera la oportunidad de maniobrar.⁴²

En el libro se examina la actitud política de Jinnah, sobre todo a partir de 1935, con la nueva Constitución que se ela-

³⁹ Una muestra de esto es que dos estudios que habían sido incluidos inicialmente en el libro de C. H. Phillips y Mary Doreen Wainwright (eds.), *The Partition of India. Policies and Perspectives 1935-1947*, que hemos citado arriba, fueron incorporados en un texto editado por Mushirul Hasan: *India's Partition...*, 1996, ya con una nueva visión.

⁴⁰ Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994.

⁴¹ Nicholas Mansergh (ed.), *Constitutional Relations Between Britain and India. The Transfer of Power 1942-47, 1970-1983*.

⁴² Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994: 213.

boró y con base en la cual se realizaron las elecciones dos años después. Jinnah, un político que preconizaba las ventajas de un centro fuerte, debió esforzarse por construir paulatinamente la Liga Musulmana como representante de toda la comunidad musulmana. En un principio debió negociar con otros partidos musulmanes, sobre todo con los de las provincias mayoritarias en Panjab y Bengala, pero sólo lo logró tras mucho ceder y tratar con los líderes de cada provincia. En 1937 Jinnah presentó la victoria del Congreso en las elecciones y su renuencia a la formación de una alianza como una amenaza para la población musulmana. En 1940 elaboró un esquema que no satisfacía sus deseos: dos posibles federaciones formadas a partir de las provincias mayoritarias y un centro débil que no favorecía a las provincias minoritarias. Pero lo hizo en espera de que los británicos y los miembros del Congreso se vieran obligados a negociar para mantener ese centro. Entre 1942 y 1944 Jinnah logró cierto dominio en India con la Liga Musulmana, pero fue a partir de concesiones hechas a las provincias y sin la posibilidad de intervenir en ese ámbito provincial. Por esto, por no alterar el equilibrio difícilmente adquirido, no pudo definir el proyecto de Pakistán. Aceptó la Cabinet Mission y aprovechó el fracaso de ésta para de nuevo hacer propaganda contra el Congreso, pero la aceptación sirvió para indicar a muchos de sus seguidores que él estaba dispuesto a negociar por poco menos que Pakistán. Finalmente en 1947, con Mountbatten, fue forzado por las presiones de sus seguidores y por las tácticas de los ingleses y del Congreso a aceptar un Pakistán hecho con la división de dos provincias. Todavía intentó negociar con los ingleses con el pretexto de que el ejército debería ser dividido, y para esto arguyó que las provincias debían elegir cómo agruparse, lo que no le dio suficiente tiempo para maniobrar.⁴³

⁴³ "Congress, just as Jinnah himself, had become the victims of the propaganda for 'Pakistan'", en Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman. Jinnah...*, 1994: 224.

El Congreso finalmente aceptó la división con el propósito de no conceder a Jinnah la paridad en cualquier gobierno interino.

Lo significativo del acercamiento de Ayesha Jalal es que rebate dos ideas básicas en la historia de la independencia y de la Partición: Jinnah luchó por un Estado musulmán separado de India —con el apoyo de la comunidad musulmana— y el Congreso siempre se resistió a ello. Ésta es una visión de la escuela nacionalista india, mientras que la escuela pakistaní defiende la teoría de las dos naciones. ¿Entonces cómo es posible que en 1947 Pakistán satisficiera tan pobremente las expectativas de los grupos musulmanes en general? Después de todo, ni siquiera los habitantes de la frontera noroeste se vieron favorecidos, pues debieron plegarse ante los de Panjab occidental.⁴⁴ Para dar respuesta a esto, Jalal analiza el proceso paulatino por el cual Jinnah logró controlar las diversas provincias, particularmente Panjab y Bengala, y se convirtió en el portavoz que las mayorías musulmanas necesitaban en el centro. Pero esto implicó también una serie de concesiones a esas provincias, especialmente a los jefes, pues los partidos regionales no parecían muy dispuestos a que la Liga los representase.⁴⁵

Básicamente la autora examina los momentos clave en las transacciones entre Jinnah y los diferentes líderes regionales y entre Jinnah, el Congreso y los británicos. En cuanto a estos últimos nos dice que él utilizó la idea de Pakistán sin definirla, de manera que tanto el Congreso como los británicos se vieran en la obligación de negociar “*with the organised Muslim opinion, and would be ready to create or retain that centre.*”⁴⁶ Jinnah usaría los movimientos de estos dos grupos para lograr el apoyo de la comunidad musulmana, como lo hizo en 1937 cuando el Congreso se negó a la formación de

⁴⁴ *Ibidem*: 3.

⁴⁵ *Ibidem*: 19-21, 84.

⁴⁶ *Ibidem*: 57.

una alianza y él se vio forzado a presentar a este partido como poco digno de la confianza de la comunidad musulmana y a su propaganda como un ataque a la cultura musulmana.⁴⁷ Y en 1946 cuando el gobierno británico retiró la propuesta para formar un gobierno interino, cuando la Liga Musulmana ya había aceptado participar, Jinnah pudo usar esto para su campaña: “*Once again Jinnah could pose as the injured party and call upon his followers to rally behind him to fight another day.*”⁴⁸

Un punto claro en la estrategia de Jinnah era el rechazo a la combinación de religión y política. Hay dos ejemplos interesantes que la autora muestra, uno es el desagrado que le produjo a Jinnah la decisión de Gandhi de apoyar el movimiento Khilafat, puesto que era una cuestión religiosa, con la cual se dividía a la población musulmana.⁴⁹ El otro es el llamado de Jinnah para que la población musulmana mostrara su rechazo al régimen británico en 1946, el Direct Action Day. Éste es un ejemplo relevante porque, según la autora, el llamado constituía una amenaza que respondía a la provocación previa del Congreso, que amagaba con lanzar una campaña de desobediencia civil, pero de ninguna manera pretendía ser un llamado a una confrontación comunalista.⁵⁰ Jalal presenta a un Jinnah que sin mucha reflexión alentó fuerzas que no pudo controlar y, por lo visto, tampoco entender: “*Jinnah had his own priorities savaged tooth and claw by an unthinking mob, fired by blood lust, fear and greed.*”⁵¹

Pero si bien Jinnah puede ser exculpado por el hecho de que no deseaba el tipo de violencia que sucedió en Calcuta, parece haber una falta de conexión entre tal violencia y lo

⁴⁷ *Ibidem*: 43.

⁴⁸ *Ibidem*: 207.

⁴⁹ *Ibidem*: 8.

⁵⁰ *Ibidem*: 213-216.

⁵¹ *Ibidem*: 216.

sucedido en la alta esfera política: ¿cómo se explica la presencia de estos grupos que aunque sea parcialmente estaban unidos a la Liga? Se dice que el análisis de Jalal es limitado: su relato se reduce al punto de vista de Jinnah.⁵² Si bien eso es lo que anuncia en el título, un examen de los intereses de diversos grupos, sobre todo en términos de clase, permitiría entender algo que ella misma anuncia al comienzo de su libro: lo que la gente hizo con la propuesta de Jinnah. Al respecto es pertinente observar que si se toman en cuenta algunos artículos posteriores de Jalal, principalmente su “Exploding Communalism”, se podrá notar que su trabajo en conjunto tiene un objetivo más amplio: analizar la etiqueta de “comunalistas” que frecuentemente se adjudica a los musulmanes.⁵³ Con todo, se advierte cierta resistencia a analizar el fenómeno del comunalismo y la violencia misma que predominó en ciertas regiones de 1946 a 1948.

Una perspectiva de la comunidad musulmana, sobre todo de carácter regional, se encuentra en el libro editado por Mushirul Hasan, *India's Partition*, que conjunta, como ya se ha mencionado, algunos extractos de discursos o escritos de líderes políticos, pero el resto son artículos que en su mayoría arrojan luz desde varios ángulos sobre la población musulmana durante la lucha por la independencia. Así, hay artículos sobre Jinnah, sobre los líderes religiosos en Panjab, sobre la representación política con relación a la ideología musulmana, sobre la población musulmana en los principados y en algunas provincias. Asimismo añade un cuento de Saadat Hasan Manto y dos capítulos sobre memorias y retrospectiva de la Partición.

En general es un libro interesante porque compila varios artículos para ofrecer una visión de conjunto: desde la alta esfera política, las provincias y los grupos regionales hasta la esfera individual de la gente común, valiéndose del

⁵² Mushirul Hasan, “Introduction...”, 1996: 39.

⁵³ Ayesha Jalal, “Exploding Communalism...”, 1998: 79.

cuento. El objetivo de Hasan es evaluar, sobre todo, el periodo de 1937 a 1940 por considerarlo importante para la consolidación de la propuesta de Pakistán, de manera que explora la política del Congreso y de la Liga, pero sobre todo enfatiza que lo principal fue la recepción por parte de la población en general del esquema de un Estado separado. De allí que resulte básico entender la manera en que Jinnah articuló la teoría de las dos naciones y con ello logró movilizar a la población.⁵⁴

El mérito de este texto radica en que con la introducción de Hasan y los artículos de los otros autores se cuestiona la supuesta homogeneidad de la respuesta musulmana frente al esquema de Pakistán. Se examina a los musulmanes en diversos planos: regional, social, económico, e incluso teórico al tratar la incompatibilidad de la ley musulmana y la democracia representativa.⁵⁵ Esto permite cuestionar la homogeneidad de este grupo tanto diacrónica como sincrónicamente. Las reacciones no sólo eran distintas por cuestiones de origen socioeconómico; muchas cambiaron con el tiempo, ya fuera por la actitud de otros actores políticos o por la violencia presenciada.

Cabe mencionar los artículos de Leonard Gordon, de Lance Brennan y de Partha Chatterjee. Gordon analiza la cuestión de la identidad musulmana en Bengala y las tensiones entre los musulmanes bengalíes y los del norte de India, que no son resueltas y emergen en el movimiento por la independencia de Bangladesh, a finales de 1960 y principios de 1970.⁵⁶ Brennan examina la supuesta contradicción

⁵⁴ Mushirul Hasan, "Introduction...", 1996: 42.

⁵⁵ Este último artículo contiene una propuesta un tanto dudosa, pues no se dice hasta qué extremo el conocimiento de esta incompatibilidad estaba extendido entre los líderes o entre otros sectores de la población musulmana.

⁵⁶ Leonard A. Gordon, "Divided Bengal: Problems of Nationalism and Identity in the 1947 Partition", en Mushirul Hasan, *India's Partition...*, 1996.

que representa el hecho de que la demanda de Pakistán haya cobrado más fuerza en las Provincias unidas, donde la población musulmana era minoría, a diferencia de Panjab o Bengala.⁵⁷ Chatterjee presenta el que a mi parecer es el ejercicio más interesante: un estudio de la ideología campesina de Bengala (aunque aclara que los datos de que dispone son pocos y que se necesita más investigación), en el marco de la transición del apoyo electoral de la población musulmana dado al Krishak Praja Party y después a la Liga Musulmana.⁵⁸

Cada uno de estos trabajos, en diversas formas, ayuda a eliminar la idea de que la comunidad musulmana era un monolito que respondió en bloque a partir si no de la formación de la Liga Musulmana —por lo reducido de sus bases sociales—, sí al menos desde 1940. Igualmente reveladores son los dos capítulos que en forma de memorias o retrospectivas llevan a ubicar algunos momentos clave en los cambios de ideología de ciertos grupos dirigentes (asumiendo que los dos narradores puedan decirnos algo acerca de la clase a la que pertenecen).⁵⁹ El mérito de este conjunto de artículos es que configura una idea de proceso: la comunidad musulmana se forma de manera distinta de acuerdo con cada una de las regiones, además de que posee diversas concepciones de Pakistán. Sin embargo el gran ausente es la violencia: pareciera haber una especie de convencimiento de que la historia no es la indicada para tratar ese tema. ¿Cómo se soluciona tal inconveniente? Se incluyen un cuento y dos relatos de memorias que tratan de cubrir el aspecto individual que no se encuentra en otra parte del libro y que da una idea del sentido de pérdida experimentado.

⁵⁷ Lance Brennan, "The Illusion of Security: The Background to Muslim Separatism in the United Provinces", en Mushirul Hasan, *India's Partition...*, 1996.

⁵⁸ Partha Chatterjee, "Bengal Politics and the Muslim Masses, 1920-1947", en Mushirul Hasan, *India's Partition...*, 1996.

⁵⁹ Mohammad Mujeeb, "The Partition of India in Retrospect", 1996, y Raja of Mahmudabad, "Some Memories", en *idem*.

Estas perspectivas más recientes sobre la alta esfera política aprovechan materiales que se han ido recopilando paulatinamente, como los documentos depositados en la Universidad de Karachi, que han ayudado a replantear la estrategia política de Jinnah. Pero en muchos casos sus fuentes siguen siendo las mismas y lo que varía es el examen de ciertas esencias construidas en torno a la interpretación de dicho periodo de la historia. Así, como ya mencionamos, dos textos que figuran en un libro publicado por Philips y Wainwright en 1970, unos veinte años más tarde adquieren un sentido diferente en el libro editado por Hasan. Sin embargo la tendencia revisionista no siempre logra presentar la interacción que pudo haber entre las propuestas de Nehru, Jinnah o Gandhi y todo un entorno social que no figura en estas narrativas, a no ser en forma de líderes regionales o grupos sociales medios. Como ha dicho Hasan sobre el libro de Ayesha Jalal: "*Jinnah occupies centre stage in her narrative [...] That is why we get no sense of a growing movement drawing its constituents from different regions and social classes at various stages of its progress and development.*"⁶⁰

Esta tendencia no se muestra en todos los autores ni en todos sus trabajos, como hemos visto en el caso mismo de Jalal, pero es difícil eliminarla cuando se sigue un tipo de narrativa referente a los líderes que movilizan a las masas y éstas aparecen sólo cuando son incorporadas a la misma arena política. La historia desde abajo trata de corregir este acercamiento y explorar ámbitos distintos a los de los líderes del Congreso y de la Liga Musulmana. En cuanto a la violencia, si ésta aparece en la escuela revisionista es incidentalmente y sólo para explicar la aceptación de la Partición por parte del Congreso o para señalar el éxito o fracaso de la estrategia de un líder. ¿Es la falta de un vocabulario lo que lo impide?, ¿acaso el discurso histórico no puede incorporar este tema?⁶¹

⁶⁰ Mushirul Hasan, "Introduction", en *ibidem*: 39.

⁶¹ Gyanendra Pandey, "The Prose of Otherness", 1995: 221.

LA HISTORIA DESDE ABAJO

La historia desde abajo en India adquirió auge sobre todo gracias al colectivo de Subaltern Studies, aunque antes de su formación ya algunas historias trataron de explorar este otro ámbito, entre sus autores destacan Gyanendra Pandey, David Hardiman y Sumit Sarkar, como mencionamos en la introducción.

David Hardiman es un antecesor importante por su replanteamiento de la actividad política. En el primer capítulo de su libro *Peasant Nationalists of Gujarat* aborda diversos enfoques sobre la actividad política y describe cómo ha afectado en particular el tratamiento que ha recibido el movimiento nacionalista. Según él, la idea restringida de la actividad política que muchos autores manejan es que:

*The political aspect of any act which concerns the distribution of power, providing that there is competition for this power, and provided, secondly, that the competition takes place under a set of rules which the competitors observe and which ensure that the competition is orderly... if the competitors do not agree upon rules and institutions which make for orderly competition and resort to violence, then their actions are warlike and not political.*⁶²

Esta idea, que Hardiman critica, sólo toma en cuenta la actividad política que se da en el ámbito de los partidos o instituciones y deja de lado cualquier otro tipo de agencia de grupos que están fuera de ese ámbito. La Partición se inserta dentro de un discurso más amplio, que es el de la nación, donde la idea de política manejada por muchos historiadores es la descrita por Hardiman. Esto hace muy difícil examinar no sólo la violencia o la interrelación entre la alta esfera política y las masas, sino cualquier movimiento que no se inscriba dentro de la corriente principal del movimiento nacionalista.

⁶² David Hardiman, *Peasant Nationalists of Gujarat...*, 1981: 13.

Ranajit Guha explica el propósito de la serie de volúmenes llamada *Subaltern Studies* en su primer número.⁶³ El interés de Guha es elaborar una historia que incluya los grupos que no forman parte de la elite y que por tanto han sido descuidados por la historia más convencional. Ellos proponen una historia en donde lo que denominan subalterno no sea analizado en términos de estímulo y respuesta, ni donde la burguesía nacional aprenda acerca de las instituciones occidentales. Tampoco se trata de elaborar “*a sort of spiritual biography of the Indian elite*”, elite que guía a las masas hacia la meta: la independencia. Lo que se busca es analizar el lugar propio de esta gente dentro del movimiento nacionalista. Tal perspectiva permitió hacer estudios que lo mismo examinaron el impacto y la respuesta de la gente hacia Gandhi, que el papel de las cárceles como centros de estricto control sobre el cuerpo del colonizado, de ahí que se convirtieran en fuente de conocimiento.

En esta sección revisaremos tres artículos de Gyanendra Pandey y un libro de Shail Mayaram, pues curiosamente no se ha escrito mucho sobre la Partición dentro de los *Subaltern Studies*.⁶⁴ “En defensa del fragmento”, “The Prose of Otherness” y “Community and Violence” son textos muy significativos porque analizan la historia de la Partición y además revelan algunas de las implicaciones de trabajar con recuentos de los sobrevivientes. Pandey analiza por qué la violencia es el gran ausente en los textos que hablan sobre 1947 y por qué cuando figura en algunos textos que se refieren en general al movimiento de independencia o específicamente a la Partición no hay un análisis de ella: “Sus contornos y carácter

⁶³ Ranajit Guha, “On Some Aspects of the Historiography of Colonial India”, en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies I...*, 1982: 1-8.

⁶⁴ Gyanendra Pandey, “En defensa del fragmento...”, 1999; Gyanendra Pandey, “The Prose of Otherness”, 1995; Gyanendra Pandey, “Community and Violence: Recalling Partition”, 1997; Shail Mayaram, *Resisting Regimes...*, 1997.

sencillamente se dan por sentados: no hay necesidad de investigar sus formas.”⁶⁵

El primer artículo está dividido en dos partes; inicialmente presenta una reflexión sobre las formas peculiares que la violencia adquiere en algunos textos, y después relata sus experiencias como miembro de un equipo que investigó los disturbios en Bhagalpur en 1989. La primera parte constituye una crítica de la forma en que el historiador suele presentar los enfrentamientos comunistas, de manera aséptica, investigando las causas sociales, económicas, culturales, las maniobras políticas de los líderes, pero sin referirse a los disturbios populares. Una de las razones para ello es la falta de un vocabulario acorde con este tema; no es fácil traducir en palabras lo sufrido por los afectados.⁶⁶ Otra razón radica en el tipo de fuentes que se han usado para escribir esta historia; como son las producidas por el Estado, se tiende a adoptar una postura estatal: algo que él desea evitar al priorizar lo que queda fuera, desafiando la narrativa estatal.⁶⁷

En la segunda parte relata su experiencia sobre la investigación en Bhagalpur. Tras conocer a los afectados resalta las características propias de este tipo de trabajo. La narración adquiere una forma prescrita, generada por y para toda la comunidad, una manera de responder a la narrativa presentada por el Estado.

Una de las últimas preguntas que se hace es quizá la más interesante: ¿por qué la reticencia a hablar de la violencia?, ¿por qué se insiste en que las causas fueron económicas o sociales?, ¿por qué la religión no figura como uno de los motivos? La respuesta está en el afán de preservar el “secularis-

⁶⁵ Gyanendra Pandey, “En defensa del fragmento...”, 1999: 554.

⁶⁶ “No tenemos medios de representar una pérdida tan trágica, ni de atribuir —o más bien aceptar— la responsabilidad de ello.” *Ibidem*: 563. Lo interesante es que ahora la Partición se ha convertido en una forma para representar o referirse a conflictos recientes: cada vez que ocurre un nuevo disturbio la gente lo describe comparándolo con 1947.

⁶⁷ *Ibidem*: 557.

mo” del pueblo indio.⁶⁸ Con esta intención, como lo expone en el segundo artículo, se divide la violencia en dos tipos: la que es necesario incorporar porque es parte de toda construcción de un Estado-nación, es decir, la resistencia en general contra el Estado colonial, y la que es cualidad del otro, de lo primitivo, de lo opuesto a la modernidad, a lo secular, como la que implicó la Partición.⁶⁹ En este artículo revisa varios textos de historia, empezando por los producidos por la escuela imperialista, para luego seguir con la historia enfocada a la alta esfera política y con la escuela marxista. La primera presenta la violencia como algo primitivo, mientras que la segunda lo vuelve ininteligible, inexplicable. Si bien en la tercera es incluida, se le margina. En todos estos recuentos la violencia se atribuye al otro, ya sea al sujeto colonial, a las masas o a los grupos subalternos. Esto lo lleva a la segunda pregunta importante: ¿caso no hay un vocabulario y un discurso dentro de la historia que pueda representar la violencia, el sufrimiento?⁷⁰

Su tercer artículo, “Community and Violence”, está basado en sus entrevistas a víctimas de los disturbios de 1947. La Partición, por medio de la violencia, congeló las identidades hindú, sikh y musulmana. De estas entrevistas emerge la relación de la comunidad con la violencia: insiste en situar a la violencia como algo ajeno: “*The location of the site violence ‘outside’ the confines of the village [...] seems to be a matter of some importance to the informants. Not a single Muslim of the village was harmed.*”⁷¹

De la misma manera, en estos recuentos la violencia ejercida por el otro es siempre agresiva, mientras que la ejecutada por la comunidad es defensiva. Tras estos recuentos la

⁶⁸ *Ibidem*: 574.

⁶⁹ Gyanendra Pandey, “The Prose of Otherness...”, 1995: 191-192.

⁷⁰ *Ibidem*: 221.

⁷¹ Gyanendra Pandey, “Community and Violence: Recalling Partition...”, 1997: 2039.

violencia se convierte en una narrativa de martirio, que se escoge libremente por oposición a la venganza impuesta por el otro. Lo importante de este último artículo de Pandey es que inicia un estudio práctico de la violencia ejercida sobre una comunidad, estudio que alcanzará profundidad en el libro que ahora veremos.

El libro de Shail Mayaram, *Resisting Regimes*, explora la resistencia de los meos frente a los estados colonial, de los príncipes e independiente. Su interés principal es determinar cómo esta comunidad se constituye y desafía al Estado, quien tiene control sobre sus sujetos y define la identidad del ciudadano. Los meos son un grupo que emigró de Sindh y que adquirió ese nombre hacia el siglo XII; es difícil clasificarlo como hindú o musulmán, pues aunque se le sitúa dentro del segundo, comparte muchos elementos de la cultura hindú. Para describir este estado de una identidad borrosa y mantenida conscientemente, Mayaram propone el término "liminalidad".⁷² Los diferentes estados que gobiernan a los meos les niegan esta liminalidad. Como fuente ella usa el mito, entendido como una manera de representar la identidad de un grupo, de preservar la memoria. Utiliza además las entrevistas, sobre todo para investigar los periodos más recientes, como el movimiento nacionalista, la Partición y la etapa poscolonial.

Su estudio es interesante porque rastrea la formación de la comunidad de los meos a través del mito y la memoria. Además se nota la participación del mundo hindú y la incorporación de ciertas categorías. Este proceso se ve interrumpido por la presencia del Estado moderno, que controla al sujeto, define su identidad, detenta la memoria y tiene el monopolio de la violencia. Este proceso se profundiza por las tendencias políticas en el siglo XX, cuando los meos comienzan a alinearse con la cultura hindú como resultado de

⁷² *Ibidem*: 48.

una hinduización agresiva por parte del Estado.⁷³ A partir de aquí, ella traza la historia de la actividad política en esta área con especial atención en partidos como el Muslim Conference, Praja Parishad, Praja Mandal, que tenían seguidores entre los meos. La Liga Musulmana llega tarde y no puede decirse que contara con el apoyo de los meos, a diferencia de los partidos anteriores. La Partición llega y con ella el exterminio de una parte de esta comunidad, en una campaña organizada por el Estado. Finalmente, analiza la presencia del Tablighi Jama'at, un movimiento de islamización que actúa entre los meos y al cual ellos también resisten.

El capítulo sexto es el más relevante para nuestro tema. En él Mayaram se refiere al proceso de la Partición y cómo afectó a los meos. Muestra, por una parte, la llegada de la Liga Musulmana, que intenta reforzar en esta comunidad la identidad musulmana. Por otra parte estaba la presencia de organizaciones hindúes extremistas, con una ideología que exaltaba los valores de la cultura hindú. Los disturbios, que en un principio tienen a los meos como sus principales víctimas, son transformados por el lenguaje de la prensa. Al llamarlos “comunalistas” se les da la idea de una acción mutua, y al hablar de “erupción” se les naturaliza. Sin embargo es el Estado quien realmente orquesta el ataque sobre los meos; es éste quien convierte las protestas campesinas de los meos en una “muchedumbre”, algo que contrasta con el hecho de que había muchos refugiados meos.

A mi parecer hay tres aspectos particularmente interesantes en este capítulo. Uno es que el origen de la violencia se encuentra no en estas organizaciones de derecha, sino en los imperativos del Estado: debía someter a los meos, pues necesitaba que una población sujeta cubriese las necesidades impuestas por “*the demographic rationality for the Indian postcolonial state*.”⁷⁴ Ya anteriormente se había visto a este gru-

⁷³ Shail Mayaram, *Resisting Regimes...*, 1997: 5-9.

⁷⁴ *Ibidem*: 180.

po como problemático, lo cual ponía en peligro la seguridad fiscal del Estado. Un segundo aspecto ligado al anterior es que el Estado no sólo exterminó a una parte de los meos, sino que además los remplazó con otro tipo de población, ésta sí laboriosa, que venía del este de Panjab.⁷⁵ Esto descubre un aspecto importante de la Partición: uno de sus significados fue la recolocación del otro. Así, para las organizaciones hindúes de derecha el significado de Pakistán fue que el territorio de India no perteneciera más a los meos.⁷⁶ El tercer aspecto es una discusión de la violencia y de las formas que asume, incluyendo la ejercida sobre las mujeres y en general el cuerpo del otro, temas que serán desarrollados de forma más amplia por la siguiente corriente. Resumiendo, podemos decir que Mayaram ofrece un ejercicio más acabado del análisis de la violencia bosquejado por Pandey, donde se encuentra una oposición a racionalizar la violencia comunalista.

Esta corriente por una parte continúa usando las fuentes estatales, buscando el ámbito de lo subalterno en lo explícito, pero también en los silencios, en lo escondido en ellos. Al mismo tiempo echa mano de la tradición y de la historia oral, fuentes que aportan nuevos datos. De alguna forma preceden, pero también se traslapan con la siguiente corriente, la del género y la violencia. Si en esta corriente el eje de la narración es lo subalterno en general, en la siguiente el foco será la mujer como base del honor de la comunidad y del Estado-nación.

GÉNERO Y VIOLENCIA

Al tiempo que trabajos como el de Gyanendra Pandey y el de Shail Mayaram exploran el universo de lo subalterno, Urvashi

⁷⁵ *Ibidem*: 203.

⁷⁶ *Ibidem*: 182-183, 188.

Butalia por un lado y Ritu Menon y Kamla Bhasin por otro deconstruyen este ente subalterno que sufrió tras la Partición para recomponer ciertos sectores que dentro de este grupo fueron a su vez objeto de la dominación.⁷⁷ Urvashi Butalia escribe: ... *“what we might call the ‘human dimensions’ of this history —somehow seemed to have a ‘lesser’ status in it.”*⁷⁸

Para marcar la diferencia entre este tipo de historia y el de las de la alta esfera política, los libros de Butalia y de Menon y Bhasin comienzan por aclarar cuáles son sus fuentes y dónde radica la singularidad de su enfoque. Entrevistas, narraciones orales, memorias, cartas, periódicos y al mismo tiempo fuentes gubernamentales son usadas para traer a la vista no sólo los efectos en las personas de la división, sino también las reacciones de éstas, entendidas también como acciones políticas, lo cual marca la distancia entre dicho tipo de historias sobre ese periodo y las que se escriben con una visión más reducida de lo que es la actividad política. Dice Butalia: *“My focus here is on the small actors and bit part players, whose lives, as the lives of all people, were inextricably interwoven with broader political realities.”*⁷⁹

Así la historia de la alta esfera política es aquí el fondo de la violencia física y simbólica, del desplazamiento, del sentido de desarraigo y de la forma en que se narra y recuerda todo esto.

El libro de Urvashi Butalia está dividido en ocho capítulos donde revisa ciertos aspectos factuales de la Partición, el honor, la violencia sobre las mujeres, los niños y los harijans. Este libro pareciera abarcar más, puesto que su principal interés radica en la memoria, en la reconstrucción del impacto de la Partición sobre las vidas de los desplazados. La autora desea arrojar luz sobre tres grupos sociales especial-

⁷⁷ Urvashi Butalia, *The Other Side of Silence...*, 1998; Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries...*, 2000.

⁷⁸ Urvashi Butalia, *The Other Side of Silence...*, 1998: 6.

⁷⁹ *Ibidem*: 69.

mente lábiles: las mujeres, los niños y los *harijans*. Son problemáticos porque su análisis pone en evidencia la relación entre los dos géneros y la importancia del honor de la comunidad, pero también indica un proceso mediante el cual ciertas identidades se han vuelto monolíticas: las diferencias de género, nivel social y económico y casta en el interior de las comunidades hindú, sikh y musulmana han sido olvidadas. La homogeneización de estas comunidades es resultado en buena parte de que la Partición acarreó, entre otras cosas, la construcción de un Estado con mayoría musulmana en oposición a los no-musulmanes. El resultado de priorizar las identidades hindú, sikh y musulmana es que cualquier otro tipo de identidad se ha perdido de vista.⁸⁰

El libro escrito por Menon y Bhasin refiere la historia de las mujeres dentro de la historia de la Partición: la violencia, las campañas de recuperación ejercidas por el Estado, la rehabilitación y la forma en que sobrevivieron. Su enfoque se dirige principalmente hacia las mujeres y su relación con la comunidad y el Estado-nación. Aunque los libros de Butalia y de Menon y Bhasin tienen como base las entrevistas, los testimonios escritos, la prensa, etc., el segundo sigue el formato de la historia académica y a veces explicita más ciertos aspectos de la discusión, como ya veremos, mientras que el de Butalia parece seguir las entrevistas como hilo conductor. El libro de Urvashi Butalia muestra un tono personal: ella, como muchos otros miembros de su generación, creció con los relatos sobre la Partición, pero esos relatos no pertenecen a un ciclo cerrado, sino a un pasado que está allí; 1947 está presente para muchas personas en lo que ella llama “las contradicciones de la vida cotidiana”: la añoranza por los amigos musulmanes que quedaron del otro lado del límite que dividió a los dos estados, que contrasta con la animosidad contra el musulmán que se tiene cerca. Además, los enfrentamientos comunialistas posteriores —como el de 1984 y

⁸⁰ *Ibidem*: 223, 226.

el de 1992— han hecho que una violencia semejante a la de la Partición ocurra y que la identidad comunitaria, así como la relación con el Estado-nación, se vean de nuevo desafiadas: “*We didn’t think it could happen to us in our own country’ they would say. ‘This is like Partition again’.*”⁸¹

La Partición se ha convertido en referente para disturbios posteriores: éstos se miden en comparación con el “ya vivido”, ya sea porque se sufrió directamente o porque se le apropió a través de la memoria colectiva. De la experiencia de vida que esto supone, además de advertir la ausencia de una narrativa histórica que diera cuenta de esta dimensión personal de la Partición, es que Butalia escribe su libro.

Valiéndose de las entrevistas, que abarcan miembros de castas altas y bajas, mujeres y adultos que presenciaron la Partición como niños, se forma una idea general, las va hilando y va examinando ciertos supuestos de la historia, escrita y recordada, de la Partición. Muchos de los recuerdos de la época anterior a 1947 hablan de una existencia armoniosa y libre de conflictos entre las diversas comunidades religiosas, lo cual no significa que las diferencias fueran olvidadas. Uno de sus entrevistados dice que la discriminación hacia los musulmanes fue la causa real de la Partición: las ideas de pureza y contaminación que influían en el trato social provocaban resentimiento entre los diversos grupos sociales.⁸²

La historia de Abdul Shudul, un hombre que optó por Pakistán porque su familia había sido enviada allá y que luego regresó a India porque las perspectivas de trabajo eran mejores en este país, indica la fragilidad del concepto de nacionalismo para muchas personas.⁸³ Esta fragilidad imperaba en un momento de crisis donde se supone que el Estado-nación se volvió el único referente apunta hacia las diversas formas de entender lo que Pakistán o India significaron para

⁸¹ *Ibidem*: 4.

⁸² *Ibidem*: 70-71.

⁸³ *Ibidem*: 74.

sus habitantes. La creación de dos nuevos estados implicó muchos cambios: hubo gente cuya fortuna cambió para bien o para mal, mujeres para quienes fue posible intervenir más activamente en la arena pública, y otras que por diversas razones se encontraron fuera de la estructura familiar tradicional y debieron trabajar fuera de casa.

En cuanto hace a la violencia ejercida sobre las mujeres, el análisis de la violación, el rapto y el matrimonio forzado, así como la labor de recuperación por parte del Estado se vuelve básico para entender la relación de la mujer hacia la comunidad y hacia el Estado. La idea de que el honor de la comunidad se basa en la honra de las mujeres hizo que los ataques que contra ellas perpetraba la otra comunidad fueran una manera de ejercer dominio, de marcar el cuerpo del "otro": muchos son los casos de mujeres que fueron marcadas de varias maneras. Asimismo, mediante matrimonio y la conversión se debilitaba a la comunidad rival.

Las labores de recuperación emprendidas por el Estado lo ubicaron como el eje supremo de la sociedad patriarcal: existía el deber de devolver esas mujeres a su familia, si ésta existía, o de rehabilitarlas si la habían perdido. Pero al mismo tiempo las premisas de esta labor contradecían la imagen de Estado secular que tanto India como Pakistán procuraron adoptar, ya que se preveía que sólo las mujeres hindúes y sikhs fueran devueltas a India, y las musulmanas lo fueran a Pakistán.⁸⁴ Está presente el hecho de que cualquier tipo de elección fue eliminado (en muchos casos las mujeres fueron recobradas forzándolas, lo cual constituyó un segundo secuestro) y el de que su identidad nacional se vio igualada a su identidad religiosa.

Los dos últimos aspectos del libro en cuestión, que lo diferencian del que analizaré enseguida, son la inclusión de los niños y de los harijans. El primero muestra la importancia del cuerpo como campo donde se inscribe la identidad:

⁸⁴ *Ibidem*: 105-106.

si el cuerpo de las mujeres en ciertas circunstancias podía ser purificado y aceptado de nuevo dentro de la comunidad, los niños producto de una unión hindú musulmana no tenían posibilidad de ser recuperados por el Estado, pues su “sangre” estaba mezclada.⁸⁵ El caso de los niños que se perdieron y fueron recuperados después o sobrevivieron solos es menos preocupante para el Estado, pero su sentido de desarraigo, debido a la pérdida de su familia, es profundo. El segundo aspecto tiene que ver con una característica de los recuentos de la Partición, el interés en las comunidades religiosas y el olvido de las diferencias de clase y estatus en el interior de éstas. Así, los harijans o dalits se volvieron invisibles tanto en los disturbios como en la historia.⁸⁶ En las entrevistas se ve la insistencia de los hindúes de casta alta en que los dalits no ayudasen a los musulmanes durante los enfrentamientos. Se advierte aquí cierta cercanía entre los musulmanes y los dalits en Panjab, basada en el sentimiento de una opresión común.

El libro de Ritu Menon y Kamla Bhasin comienza por señalar que los textos escritos sobre la Partición se han mantenido alejados de la historia social que pudiera mostrar los efectos de este proceso en la gente común, tema que ha sido tratado más por la literatura al respecto.⁸⁷ Dentro del amplio espectro social las mujeres han ocupado el espacio más reducido, quizás porque la manera en que la violencia las tocó ponía en entredicho la pureza del Estado y de la comunidad. La comunidad y el Estado-nación atraviesan por un proceso de construcción simbólica, con un grupo de elementos que les da cohesión. Símbolos como la bandera, el himno, la representación gráfica del territorio en un mapa, una historia común y la existencia del sentido del honor son reconocidos por los miembros de la comunidad. Este último punto es im-

⁸⁵ *Ibidem*: 187.

⁸⁶ *Ibidem*: 226.

⁸⁷ Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries...*, 2000: 11-12.

portante, pues se entiende que el honor se basa en la honra de las mujeres, hecho que sale a la superficie en momentos de crisis.

Así, una parte básica de su análisis radica en la búsqueda del porqué de la violencia, y si bien los motivos económicos y sociales están en la raíz de muchos de estos enfrentamientos entre comunidades, sin un entendimiento de los aspectos culturales y psicológicos la forma que adquiere la violencia es ininteligible. Si bien tanto Panjab como Bengala eran las dos provincias en India que contaban con una población mayoritariamente musulmana y la situación económica y social de ella era precaria en comparación con la de la población hindú, cosa que justifica el saqueo y el modelo, esto no basta para explicar el ataque o la destrucción de los lugares sagrados o la violación de las mujeres.⁸⁸ Para entender esto último es necesario considerar factores de tipo cultural y psicológico, pero también la forma en que se construye el sentido de comunidad.

La convivencia diaria entre hindúes y musulmanes era regulada por concepciones ligadas a la pureza y la contaminación, lo cual no quiere decir que siempre hubiese confrontaciones: la coexistencia era posible gracias al reconocimiento de la diferencia y a su conservación:

a good part of the explanation lies in cultural and psychological factors, and in the abiding nature of prejudice and deep-seated antagonism. Latent in "normal times, it erupts with extreme virulence during communal conflict and remains lodged in collective memory, to surface with renewed intensity in the next round".⁸⁹

⁸⁸ Suranjan Das, *Communal Riots in Bengal...*, 1993. El autor analiza la trayectoria que siguieron los disturbios en Bengala durante la primera mitad del siglo XX: de no comunalistas se convirtieron en comunalistas en la década de los cuarenta, lo cual explica justamente los aspectos a los que se alude aquí.

⁸⁹ Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries...*, 2000: 39.

Pero en tal reconocimiento no estaba ausente el resentimiento. Es aquí donde yace uno de los aportes más importantes de este libro, que ya habíamos apuntado cuando hablamos de la tendencia a racionalizar la violencia, como exponen Pandey y Mayaram.

Su estudio acerca de las implicaciones de la violencia sobre las mujeres es similar al de Butalia. Sin embargo cabe puntualizar algunas diferencias. Una es la hipótesis de que la violencia que las distintas comunidades ejercieron, como parte de un continuo que comienza antes de la Partición y continúa hasta principios de los cincuenta, la puede explicar un tanto la violencia que las mujeres sufren de manera cotidiana.⁹⁰ Otra es referente al formato del libro, que está hecho en una forma más académica e incluye un análisis detallado de los acuerdos entre los dos nuevos estados, India y Pakistán, así como de cifras relativas a la recuperación y rehabilitación de las mujeres. Esto, contrastado con las percepciones de las trabajadoras sociales y de las mujeres que fueron motivo de tales acuerdos, ofrece un acercamiento distinto que hace más evidentes ciertas cuestiones como la creación de límites alrededor de los cuerpos y de las comunidades, y de la forma en que el honor del Estado y de la comunidad se construyó en torno al honor de sus mujeres.

Resumiendo, podemos decir que los dos últimos grupos de historias de la Partición ayudan a esclarecer puntos de vista alternativos del Estado-nación y permiten entender el significado y el impacto de la Partición según las experiencias de los afectados. Ambos aspectos arrojan luz sobre las percepciones que se construyeron como necesaria respuesta ante la violencia, pero también frente a la narrativa construida por el Estado.

⁹⁰ *Ibidem*: 40-41.

3. LA NARRATIVA LITERARIA DE LA PARTICIÓN

Here lies Saadat Hasan Manto. With him lie buried all the arts and mysteries of short-story writing. Under tons of earth he lies, wondering if he is a greater short-story writer than God.¹

Cuando se piensa en la literatura sobre la Partición, Saadat Hasan Manto (1912-1955) es el escritor que viene a la mente; primero por lo prolífico de sus obras y por la calidad de éstas, y segundo, porque 1947 figura en buena parte de sus escritos. Esto último quizá sea lo más importante para este trabajo, porque, como ha dicho Pandey, la violencia es el elemento constitutivo de este suceso, no lo que estuvo alrededor, ni lo que la acompañó.² Y precisamente la crudeza de la violencia predomina en los cuentos de Manto. La literatura sobre la división abarca el impacto de este suceso en el ámbito cotidiano: en las vidas de mujeres y hombres que en buena parte de los recuentos históricos (principalmente en las tendencias conservadora y revisionista) sólo figuraron a manera de trasfondo para el movimiento nacionalista, como la masa que participó en la violencia o a manera de cifras y estadísticas del número de desplazados, mujeres raptadas o muertos. Todas las preguntas relativas a la idea de comuni-

¹ Citado por Aamir R. Mufti, "A Greater Story-writer than God: Genre, Gender and Minority in Late Colonial India", en Partha Chatterjee y Pradeep Jeganathan (eds.), *Subaltern Studies XI. Community, Gender and Violence*, 2000: 1.

² Gyanendra Pandey, "The Prose of Otherness" ..., 1995: 189.

dad, la percepción de los dos nuevos estados, la creación de nuevos límites territoriales y la experiencia directa de cruzarlos, quedaron fuera de esos recuentos, como vimos en el capítulo anterior. En cambio, en la literatura se encuentran reflexiones variadas sobre este hecho, sobre el proceso previo, el desarrollo y la etapa posterior. En muchos casos la Partición se cuela de manera subrepticia, como recuerdo de una época en que todo era distinto. De cualquier forma, lo que prueba es su permanencia como elemento que constituye buena parte de la memoria colectiva y de las percepciones de la nación india.

Se han escogido cuatro novelas en hindi: *Basti*, de Intizar Husain (n. 1925); *Kaale Kos*, de Balwant Singh; *Tamas*, de Bhishma Sahni (n. 1915); *Jhutha Sach*, de Yashpal (1903-1976), y una en inglés: *A Train to Pakistan*, de Khushwant Singh (1915), además de un conjunto de cuentos de diversos autores con los cuales exploraré varias categorías que permiten un acercamiento distinto a la división del subcontinente.³ Se dará una breve idea de la trama de las cuatro novelas, dado que así por un lado se facilitará seguir el análisis de las mismas y por el otro se favorecerá la exposición de algunas anotaciones iniciales que serán importantes más adelante.

Khushwant Singh sitúa la historia de *A Train to Pakistan* (1956) en Mano Majra, un pueblo de Panjab donde la población está compuesta por musulmanes y sikhs.⁴ Los personajes principales son Jugga, sikh, ladrón hábil para pelear, y Nooran, musulmana, quienes están enamorados. Con la división, Mano Majra queda ubicado en India, así que todos los musulmanes deben irse a Pakistán, algo que tanto ellos como

³ Balwant Singh, *Kaale Kos*, 1982 (publicado por primera vez en 1957); Khushwant Singh, *A Train to Pakistan*, 1956; Bhishma Sahni, *Tamas...*, 1998; Intizar Husain, *Basti*, 1997 (publicado por primera vez en 1982); Yashpal, *Jhutha Sach...*, 1992.

⁴ Khuswant Singh (1915), famoso periodista y crítico, también ha incursionado en la novela, el cuento y la historia.

los sikhs del pueblo rechazan pero que debe cumplirse por órdenes de las autoridades. Comienzan a llegar noticias de los ataques sufridos por los desplazados hindúes y sikhs que están saliendo de Pakistán, lo cual junto con las incitaciones a la violencia por parte de sikhs de otros pueblos hace que los pobladores de Mano Majra decidan atacar el tren que debe llevar a los musulmanes a Pakistán. El plan es arruinado por Jugga, que muere por salvar ese tren en el cual va Nooran.

En *Kaale Kos* (1957) la acción se sitúa en un conjunto de cuatro pueblos de Panjab, poco antes de la división.⁵ Virsa, camorrista y ladrón, dirige una banda integrada por sikhs y musulmanes. Gobindi, hija de uno de los zamindares sikhs del lugar está enamorada de él, pero él no parece dispuesto a casarse. El hermano de Gobindi regresa de Lahore con su novia y con Mahendra Kaur, un médico. La llegada de ellos junto con otros personajes (un miembro de la Liga Musulmana y Karimu, un ladrón) ajenos al pueblo provoca la entrada en éste de las fuerzas modernas: la educación y libertad de las mujeres, la lucha entre el Congreso Nacional, la Liga Musulmana y el gobierno británico, el comunismo y el ateísmo. Aunque no se producen disturbios en el pueblo, cuando sobreviene la división el ambiente se ha alterado y se advierte un distanciamiento entre las tres comunidades. Finalmente los hindúes y los sikhs deben irse del lugar, pero Gobindi es robada por Karimu (éste y Virsa habían tenido un problema antes y Karimu había jurado vengarse de él) y Virsa regresa de India para rescatarla. Una vez que la rescata y la lleva con sus familiares, regresa nuevamente a Pakistán para ver a su amigo Siraj.

En este final escrito por Balwant Singh los sentimientos de solidaridad parecen traspasar las barreras trazadas por los tres estados —colonial, indio y pakistaní—. Es interesante notar que tanto en esta novela como en *A Train to Pakistan*

⁵ Balwant Singh, novelista, que cuenta entre sus obras *Raata*, *Chora aura caanda* y *Eka mamulii laRakii*.

los personajes principales masculinos, Virsa y Jugga respectivamente, son una combinación de ladrón con carácter duro, pero con buen corazón en el fondo; incluso cuando en *Kaale Kos*, Surat Singh y Mahendra llegan al pueblo con sus ideas modernas, ellos parecen constituir una amenaza mayor para éste que un pendenciero como Virsa. Cabe preguntarse si se pretende eliminar la violencia dentro de la comunidad y depositarla en el otro: en aquel que no vive en el pueblo, sin importar si también es un ladrón como Virsa y Jugga.

La historia de *Tamas* (1974) se sitúa poco antes de la división y está dividida en dos partes: en la primera Natthu, un intocable, sacrifica un puerco por órdenes de un líder musulmán.⁶ El puerco es arrojado a las escaleras de la mezquita del lugar y como respuesta los musulmanes sacrifican una vaca. Esto va deteriorando paulatinamente la atmósfera del lugar y las relaciones entre hindúes y musulmanes, lo cual ocasiona disturbios. El comisionado británico se niega a intervenir para pacificar el área, aduciendo su incapacidad para movilizar a la policía. En la segunda parte se relatan los disturbios ocasionados por lo sucedido en la primera parte. Así, se presentan varias historias: la huida de una pareja ya mayor de sikhs, pues formaban la única familia sikh en el pueblo donde vivían. El hijo de ellos, Iqbalsingh, es convertido forzosamente al islamismo, como la única forma de escapar de sus perseguidores. Mientras, cuando la derrota de los habitantes es inminente en otro pueblo atacado por los musulmanes, las mujeres se arrojan con sus hijos a un pozo para salvar su honor. Viene entonces la labor de pacificación y rehabilitación de los afectados. Para obtener una indemnización del gobierno hay que declarar lo que se ha perdido: allí se ve la imposibilidad de convertir los relatos de sufrimiento

⁶ Bhisma Sahni (n. 1915), autor bastante prolífico que ha incursionado en diversos géneros y actividades. Traductor de Tolstoi al hindi, escritor de novelas, obras de teatro y cuentos, que le han valido varios premios literarios nacionales (el de la *Sahitya Akademi* por su novela *Tamas* y uno internacional, de la entonces Unión Soviética).

en las cifras requeridas por el Estado. Finalmente el gobierno británico, encarnado en el Deputy Commissioner, interviene y pacifica la zona, por lo cual obtiene un ascenso. Hay algunos sucesos interesantes en la conclusión: las reflexiones de aquellos que saben que si desean ganar en las elecciones deberán afiliarse al partido correcto: si se es musulmán a la Liga Musulmana y si se es hindú al Partido del Congreso. El líder que había mandado matar al puerco (hecho que desencadena todos los disturbios) forma parte del grupo que promueve la unidad entre hindúes y musulmanes.

Basti (1982) cuenta la historia quizá más compleja de todas estas novelas, narrativamente hablando.⁷ Zaqir, un musulmán, relata su historia en un continuo ir y venir del pasado al presente al penetrar en lo que él llama la selva de sus recuerdos. Comienza por la década que lleva a la Partición y llega hasta la de los setenta, cuando Bangladesh se vuelve independiente. Él y su familia, excepto una prima, abandonan India en 1947 para ir a Pakistán occidental, y algunos de ellos a Pakistán oriental. De cierta manera se perciben los problemas como parte de la misma diáspora sufrida por los musulmanes, primero en 1947 y luego en 1971. Las contrariedades se repiten: la salida de los refugiados, los inconvenientes de buscar un nuevo lugar para asentarse, la pérdida de identidad, pues ésta se asocia tanto a un lugar como a una cultura compartida entre hindúes y musulmanes (un idioma común según la zona, ciertos tipos de vestido y convivencia en un espacio geográfico, entre otras cosas), una situación que se hace evidente sobre todo en 1947.

Yashpal hace de Tara el personaje principal de su novela *Jhutha Sach*.⁸ Tara es una joven hindú de familia pobre, pero

⁷ Intizar Husain (1925), escritor, crítico y traductor, además de columnista para periódicos.

⁸ Yashpal (1903-1976) participó en el movimiento por la independencia india, estuvo asociado con el Hindusthan Socialist Republic Army, fue siempre un marxista convencido; además incursionó en la literatura y escribió varios cuentos, una obra de teatro, novelas y su autobiografía.

que ha logrado educarse un poco gracias al apoyo de su padre y a las ideas “modernas” de su hermano Jaydev. Es forzada a casarse con un hombre de poca educación, pero cuya familia goza de buena posición económica. Ella se opone al matrimonio pero sin éxito. En la primera noche que pasa en la casa de sus suegros hay un ataque de los musulmanes, y ella logra huir. Después de una serie de acontecimientos (es violada, una familia trata de convertirla, es enviada a un lugar donde venden a las mujeres), finalmente llega a su nuevo país. Allí encuentra un trabajo y logra rehacer su vida, pero con muchas dificultades. Es interesante que la historia gire alrededor de un personaje femenino y que, dado que se desarrolla en Lahore, una ciudad muy importante, se pueda apreciar la gran actividad política y hacerse una idea de la situación política de Panjab y de India en general.⁹

Antes de entrar en el análisis concreto de estos textos es necesario hacer ciertas precisiones en cuanto a algunos elementos que se usarán a lo largo de este capítulo. Cabe primero aclarar qué se entiende por comunidad: es un colectivo de personas que se perciben a sí mismas como unidas por una serie de símbolos a los que les otorgan significados particulares.¹⁰ Pero, puesto que estos significados que se asignan pueden variar, se vuelve importante manipular los símbolos de tal manera que haya una especie de “homogeneidad” al interior. Este conjunto de símbolos que unen a la comunidad funciona como un límite que la separa de otras; en este sentido una comunidad implica tanto similitud (entre sus miem-

⁹ Lahore tenía una relevancia para Panjab similar a la de Calcuta para Bengala: cuando se comenzó a hablar de la posible división de las provincias para crear un Estado musulmán independiente inmediatamente surgió la expectación por ver en qué país quedarían.

¹⁰ La serie de símbolos que una comunidad puede tener son variados: bandera, escudo, himno, vestidos, marcas corporales y prohibiciones alimentarias, entre otros. En el caso de las comunidades sikh, hindú y musulmana existen marcas corporales, tipos de vestido, colores, fiestas y rituales que las distinguen.

bros) como diferencia (con aquellos que no lo son).¹¹ La homogeneidad y similitud a las que he hecho referencia no implican ausencia de complejidad o de jerarquía en el interior del grupo (uno de los supuestos erróneos respecto a las identidades “locales”), sino al contrario, suponen el reconocimiento y manejo de diferencias entre sus miembros.¹²

En general, se puede decir que inicialmente se tiende a estudiar la comunidad en un sentido más reducido, si se quiere “local” o “regional”, que ha sido analizado sobre todo por la antropología.¹³ Sin embargo dentro de la antropología misma y también desde el punto de vista histórico se han hecho estudios que perciben a la comunidad como algo más amplio, de carácter nacional; en este sentido quizás el libro más influyente sea el de Anderson, con su proposición de apreciar a la nación como una comunidad imaginada.¹⁴ Cabe aclarar que esta distinción entre comunidades locales y nacionales no implica que las primeras sean menos complejas que las segundas.

En los textos literarios a analizar se intersectan ideas de pertenencia a comunidades locales y nacionales, identidades que tienen una base geográfica y que pueden ser de casta, de clase, de género y de religión. Es importante notar que siendo la división de 1947 ante todo espacial, con la creación de nuevas cartografías la adscripción geográfica emergió como uno de los elementos “primarios” en la formación de la iden-

¹¹ Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, 1989: 12-13, 15.

¹² *Ibidem*: 29-36.

¹³ Véanse algunos trabajos importantes: Fredrik Barth, “Introduction”, en *Ethnic Change and Boundaries*, 1969; Charles Keyes, “Ethnicity, Ethnic Group”, en T. J. Barfield (ed.), *The Blackwell Dictionary of Anthropology*, 1997; Eric Wolf, “Perilous Ideas: Race, Culture, People”, 1994.

¹⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1991. Véase también: Remo Guidieri et al. (eds.), *Ethnicities and Nations: Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific*, 1988; Lola Romanucci-Ross y George de Vos (eds.), *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*, 1995.

tividad, y en algunos casos pareció desplazar al resto de los elementos. Tal como veremos más adelante, hubo gente que se resistió a abandonar su lugar de origen o que basó su lealtad hacia sus vecinos en el hecho de que habían vivido en el mismo lugar por generaciones.

Es posible encontrar tres tipos básicos de discurso acerca de las comunidades.¹⁵ El primordialista, que dice que las comunidades están bien delimitadas, son autoproducidas y permanecen a lo largo del tiempo; el instrumentalista, que asegura que las comunidades son flexibles y cambiantes de acuerdo con las necesidades de ellas mismas; y el constructorista, que sostiene que las comunidades son imaginadas particularmente gracias a la alfabetización, a los manifiestos y a los mensajes difundidos a través de los medios de comunicación.¹⁶ Si se quiere, el primer tipo de discurso se produce sobre la base de la experiencia diaria de la comunidad, que se ve a sí misma como eterna y con raíces comunes en un pasado muy antiguo. El segundo tipo tiene que ver más con el proceso que implica la formación de una comunidad: ¿cuál es su finalidad?, ¿qué orientaciones tiene tanto en el presente como en el pasado? Finalmente, el tercer tipo de discurso hace referencia sobre todo a comunidades más amplias, nacionales.

Todas estas ideas acerca de las comunidades serán ampliadas más adelante con los textos literarios. Asimismo es importante acotar que además de las relaciones de estos tres tipos de discurso con las obras literarias tomaré en cuenta otras cuestiones teóricas. Exploraré la forma en que se han

¹⁵ Tambiah da una definición de discurso muy útil para entender estas variadas percepciones de la comunidad: *"the aggregate of speech acts, utterances, interactions, and practices that together constitute a shared arena of public conduct for a collectivity of people"*. Stanley J. Tambiah, *Leveling Crowds...*, 1996: 20.

¹⁶ Tambiah se refiere sobre todo a las comunidades étnicas, pero aquí hemos usado la clasificación para las comunidades en general. *Ibidem*: 20-21.

narrado la comunidad, la comunidad y el género, la comunidad y el honor, la comunidad y la violencia, y la manera en que se construye el espacio geográfico. Cabe mencionar que existe una progresión en la complejidad del análisis conforme avanza el capítulo.

EL SENTIDO DE COMUNIDAD

Comienzo este apartado refiriéndome a un sentido de pertenencia a espacios geográficos, sentido que se entrelaza en la vida diaria con otros tipos de identidad: de clase, de género, de comunidad religiosa, de casta, de lengua. En la mayoría de las novelas mencionadas la historia transcurre en un pueblo y en algunos casos en ciudades pequeñas o en ciudades importantes, y en todas ellas está presente un sentido de comunidad basado en la convivencia o en la residencia en el mismo espacio, generalmente durante toda la vida.

En estas obras literarias una comunidad puede definirse de básicamente dos maneras, en contraposición a otra o contra sí misma. En la novela de Balwant Singh, *Kaale Kos*, es contra lo que yo denominaría las fuerzas de la modernidad. En ella los acontecimientos transcurren, como ya he mencionado, en un conjunto de cuatro pueblos de Panjab: Mangat, Rattah, Maghachaq y Phullan, poco antes de la división. El ambiente es entonces el de un pueblo, donde los únicos muchachos que se educan son los hijos de los zamindares, y lo hacen en las grandes ciudades como Lahore; aún no se ha oído hablar mucho del Congreso, de la Liga Musulmana o del comunismo.

La historia de fondo aquí es interesante: es la del regreso del hermano de Gobindi, Surat Singh, de Lahore, para aplicar todo lo que ha aprendido en la universidad. Llega al pueblo con su novia, Mahendra Kaur (algo impensable para fines de 1940), quien también ha estudiado y es médica. Ambos piensan establecer una escuela y un dispensario en el

pueblo y ayudar a los campesinos. Los problemas comienzan cuando encuentran la resistencia de los habitantes a estas ideas “modernas”. Son ante todo las mujeres las que consideran muy extraño que Mahendra Kaur ande vagando como si no tuviese familia alguna y suponen que es cristiana, porque de otra forma esto no sería posible:

moTii strii ne naaka para uMgalii jamaate hue kaha, “ui raama accha to aavaaraagardii aura kise kahate haiM? apane ghara, maaM-baapa, bhaai-bahanoM se duwra gaira logoM meM aazaadii ke saatha ghuumanaa, yaha aavaaraagardii nahiiM hai to aura kya hai?”¹⁷

Pero cuando Gobindi aclara que no es cristiana ni brahmin —como insinúa otra, lo cual apuntaría a un sentido de diferencia entre una mujer de casta alta y ellas—, sino que es sikh como ellas, entonces la única posibilidad que queda es que sea huérfana.¹⁸ Esta amplia discusión sobre Mahendra permite profundizar en dos aspectos: la percepción que esa comunidad tiene de una mujer educada, libre, “moderna”, a quien inmediatamente cataloga como cristiana, esto es, fuera de la comunidad religiosa de los otros personajes, y cuando se aclara que pertenece a su misma religión, entonces se asume que debe de ser huérfana, porque no hay familia que la restrinja. Esto enfatiza, por una parte, toda una serie de valores que se supone son conservados para esa comunidad (religión, moral y prescripciones específicas para el comportamiento de las mujeres, entre otros) y que son reforzados por la familia. Y por otra parte, se establece que para esa co-

¹⁷ “Una mujer gorda, poniéndose el dedo sobre la nariz, dijo: ‘Ay Ram, ¿qué a la vagancia le llaman de otra forma? Pasearse con tanta libertad con gente desconocida y tan lejos de su casa, de sus padres y de sus hermanos. ¿Si esto no es vagancia entonces qué es?’” Balwant Singh, *Kaale Kos...*, 1992: 86, véase también 85-87, 91. Todas las traducciones del hindi y del inglés al español son mías.

¹⁸ *Ibidem*: 86.

munidad existe una identificación clara de todos los elementos modernos con la presencia del Estado colonial. Otra cuestión interesante es que las mismas mujeres se oponen a permitir que el régimen patrilineal y patriarcal se altere, quizás porque así crean su propio espacio para actuar.¹⁹

El mismo padre de Surat Singh, Peshaura Singh, y sus amigos, todos terratenientes, encuentran sorprendentes y fuera de lugar sus ideas comunistas y ateas.²⁰ Ellos acostumbraban reunirse para hablar en la casa de Peshaura, donde las diferencias emergían sólo al momento de fumar: había un *hukka* para los musulmanes y otro para los hindúes, mientras que los sikhs se mantenían alejados del tabaco.²¹ El otro lugar de reunión era la casa de Miyan Dil Mohammad, que funcionaba similarmente. A ambos podía ir también la gente pobre, pero como simples espectadores.²²

Esta especie de equilibrio natural se rompe cuando la agitación política del resto del país llega a esa zona. Primero, en la casa de Surat se llevan a cabo reuniones a las que todo mundo puede acudir y donde se discute toda clase de temas. Hay una conversación en particular en la que el director de una escuela, Suraj Singh, explica a los presentes, que no tienen mucha educación, cuáles son los problemas más serios de ese momento. El centro de atención es la controversia sobre Pakistán: con Jinnah, quien habla de la teoría de las dos naciones, y el Congreso que ve detrás de todo esto al gobierno británico. Éste parece un primer acercamiento de la gente pobre a esos temas, y se pregunta por qué la Liga no deja vivir a los musulmanes junto con los hindúes y si los musulmanes y los hindúes son dos comunidades diferentes.²³ Es como si por vez primera las diferencias religiosas existentes

¹⁹ Más adelante ampliaré esta idea de agencia negativa desplegada por las mujeres en algunas ocasiones.

²⁰ Balwant Singh, *Kaale Kos...*, 1992: 53, 55-56.

²¹ *Ibidem*: 46.

²² *Ibidem*: 176.

²³ *Ibidem*: 179-181.

podieran tener un significado distinto en otro ámbito. La situación se altera aún más cuando Tasnim Sahab, un familiar de Miyanji, comienza a hablarles de la Liga Musulmana y de lo sucedido en Bihar a los musulmanes; entonces por primera vez los hombres prominentes dejan de reunirse en un mismo lugar, sin distinciones religiosas.²⁴ Cuando llega el momento de la división, los sikhs deben dejar el pueblo e ir a India.

Así, conforme a la interpretación de Balwant Singh, son las fuerzas modernas en varias de sus representaciones las que alteran la comunidad, lo cual no implica que no hubiese conciencia de las diferencias religiosas, de casta, de género y de clase, porque se había aprendido a vivir dentro de los límites impuestos por éstas, ni que no hubiese miseria u opresión, pues ése era el estado “normal” de las cosas. Este relato parece funcionar en un principio con estructuras binarias como rural-urbano, analfabetismo-educación occidental, religión-secularismo, etc., pero éstas se mezclan cuando se les opone la modernidad, encarnada en todos los personajes que llegan con ideas nuevas. El caos se instala y estas estructuras binarias parecen dejar de ordenar la vida.

Este tipo de lectura se repite en *A Train to Pakistan*, donde un sentido de comunidad, lo mismo que en *Kaale Kos*, se ha adquirido con el hábito, como resultado de la convivencia diaria. Khushwant Singh comienza con una bella descripción del pueblo, donde a pesar de las diferencias religiosas todos los habitantes acuden al *deo*, a la divinidad del lugar, cuando se encuentran en algún apuro.²⁵ Cuando en la novela se anuncia, en una reunión de los sikhs, que los musulmanes tendrán que irse a Pakistán, hay un cambio inmediato entre ellos: minutos antes varios de los presentes estaban dis-

²⁴ En 1946 hubo una serie de disturbios en Calcuta a raíz del llamado al *Direct Action Day* hecho por Jinnah. La violencia se extendió a Bihar, donde hubo un gran número de musulmanes muertos.

²⁵ Khushwant Singh, *A Train to Pakistan...*, 1956: 2.

cutiendo sobre las atrocidades infligidas por los musulmanes a los sikhs desplazados, pero cuando se habla de la partida de sus vecinos, inmediatamente todos se oponen. Cuando ellos se van, finalmente se entiende que es a causa de los desplazados: éstos podían atacar a los pobladores musulmanes para vengar lo que les había sucedido y porque el Estado independiente ordenó su salida de esa área.²⁶

En estas dos novelas hay un sentido de comunidad basado en lo cotidiano; en ellas las diferencias religiosas que son vistas como una de las causas de la Partición no parecen importar mucho, sino hasta un poco antes de 1947. No hay que olvidar por supuesto que la presencia del Estado colonial y de las instituciones que trajo consigo cambió el estado de las cosas. Ya he mencionado el papel que desempeñaron los británicos en la creación de ciertas percepciones en torno a las identidades religiosas ya existentes, al volverlas importantes en el ámbito de la democracia representativa.²⁷ Pero en estos relatos, sobre todo en los situados en los pueblos, no se alcanza a percibir el impacto de la participación política, excepto en una fecha cercana a 1947. Si bien se encuentra una conciencia de las diferencias, principalmente entre las comunidades hindú y sikh y musulmana, al mismo tiempo se presenta una convivencia que reconoce y maneja estas distinciones. Sobre todo, cuando durante o después de la división se ve hacia el pasado se recuerda cómo se participaba de una vida en comunidad que implicaba lo mismo concurrir a las fiestas de los otros, que la amistad entre ellos. Ésta es pues una respuesta literaria de dichos escritores hacia la situación caótica de la política, hacia el lema *divide and rule* de los británicos y a los horrores de la Partición. Para representar la violencia parece necesario construir un pasado perfecto que

²⁶ *Ibidem*: 124.

²⁷ Para una discusión sobre la existencia de una autoconciencia hindú con relación a una identidad musulmana anterior a la llegada de los británicos véase David N. Lorenzen, "Who Invented Hinduism", 1999.

se contraponga con ésta. Es el pasado perfecto frente a lo horrible de la modernidad.

En este sentido, el cuento "A Land Without Sky" de Ilyas Ahmad Gaddi (1932-1997) es bastante interesante: en él se presenta a una familia musulmana venida a menos después de la división, que tras la paulatina comunalización del lugar donde vive decide irse de la colonia. En su vecindario sólo hay otra familia musulmana además de ellos. Aunque no habían sufrido durante los disturbios de 1947, en ese momento temen por primera vez ser atacados por los hindúes o sikhs. La hija de la familia, quien narra la historia, recuerda que años atrás: "*We mixed freely and were so assimilated with our non-Muslim neighbours that it was difficult to distinguish between us.*"²⁸

Ese ambiente se rompe súbitamente y es necesario por vez primera que las diferencias se conviertan en distancias. Tenemos así una imagen armónica acerca de la vida antes de la Partición construida por estos autores. Aunque en tales relatos se señala el papel del Estado colonial en el alejamiento entre las dos comunidades, se insiste en presentar una existencia pacífica. Si bien no había disturbios de la magnitud de los ocurridos en 1947, sí existía toda una serie de normas que regían las transacciones cotidianas y que podrían haber creado un resentimiento que por cierto no figura en estas narraciones. Sin embargo, como veremos en la siguiente sección, la identidad y los elementos con que ésta se expresa pueden cambiar una y otra vez, de manera que tal vez sea lícito preguntarnos si esas identidades siguen siendo las mismas. Éste es el tema del siguiente apartado.

²⁸ "Nosotros nos mezclábamos libremente y estábamos tan familiarizados con nuestros vecinos no musulmanes que era difícil distinguirlos entre nosotros." Ilyas Ahmad Gaddi, "A Land Without Sky", en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten*, 1998: 330.

EL REFUERZO DE LAS IDENTIDADES COLECTIVAS

Uno de los hechos que los historiadores, intelectuales y escritores seculares bien intencionados mencionan con mucha insistencia es la convivencia pacífica, armoniosa entre las comunidades hindú y musulmana, que se ve interrumpida por la llegada del Estado colonial. Aunque como ya se ha dicho, las autoidentidades hindú y musulmana existían previamente al dominio británico —en buena parte como resultado de las confrontaciones entre las diferentes comunidades—, sus relaciones cambian debido a la presencia de este nuevo tipo de Estado, y después de 1947 —y de disturbios anteriores— su convivencia se hace más difícil.²⁹ Así, un caso que ya mencionamos en el capítulo anterior, el de los meos, que eran vistos como musulmanes “a medias” por otros y que gradualmente tuvieron que ir islamizándose, se vuelve poco menos que imposible después de esta fecha.³⁰

Tambiah ha dicho que en los momentos de violencia se refuerzan las barreras entre las comunidades como una reacción necesaria. “Pali” de Bhisma Sahni me parece en ese sentido una muestra de la eliminación de cualquier situación no definida.³¹ Pali, un niño perdido entre los cientos de refugiados que abandonan un pueblo en lo que se ha vuelto Pakistán, es encontrado por una pareja musulmana, para ser recuperado por sus padres hindúes unos cuatro años después. Pero ésa no es la parte importante; lo notable es que una vez que vive con sus padres musulmanes, debe ser circuncidado y adoptar usos y costumbres *visibles*, como la ropa, el nombre. Es muy significativo que cuando su padre hindú finalmente lo encuentra no puede reconocerlo, no

²⁹ Se introduce el principio de la enumeración de los habitantes y hay una incorporación paulatina de los electorados, aunque inicialmente éstos fueran muy restringidos.

³⁰ Shail Mayaram, *Resisting Regimes...*, 1997.

³¹ Bhisma Sahni, “Pali”, en Bhisma Sahni, *Adhar Chayan. Kahaniyan*, 1997.

sólo porque ha crecido y cambiado, sino también por el tipo de ropa que usa:

*manohara laala svayaM apane bacce ko pahacaana nahiiM paayaa. AaTha barasa kaa laRakaa, uuMcaa kada-buta, sira para ruumii Topii, niice malamala ka kurtaa aara salavaara. manohara laala kii apanii aaMkheM use dhokhaa dene lagii thiiM.*³²

El atuendo que Pali lleva es el de un musulmán. Cuando padre e hijo regresan a India para reunirse con la madre, se hace una fiesta para celebrar el regreso del niño y justo a la mitad de ella, éste comienza a hacer *namaz*.³³ Esto provoca la cólera del *chaudhari* —jefe de la comunidad—, quien inmediatamente manda traer a un *pándit* y a un barbero para realizar la ceremonia del hilo sagrado: esto borrará del cuerpo del niño cualquier vestigio de su estancia con los musulmanes. De esta manera, Pali pasa por dos conversiones y hay que subrayar que en ambos casos es por insistencia de las autoridades religiosas del lugar, no por decisión de los padres: aquí pareciera que la insistencia en los símbolos comunitarios no es de todos, sino de aquellos que manipulan esos símbolos para mantener la “homogeneidad”.

Hay toda una serie de marcas corporales, de vestidos, de actitudes que es preciso enfatizar; si bien son ellas las que muestran la comunidad a la que se pertenece, a veces en estos relatos se pone en evidencia lo frágiles que son, como en el caso de “Pali”, donde a pesar de la idealización de los personajes por parte del autor, se cuestiona si todos esos

³² “Manohar Lal no pudo reconocer por sí mismo a su hijo. Un niño de ocho años, de estatura alta, con un *topi rumi* sobre la cabeza y abajo una *kurta* de muselina y un *salvar*. Los ojos de Manohar Lal lo estaban engañando.” *Ibidem*: 93. Mientras que el *kurta* y el *salvar* pueden ser usados por un hindú o un musulmán, el *rumi topi* únicamente lo portan los musulmanes.

³³ Rezo musulmán que se realiza cinco veces al día en dirección a la Meca.

marcadores son algo más que una cosa externa, sin relación con el aspecto interno de la religión o de la identidad religiosa. Pero también se puede ver lo absurdo que resultan estas marcas.

Los casos más dramáticos que enfatizan estos símbolos son las conversiones forzadas, como hemos visto en Pali. Incluso el lenguaje que se usa apunta a la creación de sí mismo mediante la eliminación del otro. En *Tamas* hay una escena de la conversión forzada de un sikh: “*Saama Dhalate-Dhalate ikabaalasiMha ke shariir para se sikhii kii saba alaamateM duura kara dii gayii thiiM aura musalamaanii kii sabhii alaamateM utara aayii thiiM.*”³⁴

En ese momento él deja de ser un extraño, un enemigo, para formar parte de los musulmanes. Esta rápida inclusión del otro en el propio grupo indica la tensión existente entre el origen remoto que toda comunidad reivindica para sí y el aspecto procesual de construcción de la misma. Pareciera que sólo se requieren unos cuantos símbolos externos para adquirir inmediatamente una identidad.³⁵ En este sentido el autor pone en tela de juicio la profundidad del significado de ciertos símbolos y prácticas religiosas: ¿cómo puede cambiarse de una comunidad a otra con tan sólo unas palabras o ciertos símbolos corporales? Además, Sahni ataca la religión

³⁴ “Al caer la tarde, todos los signos del sikhismo habían sido alejados del cuerpo de Iqbal Singh y todos los símbolos del islamismo se habían impuesto.” Bhishma Sahni, *Tamas...*, 1998: 207.

³⁵ Otro ejemplo se presenta en el cuento de Ilyas Ahmad Gaddi “A Land Without Sky”, 1998: 320-321. El padre de esta familia musulmana consideraba que el dominio musulmán había sido la etapa dorada de la historia india y siempre que podía hacía referencia a ello. Su hijo mayor dice de ese orgullo por la grandeza pasada: “*Just look at Abba. Doesn't it look like he too came straight from Samarkand and Bukhara, wielding a spear to conquer India? Really though, I doubt if his relatives going back seven generations ever had anything to do with ruling. Who knows what our original lineage is? —Banya, Dusadh, Kayasth. But it takes so little: rattle off the kalimah, embrace Islam, and push your claim to Sultanhood?*” En estas líneas se ponen en duda la relativa antigüedad de estas identidades y la forma tan rápida en que cambian.

politizada y la presenta como una especie de “falsa conciencia” frente a lo que realmente es la religión para él.

Saadat Hasan Manto hace una crítica más ácida en “Siyaah Hashiye”, un conjunto de historias brevísimas que presentan los límites absurdos a los que se llega tanto para respetar la propia religión como para ejercer la violencia.³⁶ Una de ellas, que puede ser traducida como “Tratamiento adecuado”, se refiere a una pareja que había estado escondida por algunos días tras el ataque a su pueblo, pero cuando ya no resiste sale de su escondite y encuentra a unos jainas.³⁷ Éstos no pueden hacerles nada, pues sus principios religiosos se lo impiden, así que prefieren entregarlos a los hombres de otra localidad para que ellos los maten.³⁸ En otra, un par de amigos deciden buscar a una prostituta y tras escoger de entre varias se llevan a una. Horas después le preguntan su nombre y descubren que ella pertenece a su misma comunidad religiosa; esto los irrita tanto que van a reclamarle al hombre que se la dio y la devuelven.³⁹ ¿Qué es la religión entonces?, ¿cómo ve Manto el respeto inflexible a las normas dictadas por la comunidad religiosa? Éste es tan excesivo que, incapaces de matar por sí mismos, los jainas del primer cuento entregan a la pareja a otras personas para que los maten. La crítica lanzada por Manto es similar a la que presenta Sahni en “Pali”, sólo que en los cuentos del primero el ambiente es más crudo, más negro y no parece haber esperanza alguna entre sus personajes.

³⁶ Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan...*, 1992. Para una traducción de los cuentos de Saadat Hasan Manto al español, lo mismo que para un estudio del autor véase Saadat Hasan Manto, *Antología de cuentos*, estudio de Susana B. C. Devalle, 1996.

³⁷ Una secta religiosa que sigue las enseñanzas de Vardhamana Mahavira, quien se supone predicó en el siglo VI. Actualmente se ha convertido en una secta de casta.

³⁸ Saadat Hasan Manto, “Munaasiba Karrabaai”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan...*, 1992: 499.

³⁹ Saadat Hasan Manto, “Ghaate ka Sauda”, en *ibidem*: 500.

LA VIOLENCIA

¿Cuál es el origen de la violencia?, ¿qué la desencadena? ¿Qué papel desempeñan los líderes políticos en los disturbios? ¿Cómo contribuye la prensa a generar más violencia? Este tipo de preguntas ha sido analizado principalmente en la antropología de la violencia y en la historia de los disturbios, por ejemplo por Stanley J. Tambiah y Suranjan Das en el caso del sur de Asia.⁴⁰ De antemano, como advertí en el capítulo introductorio, en este tipo de narrativa la violencia como tal sí aparece, a diferencia de lo que suele suceder en la historia de la alta esfera política. Cabe agregar que con los últimos acercamientos de la antropología y la historia se notan varias coincidencias entre éstas y la literatura, tales como la centralidad de los rumores y noticias que llegan y desencadenan la violencia.⁴¹

Esta cuestión de los rumores es particularmente interesante, pues indica no sólo cómo se extienden los disturbios, sino también la percepción respecto al origen de la violencia. En *A Train to Pakistan* el pueblo Mano Majra, con una población mayoritariamente sikh, debe ver cómo sus vecinos musulmanes tienen que irse a causa de la violencia fantasmagórica que toca al pueblo.⁴² Dos trenes llegan de Pakistán cargados de cadáveres; el primer cargamento es quemado, el segundo enterrado. En ese mismo lapso arriban un grupo de refugiados sikhs, pacíficos pero con historias de agresio-

⁴⁰ Stanley J. Tambiah, *Leveling Crowds...*, 1996; Suranjan Das, *Communal Riots in Bengal...*, 1993.

⁴¹ Para un análisis crítico del papel de los rumores en los movimientos sociales en la India moderna véase el capítulo "Transmission" de Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, 1999; Shahid Amin, "Gandhi as Mahatma", 1984, y *Event, Metaphor, Memory...*, 1995.

⁴² Para un análisis sobre la violencia en la novela de Khuswant Singh véase: Shikoh Mohsin Mirza, "Khuswant Singh's Train to Pakistan", en S. Settar e Indira Baptista Gupta (eds.), *Pangs of Partition*, 2002: II, 341-347.

nes, y otro grupo de jóvenes sikhs que se presenta en Mano Majra incitando a los pobladores a atacar el tren en el que van los musulmanes a Pakistán. Todos estos detalles apuntan a dos cuestiones: la primera es un proceso paulatino en que a través de los recuentos de otros se comienzan a compartir memorias que no son personales. La segunda es la idea de que el origen de la violencia reside en el otro, en este caso en el forastero, el que no vive en ese lugar y que por tanto no forma parte de esa comunidad en sentido espacial. Hay una reunión de los sikhs de Mano Majra donde se habla de los ataques sufridos por desplazados sikhs e hindúes y se discute qué pasará con los musulmanes del pueblo, porque la presencia de los refugiados podría crear disturbios:

*These refugees who have turned up at the temple may do something which will bring a bad name on the village. The reference to "something" changed the mood of the meeting. How could outsiders dare do "something" to their fellow villagers? [...] Group loyalty was above reason.*⁴³

Los mismos hombres que en un momento hablaban de las atrocidades cometidas por la otra comunidad y algunos de los cuales insultaban a sus vecinos musulmanes, cambiaban de opinión cuando se trataba de que un extraño pudiera atacarlos. Sin embargo esta lealtad al grupo no es duradera; se rompe ante las presiones externas y da paso a la violencia. Como he mencionado, tras la llegada de los trenes y de los refugiados junto con los sikhs de otros pueblos que promueven la violencia en Mano Majra, se decide atacar a un tren cargado de musulmanes. Pero nuevamente aquí es importante subrayar que los disturbios se originan por influencias

⁴³ "Estos refugiados que han llegado al templo pueden hacer algo que traiga mala fama al pueblo. La referencia a 'algo' cambió el ambiente de la reunión. ¿Cómo podrían unos forasteros atreverse a hacer 'algo' a sus vecinos del pueblo? La lealtad al grupo estaba por encima de todo." Khushwant Singh, *A Train to Pakistan...*, 1956: 123-124.

externas al pueblo, a la comunidad: nunca se ven los disturbios, sólo se escuchan, se presienten.

En cuanto a la novela *Tamas*, ese otro, el origen de la violencia, es claramente el Estado colonial, que junto con los líderes menores de la Liga Musulmana, del Congreso y de organizaciones hindúes de derecha provocan los enfrentamientos. En *Tamas* se presenta a la población totalmente indefensa, pues es presa de los problemas causados por un grupo de líderes: un dirigente musulmán hace matar a un puerco y ponerlo en la entrada de una mezquita. Se cree entonces que quienes han profanado la mezquita son los hindúes, y los musulmanes reaccionan matando a una vaca. Los disturbios crecen, pero el Deputy Comissioner no interviene aunque pudiera hacerlo. Hay una serie de disturbios que causan muertos, robos, saqueos, violaciones, conversiones forzadas y el suicidio de unas mujeres que se arrojan junto con sus hijos a un pozo para salvar su honor. Finalmente la autoridad colonial interviene, pero cuando ya es demasiado tarde y, por ironía, el mismo hombre que había mandado matar al puerco se encuentra entre el grupo que va recorriendo los pueblos de la zona para promover la unidad hindo-musulmana.

Si bien la construcción de esta comunidad totalmente inocente sitúa el origen de la violencia en el Estado colonial, Sahni logra transmitir una idea del trasfondo psicológico que subyace detrás de esa violencia. Tómese el caso de Shahana-vaj, un musulmán que ayuda a su amigo hindú Ragunath a salir de su colonia, donde corría peligro; pero cuando le pide que vaya a recoger algo de su casa se encuentra con el sirviente que se ha quedado allí para cuidar la casa y lo mata, influido por la atmósfera imperante.⁴⁴ Esta atmósfera es la misma a la que hace referencia Manto cuando recuerda sus últimos días en Bombay. Él y un amigo suyo habían ido a visitar a un refugiado sikh recién llegado de Pakistán (de la mis-

⁴⁴ Bhishma Sahni, *Tamas...*, 1998: 136-137.

ma zona que su amigo); tras relatarles éste todo lo que había sufrido, Manto le preguntó a su amigo si hubiera querido matarlo, pues él también era musulmán. Su amigo le dijo: “‘Not now’, he replied gravely, ‘but when I was listening to them, and they were talking about the atrocities committed by the Muslims, I could have killed you’.”⁴⁵

Manto dice que fue entonces cuando entendió la razón de las confrontaciones sectarias durante la Partición. Y de hecho, este pasaje se convirtió en un cuento que narra cómo tras recibir tal respuesta un hombre musulmán decide irse finalmente a Pakistán.⁴⁶

En las historias de “Sihaaya Haashiye” que mencionamos en el apartado anterior, Manto presenta la violencia en general, sin construir la imagen de una comunidad que es atacada por el otro. Él no menciona la comunidad religiosa de los personajes, excepto en una ocasión. Lo que logra con esto es valerse de la categoría “comunidad”, que se convierte en un “medio” para reflexionar y llegar más que al individuo, a la condición humana. Con esto no se quiere decir que los otros autores mencionados, Sahni y Singh, no mencionen a individuos, pero éstos se pierden dentro de la oposición constituida por la comunidad y el otro. Además, la profundidad que Manto imprime a sus personajes no se encuentra en estos dos autores.

Manto muestra a un par de hombres que han atacado ya a varios y uno le señala al otro que la víctima que está en el piso todavía está viva —insinuando que la maten de una vez—, pero el otro responde: “Déjalo, estoy cansado”.⁴⁷ En

⁴⁵ “‘No ahora’, replicó él gravemente, ‘pero cuando estaba escuchándolos y ellos estaban hablando acerca de las atrocidades cometidas por los musulmanes, pude haberte matado’.” Citado por Khalid Hasan en Khalid Hasan, “Introduction”, Saadat Hasan Manto, *Mottled Dawn. Fifty Sketches and Stories of Partition*, 1997: XV.

⁴⁶ Saadat Hasan Manto, “Sahaaya”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan...*, 1992: 433-439.

⁴⁷ Saadat Hasan Manto, “Aaraama ki Zarurata”, en *ibidem*: 501.

estos cuentos la violencia está allí simplemente, lo cual hace más profundo el desencanto que produce en el lector. Manto no racionaliza la violencia, no busca las causas de los disturbios. Se aparta de representaciones que buscan las causas de los enfrentamientos sectarios y sitúan la violencia en el otro, sea éste el Estado colonial o el extraño a la comunidad, como se ve en *A Train to Pakistan* y en *Tamas*. El problema con estas dos novelas es que idealizan la comunidad, aunque refieren algunos cambios en las identidades (de clase, de género, religiosas y sociales) dentro de ésta. La siguiente sección permitirá una mayor interiorización en la “comunidad”, especialmente en la forma en que construye su sentido del honor.

LAS MUJERES Y EL HONOR DE LA NACIÓN Y DE LA COMUNIDAD

Las mujeres se convierten en el repositorio del honor de la comunidad sobre todo a partir del siglo XIX con el Estado colonial, con el propósito, descrito por Partha Chatterjee, de sublimar una esfera donde sólo los indios pueden moverse y opinar de lo privado, la familia, la religión, las tradiciones, frente a una emergente esfera pública.⁴⁸ En la historia del movimiento nacionalista indio generalmente se acepta que su antecedente fueron las asociaciones de reforma social que promovían la educación, la tecnología, la literatura occidental, pero muy especialmente el mejoramiento de la vida de las mujeres. Esto como respuesta a las críticas de los colonizadores por las condiciones de vida de ellas (la dote, el casamiento infantil, la *sati*, el *purdah* y el analfabetismo entre otras cuestiones). Pero ya a fines del siglo XIX y principios del XX los líderes no incluyen el tema de las mujeres en sus plataformas políticas o en la práctica, y no porque se hubiese vuelto menos importante, sino porque eso sólo les competía a los indios. Se establece una división entre hombres y

⁴⁸ Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments...*, 1994: 6.

mujeres: los primeros intervienen en la vida pública, material, mientras que las segundas lo hacen en el ámbito espiritual. La occidentalización se percibe también en las mujeres, pero se da en el ámbito familiar y bajo las nuevas formas de patriarcado surgidas con el Estado colonial.

La Partición y la violencia como su elemento definitorio obligan a la comunidad a fortalecerse, a cerrarse, y su honor se cifra más agudamente en las mujeres. De hecho, esta profunda conexión entre el género y las fronteras de la comunidad es mucho más antigua, pero apenas en el siglo XIX se une a una identidad hindú nacional y más tarde a una identidad nacional. No es extraño entonces que en este contexto se dieran casos en que las mujeres decidían suicidarse para conservar su honor o en que la sociedad, y no únicamente la sección masculina, las forzara a ello. Esta construcción particular de la mujer es parte de un proceso más largo, que se ha ubicado en Panjab desde el siglo XIX, con organizaciones como el Arya Samaj y su énfasis en la purificación de la religión hindú. La campaña de purificación fue la respuesta a lo que ellos vieron como la creciente influencia de los musulmanes y cristianos en la zona e hizo que la importancia del honor de la comunidad —y de la familia— depositado en las mujeres se acrecentara aún más. La Partición, como explican Menon y Bhasin, agravó esta sensación de riesgo de la “comunidad hindú”, pues ya se había perdido parte de la provincia para crear una provincia musulmana, además de la violencia ejercida sobre las mujeres, lo cual explica esta ansiedad por el buen nombre de la comunidad.⁴⁹ Es así que el sufrimiento de las mujeres producto de los cambios traídos por la Partición se vuelve un tema recurrente en buena parte de la literatura sobre este tema.

Jhutha Sach es una novela interesante, pues está construida alrededor de personajes femeninos que muestran las di-

⁴⁹ Ritu Menon y Kamla Bhasin, “Recovery, Rupture, Resistance...”, 1993: WS 9-WS 10.

ferentes situaciones que enfrentaron las mujeres durante y después de la Partición. Aunque el tono general de la obra es optimista, Yashpal también presenta a algunas menos afortunadas, como Banti, abandonada por su familia durante los disturbios. Ella es robada y está a punto de ser vendida cuando la rescata un equipo de recuperación y la envía a India. Banti busca afanosamente a su familia, pero cuando la encuentra, su suegra y su esposo la echan, pues sólo les traería vergüenza y deshonor. Ella se suicida golpeándose la cabeza. La ironía es que cuando su familia se da cuenta de esto, la envuelve en una mortaja roja, señal de que es una mujer afortunada, pues murió antes que su marido. Muerta, y junto con ella el oprobio, puede volver a pertenecer a su comunidad.⁵⁰

“Banished” de Jamila Hashimi (1929-1988) es un cuento sobre una mujer cuyos padres son asesinados y ella raptada. Se convierte en una novia producto de la división. El tono del relato es interesante porque está narrado por la protagonista, quien omite su nombre y su lugar de origen: el primero evidenciaría su religión y el segundo su nacionalidad; ella sólo establece su identidad de género. Sus emociones son complejas: aunque extraña a su familia y sigue sin poderse acostumbrar a la “oscuridad” (su estado actual), no puede regresar con su familia; ahora tiene una hija que es como una barrera entre ella y su pasado: “*Munni stands in my way. She is the great distance that separates me from my own family. How can I dare to look beyond that distance*”.⁵¹

Su historia en particular no ha sido muy feliz: ella trata de no pensar en el pasado y de adaptarse a su presente, pues afirma que no se puede caminar toda la vida, sobre todo cuando no hay adonde ir. De todas maneras, piensa la prota-

⁵⁰ Yashpal, *Jhutha Sach...*, 1992: 200-201, 254-257.

⁵¹ “Munni obstaculiza mi camino. Ella es la gran distancia que me separa de mi propia familia. ¿Cómo puedo atreverme a mirar más allá de esa distancia?” Jamila Hashimi, “Banished”, en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten...*, 1998: 95.

gonista, en algún momento de su vida se hubiera casado y hubiera tenido que irse a la casa de sus suegros. Todo esto ocurre finalmente, aunque no de la manera acostumbrada.⁵²

Anderson escribió en su *Imagined communities* que hoy día el tener una nacionalidad se ha vuelto algo “natural”: todos tienen una. Pero justamente lo que la protagonista de “Banned” hace es desafiar las categorías de nacionalidad y religión al rehusarse a definirse por medio de ellas. Cuando los soldados de una campaña de recuperación llegan a la región y en particular al pueblo donde vive, se esconde y no regresa: ella se pregunta adónde puede ir ahora, pues el país al que pertenecía ya no existe, lo cual se extiende al resto de las mujeres: a qué país van a repatriarlas, a quién en particular.⁵³

Cuando ahonda en su presente aduce varias razones para no volver: por una parte su suegra ahora la trata bien —antes la golpeaba— y por otra, tiene una hija; pero hay algo más que ella sólo insinúa: la posibilidad de que su regreso a su vida anterior no sea como lo desea: *Rather than embrace a second exile, Sitaji has accepted a life with Ravan.*⁵⁴ Aquí es importante recordar que el *Ramayana* cuenta la historia del príncipe Ram, quien debe pasar un exilio en el bosque en compañía de su hermano y su esposa, Sita, antes de acceder al trono. Durante el exilio, su esposa es robada por un demonio, Ravan, y cuando es rescatada, Ram cuestiona su pureza en dos ocasiones: en la segunda Sita pide que la tierra se abra y la trague.

En el cuento de Jamila Hashimi el personaje principal se presenta una o dos veces más como Sita, pues también fue robada, sólo que es difícil saber quién es Ram, quién pondría en tela de juicio su pureza. ¿Qué figura masculina o femenina?, ¿sus hermanos, su padre o su madre? En la etapa histórica posterior a la Partición, a pesar del interés del gobierno indio en la recuperación de las mujeres robadas, el proble-

⁵² *After all, all walking must cease at some point. One just can't go forever. Especially when there is nowhere to go. Ibidem: 95.*

⁵³ *Ibidem: 102.*

⁵⁴ *Ibidem: 104.*

ma fue que muchas familias se negaron a aceptarlas de vuelta, haciéndolas sentir mal por no haber defendido su honor con la vida.

En *Jhutha Sach*, Tara es el personaje principal, a quien la Partición permite escapar del matrimonio forzado, de la sumisión a la familia y a la comunidad. Tras ser robada, violada y rescatada para ser llevada a India, empieza una nueva vida: encuentra un trabajo, se vuelve independiente económicamente y se casa por propia iniciativa. Es significativo que todo esto se haga fuera de la esfera familiar que la había obligado a casarse y a dejar de estudiar. También tenemos a Kanak, una joven educada de clase media a quien el hecho de que su familia se encuentre arruinada después de la Partición le permite buscar un trabajo y por tanto independizarse también. Ella elige con quién casarse, pero su matrimonio no funciona y entonces opta por el divorcio, a pesar de la presión familiar y del esposo. Estas dos historias permiten a Yashpal hacer una crítica de la situación de las mujeres y muestran el lastre que constituyen la dote, el matrimonio arreglado y la falta de educación. Vemos pues que, a pesar de Banti, la narración de Yashpal se muestra optimista porque explora los distintos tipos de agencia ejercidos por las mujeres: Tara y Kanak parecieran ser los prototipos femeninos después de la independencia.

La descripción hecha hasta ahora parecería dejar a la mujer sin mucha capacidad de respuesta frente a lo sucedido en 1947, pues tanto Tara como Kanak son personajes excepcionales. El caso de la protagonista de “Banished” es también raro: una mujer que resiste ser catalogada dentro de una religión y una nacionalidad y que no regresa a su “propia” familia, pues teme el posible rechazo. En general parecieran privar los casos de mujeres que fueron presas de la violencia una y otra vez. En *Jhutha Sach*, como ya vimos, Banti sufre primero la violencia de los extraños para después sufrir a manos de su propia familia —¿es la comunidad la que ejerce la violencia por medio de la familia?

Hay dos aspectos teóricos importantes. Urvashi Butalia cuestiona dos puntos: el primero es la supuesta homogeneidad de las mujeres propuesta por el feminismo clásico; el segundo la exigencia de que toda acción deba ser “positiva”, esto es, en beneficio de esa supuesta colectividad de las mujeres.⁵⁵ Así, lo hecho por el personaje de “Banished” cabe dentro de esta agencia positiva: resistió las imposiciones de la comunidad y del Estado. ¿Pero qué hay acerca de las mujeres que deciden por sí mismas apoyar esta interrelación entre el honor de las mujeres y la pureza de la comunidad y que reproducen esas actitudes al forzar a otras mujeres a hacerlo también?⁵⁶ Muy posiblemente estas mujeres —lo mismo que las que critican a Mahendra en *Kaale Kos* o la suegra que rechaza a Banti en *Jhutha Sach*— se aferran a esos valores que ellas consideran mejores y que quizás forman parte de un espacio que ha sido creado por ellas donde pueden actuar, pese a que dicho espacio no necesariamente coincide con las nuevas ideas propagadas por la clase media más occidentalizada. Este tipo de preguntas permiten entender mejor el proceso de la Partición, y analizar la construcción de la mujer hecha por el Estado-nación y por el feminismo.

LOS NUEVOS LÍMITES GEOGRÁFICOS

La Partición implica una alteración de la coincidencia entre un territorio y una idea de comunidad: India, que repenti-

⁵⁵ Desde el punto de vista del feminismo todas las mujeres comparten ciertas características, por ejemplo en el caso de la mujer occidental, todas son blancas, de clase media y heterosexuales. Urvashi Butalia, “Community, State and Gender...”, 1993: WS 13.

⁵⁶ En muchas de las historias examinadas hay ejemplos de esta agencia negativa: en “A Land Without Sky” está el caso de la chica musulmana que percibe que sus padres están más preocupados por su honor que por su vida en caso de un ataque a la colonia. En *Tamas* está el caso de las mujeres que deciden suicidarse para salvar su pureza.

namente da lugar a otra India y a Pakistán. Esto significa que un pueblo de repente ya no está en India o que sus habitantes deben emigrar, pues su religión no coincide con la de la población mayoritaria del nuevo Estado. Estos emigrantes salieron ante la gravedad de los disturbios y la ineficiencia de los tres estados: el británico —todavía un poco antes en el poder—, el indio y el pakistaní, para pacificar las regiones afectadas, sin olvidar a aquellos que habían luchado por Pakistán y decidieron partir rumbo al nuevo país.

Esta irrupción en el imaginario colectivo como primera consecuencia expondrá a la luz los dos ámbitos en que es básico el espacio físico para una comunidad. El primero ha sido destacado por académicos como Freitag y Tambiah: es un nuevo espacio público creado por el Estado colonial y continuado por el Estado independiente donde las sociedades hindú, sikh y musulmana compiten para demostrar el prestigio de su comunidad.⁵⁷ Este espacio se vuelve todavía más importante en momentos críticos. Valiéndose del despliegue de símbolos y de rituales, la comunidad escribe sobre este espacio. Las procesiones en ocasión de ciertas festividades religiosas y los mítines políticos en muchos casos se vuelven detonadores de disturbios, que evidencian la existencia de problemas más amplios entre dos comunidades, problemas que no necesariamente son religiosos.

El otro ámbito se refiere a la comunidad que se construye en torno al espacio que ocupa, aunque en el interior de ella se reconozcan diferencias de casta, clase, género y religión, pero lo que importa es la solidaridad establecida entre los habitantes. Historias personales, de familia y de linaje se enraizan en esos espacios, y por eso en el momento de la división se encuentra tanta resistencia a abandonar esos lugares. En la novela *Basti* un joven le pregunta a un viejo por

⁵⁷ Sandria B. Freitag, *Collective Action and Community...*, 1990; Stanley J. Tambiah, *Leveling Crowds...*, 1996.

qué decidió quedarse en India después de 1947, pase a que toda su familia se marchó a Pakistán:

maiMne puuchaa, "hakiima jii! Aapa paakistaana nahiiM gaye?"

"nahiiM laalaa."

"kaaraNa?"

"laalaa! kaaraNa maaluuma karate ho? tumane hamaaraa

qabristaana

dekhaa hai?"

"nahiiM"

"zaraa kabhii jaake dekho. eka se eka ghanaa peRa hai. paakistaana meM merii qabra ko aisii chaaMva kahaam milegii?"⁵⁸

El joven dice que si alguien se va a Pakistán dejando su propiedad atrás, no basta sino reclamarlo ante el Estado, para que al llegar al nuevo país se adquiriera una propiedad incluso más grande. Pero esto no puede hacerse cuando se trata de una tumba.

La novela *Tamas* y el cuento "An Unwritten Epic" son bastante ilustrativos. En la novela, la historia comienza justamente con la escena en que Natthu, un intocable, mata a un puerco que después será puesto afuera de una mezquita. La respuesta de los musulmanes no se hace esperar y sacrifican una vaca en un lugar público. De manera similar, en el cuento, después de la división, el narrador musulmán espera impacientemente la carta de un antiguo vecino que ha quedado en el pueblo en India, pero demora mucho en llegar. Cuando por fin llega, su vecino le explica que tardó en contestar porque primero nadie acepta conocer el lenguaje en que estaba escrita la carta, urdu, además de que el pueblo ya no se llama Qadirpur —nombre musulmán— sino Jatunagar —nombre hindú. Relata que ya no hay mezquita ni sigue en su sitio la

⁵⁸ "Yo pregunté: "¡Hakim Ji! ¿Usted no se fue a Pakistán?" "No, Lala." "¿La razón?" "Lala, ¿Sabes la razón? ¿Tú has visto nuestro cementerio?" "No." "Ve a verlo un momento. Hay un árbol frondoso. En Pakistán dónde encontrará mi tumba una sombra así." Intizar Husain, *Basti...*, 1997: 127.

arena de lucha libre que solía estar detrás de ésta; además en la tienda de Allah Razi ahora se vende carne *jhathka*.⁵⁹

En ambos casos se trata de pequeños detalles que apuntan hacia la manera en que se marca el espacio con elementos que establecen la supremacía de un grupo, porque ésta se encuentra ligada a ciertos derechos territoriales. En el caso de *Tamas*, arrojar un cerdo a una mezquita significa poner en duda el efecto que esa edificación tiene: se profana el espacio sagrado de la otra comunidad. Mientras que en el caso del cuento, hay el intento de borrar todo signo que haga referencia al otro y a un tiempo pasado —que en este contexto es también lo otro.

En cuanto al segundo ámbito —el espacio que ocupa la comunidad—, ya hemos visto en *Kaale Kos* o en *A Train to Pakistan* cómo se define por el espacio que habita y cómo reacciona contra lo que viene de afuera. En ambos casos los que se quedan en el pueblo, los musulmanes y los sikhs respectivamente, despiden con dolor a sus vecinos: no pueden concebir que deban irse quienes son de su misma comunidad geográfica.

El cuento “An Unwritten Epic” muestra otra especie de comprensión del sentido de comunidad y espacio. Cuando Pichwa, que es un luchador y cuya ocupación preferida es luchar sin importar quién sea el contrincante (el narrador comenta que él no se preocupa mucho por los enfrentamientos comunales, lo que le importa es que tiene una ocasión para desplegar sus habilidades), se entera de que Pakistán ha sido creado, intenta izar una bandera pakistaní, pero le explican que eso no es posible porque el nuevo país está en otro lugar. Pichwa no puede entenderlo: “*He could not understand how Qadirpur where he lived, could be outside of Pakistan [...] he decided that, as Pakistan had excluded them from its brotherhood, they would make their own separate Pakistan.*”⁶⁰

⁵⁹ Intizar Husain, “An Unwritten Epic”, 1998: 175-176.

⁶⁰ “Él no podía entender cómo Qadirpur, donde él vivía, podía estar fuera de Pakistán [...] él decidió que como Pakistán lo había excluido de su hermandad, ellos harían su propio Pakistán.” *Ibidem*: 162.

Pichwa no se muestra muy interesado en la lucha por un Estado musulmán, pero cuando es creado, él asume que Qadirpur está incluido: Pakistán no es un lugar geográfico para él, sino una fraternidad que existe allí donde haya población musulmana, por eso le resulta ilógico que no pueda izar la bandera que quiere, y decide crear su propio Pakistán (con la bandera de su equipo de lucha).⁶¹

¿Qué significa entonces el nuevo Estado musulmán para la población? En *A Train to Pakistan* sólo después de que un prestamista hindú es asesinado y las autoridades hacen recaer las sospechas sobre unos musulmanes, el pueblo se divide en sikhs y musulmanes; todos comienzan a sospechar de sus vecinos y curiosamente por primera vez adquiere significado la palabra “Pakistán” para los musulmanes: “*For the first time, the name Pakistan came to mean something to them —a haven of refuge where there were no Sikhs.*”⁶²

Es notable que este cambio se dé únicamente en el ámbito de lo simbólico, Pakistán se define en sentido negativo: por lo que no hay, pero en el texto no se ve como un espacio

⁶¹ Manto en su historia “Toba Tek Singh” ya había enfatizado esta súbita necesidad de hacer coincidir una comunidad religiosa con un territorio y cómo esto constituye una irrupción en la forma de percibir el espacio geográfico, de manera que incluso para un loco la Partición es algo irracional. Por su parte, Intizar Husain explora la relación comunidad espacio en una forma interesante. Su narrador comienza contando la historia de Pichwa, pues lo ha escogido como protagonista central de la obra que piensa escribir: el Mahabharata de Qadirpur. Pero cuando Pichwa también emigra a Pakistán, como tantos otros de su pueblo, se interrumpe el recuento. El narrador necesitaba la distancia para poder escribir acerca de Pichwa y ahora éste ha arruinado sus planes: ¿Cómo puede ser Arjuna si vaga por las calles de Pakistán buscando casa y trabajo? Además, la labor literaria no es apreciada en su nuevo país, por lo que decide hacerse cargo de un molino de harina para convertirse en un ciudadano responsable y sentirse unido a su nación.

⁶² “Por primera vez, la palabra Pakistán comenzó a significar algo para ellos —un cielo de refugio donde no había sikhs—.” Khushwant Singh, *A Train to Pakistan...*, 1956: 121.

geográfico preciso. Esta variedad de significados para un solo símbolo será algo que desarrollaré en la conclusión; por ahora basta señalar la flexibilidad de los mismos.

De alguna manera me parece que buena parte de la discusión de este apartado puede estar resumida en dos pasajes, uno de *Jhutha Sach* y otro, del extraordinario cuento de Manto, “Toba Tek Singh”. Tara va a parar a un lugar donde venden a las mujeres y de allí es rescatada por un equipo de recuperación del gobierno indio. Entonces es enviada a India junto con otras mujeres; cuando llegan al límite entre los dos países una de las trabajadoras sociales les dice: “Después de dejar su pueblo ‘*vatan*’, ustedes han llegado a su país ‘*desh*’, con su gente”.⁶³ Estas palabras siguen resonando en el cerebro de Tara, como si tratara de comprenderlas bien. Los términos originales puestos entre comillas muestran la diferencia establecida por el lenguaje mismo para designar al lugar de origen y al país. La resistencia de la gente a dejar el lugar donde habitaba —ilustrada por otras historias— y la diferencia que establece entre la comunidad local y la nacional hablan de una concepción distinta del espacio.

“Toba Tek Singh” de Manto es quizá el cuento más conocido acerca de la Partición. En él refiere cómo poco después de 1947 se decidió intercambiar la población de los manicomios entre los dos nuevos estados: los locos hindúes y sikhs serían enviados a India y los musulmanes a Pakistán, y cuenta lo sucedido con un manicomio en particular. Manto ilustra lo absurdo de las nuevas fronteras al mostrar los devaneos de los locos por entender dónde estaban ahora (ese asilo había quedado en Pakistán): “*agara hindustaana meM haiM to paakistaana kahaam hai, auraa agara ve paakistaana meM haiM to yaha kaise ho sakataa hai ki ve kucha arsaa pahale yahaM rahate hue bhii hindustaana meM the.*”⁶⁴

⁶³ Yashpal, *Jhutha Sach*..., 1992: 218.

⁶⁴ “Si ellos están en India, entonces dónde está Pakistán. Si están en Pakistán, entonces cómo puede ser que poco tiempo atrás, a pesar de vivir

La confusión y locura que para muchos significó la Partición está reflejada aquí, especialmente la intrusión que los nuevos límites produjeron en la percepción geográfica de las personas. Lo que el loco de este cuento pensaba dentro del manicomio era lo que mucha gente pensaba afuera.

CONCLUSIÓN. DESPUÉS DE 1947

El periodo posterior a la creación de los dos estados independientes ha sido tratado por creadores como Ritwik Ghatak, Intizar Husain e Ilyas Ahmad Gaddi. En sus obras —*Subarna Rekha*, *Basti* y “A Land Without Sky” respectivamente— la Partición no es siempre el tema principal, con excepción de *Basti*, sino algo que está allí en el fondo.⁶⁵ *Subarna Rekha* cuenta la historia de un hermano y una hermana provenientes de una familia de Bengala que ha debido huir tras la división. El hermano es un joven y la hermana es una niña apenas, así que él se convierte en un padre para ella. Él recoge a un niño que ha perdido a su madre en el desplazamiento y lo educa. Al crecer, la hermana y el niño se enamoran, pero el hermano mayor se opone a su relación y ellos deciden huir. Llevan una vida muy pobre; el joven muere y deja a su esposa con un niño pequeño. Ella llega al extremo de prostituirse y se suicida cuando su hermano la encuentra. Entonces el hermano se hace cargo del sobrino.

Uno de los puntos relevantes en esta narración es la búsqueda constante del hogar perdido. El hermano mayor, que se hace cargo primero de su hermana y del niño, y mucho después de su sobrino, siempre les promete que van a tener una casa propia, un hogar similar al que perdieron —como

allí, estaban en India.” Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan...*, 1992: 429.

⁶⁵ Ritwik Ghatak, *Subarna Rekha*, 1965; Intizar Husain, *Basti...*, 1997; Ilyas Ahmad Gaddi, “A Land Without Sky”, 1998.

con la hermana— o como el que ansían —con el sobrino—. La Partición alteró la relación entre su lugar de origen y su identidad, de allí que uno de los elementos presentes a lo largo de la historia sea esta búsqueda del hogar.⁶⁶

Este sentimiento es explorado aún más por Intizar Husain en *Basti*. Su personaje principal, Zaqir, ha pasado por el proceso de la comunalización gradual del ambiente antes de 1947, por el traslado de la familia a Pakistán, y por la nueva angustia que trae la posible guerra en Pakistán oriental. Una noche, tras reunirse con sus amigos, va sumido en sus pensamientos preguntándose si es realmente él quien está caminando allí. Zaqir reflexiona sobre el conocimiento que cada hombre tiene de su caminar, pero luego se detiene para preguntarse por aquellos que parecen haber perdido su identidad y si él es uno de ellos.⁶⁷ En contraste con la parte de la novela que corresponde a la etapa previa a 1947, donde hay un sentido claro de pertenencia a un lugar y a una cultura determinadas (una cultura musulmana en India que coexiste con una cultura hindú), la etapa posterior parece marcada por una sensación de descontento, de desarraigo.

En “A Land Without Sky” se presenta a una familia de clase media empobrecida que se ha quedado en India, donde 1947 es una fecha que le recuerda un pasado que era mejor que el presente. El padre recuerda el periodo colonial como una etapa mejor, cuando los hindúes no abusaban de los musulmanes. Aunque el hijo mayor no está de acuerdo con él, de todas maneras prevalece la sensación de que el pasado era una etapa mejor.⁶⁸ Además, cuando comienza el riesgo de

⁶⁶ El fantasma de la Partición ronda la obra del cineasta Ritwik Ghatak, quien en su película *Meghe Daka Tara* (1960) presenta a una familia de refugiados del este de Bengala. Aquí este tema está también presente, aunque de una manera sutil, en las innumerables dificultades que ellos experimentan después de la división.

⁶⁷ Intizar Husain, *Basti...*, 1997: 123-124.

⁶⁸ Es un joven educado que entiende que muchos de los enfrentamientos entre hindúes y musulmanes fueron provocados por el régimen británico.

disturbios comunales, la violencia de 1947 emerge como la comparación obligada contra la cual se mide todo disturbio presente.

Al hacer una evaluación de estos ejemplos de la literatura sobre la Partición se pueden anotar los siguientes puntos relevantes. En lo que al sentido de comunidad se refiere, varios de los autores presentan una visión primordialista de ésta: parece que el sentimiento de pertenencia tiene sus orígenes en un tiempo muy antiguo o carece de ellos y por lo tanto es eterna. Por esta razón la violencia no se genera dentro de la comunidad, sino que viene de afuera, llámese Estado colonial, líderes políticos o la atmósfera propiciada por los rumores, por las noticias o por lo que se alcanza a intuir. De alguna manera se percibe la intención de alejar cualquier sospecha que se cierna sobre la comunidad. Esta imagen armónica contrasta con la mayoría de los textos históricos, donde sí tienen cabida los conflictos religiosos.

¿Qué pasa cuando se politizan los símbolos religiosos? Los ejemplos abundan en *Tamas*, *Jhutha Sach*, *Kaale Kos*: comunidades que vivían apaciblemente caen presas de líderes políticos o de elementos antisociales que las hacen participar en confrontaciones religiosas. Se ve pues el rechazo de estos autores hacia la instrumentalización de las comunidades que, de acuerdo con ellos, lleva a su corrupción. En contraste, la comunidad anterior es viable, puesto que a pesar de las diferencias (no importa qué tanto preserven la opresión social, y la patriarcal y sancionen las prácticas de pureza y contaminación), no hay conflictos. Finalmente, insertos ellos y sus narraciones en la modernidad, no llegan a percibir lo que de construido tienen estas comunidades.

Al mismo tiempo, por medio de estas obras se examina un aspecto muy importante: la aceptación de los nuevos límites geográficos. A diferencia de las naciones-Estado y de las historias estatistas que aceptan lo fijo de los límites geográficos, en estas obras literarias se les resiste. La resistencia asumió formas variadas: desde la oposición a abandonar el

lugar de origen (como el anciano de la novela *Basti*) hasta la negativa a definirse con las categorías de nacionalidad y religión usadas por los dos nuevos estados y por tanto a regresar al país que se supone propio (como la protagonista de “*Banished*”). Esto responde a lo escrito por el historiador David Gilmartin en el sentido de que si bien estas obras incluyen la violencia como tal, no logran mostrar cómo la gente influyó a su vez en la división.⁶⁹ Este tipo de afirmaciones corresponde más a historias como la ofrecida por *Tamas*. En esta novela la gente cae en la trampa tendida por algunos líderes y por los británicos y se desatan los disturbios. Aquí parece no haber posibilidad alguna de reacción, ni siquiera de aceptación consciente del orden establecido.

⁶⁹ David Gilmartin, “Partition, Pakistan, and South Asian History...”, 1998: 1069.

4. CONCLUSIONES

El concepto de nación ha regido muchas de las historias y de las obras literarias aquí estudiadas. No parece haber en muchas de ellas sino un régimen colonial, un movimiento nacionalista y otro que no lo es, el comandado por la Liga Musulmana. En la confluencia de estas dos líneas de la alta esfera política se observa el proceso que llevó a la creación de Pakistán. La historia política clásica consolida los momentos clave alrededor de los cuales se escribe esta historia. Jinnah y su fracaso con el Congreso alrededor de 1920. La renuencia del Congreso a establecer una alianza con la Liga Musulmana después de las elecciones de 1937. El resentimiento de Jinnah y su consecuente elaboración del esquema de un Estado separado para la población musulmana en 1940. El gobierno británico ofrece durante todo este tiempo una serie de concesiones, hasta que después de la segunda Guerra Mundial decide o es forzado (según se trate de un historiador imperialista o nacionalista) a plantear un plan para la independencia. Falla la Cabinet Mission, se sucede el Mountbatten Plan y el Congreso y la Liga aceptan la independencia con la Partición.

También la escuela revisionista examina estos momentos clave, pero definitivamente con una idea ampliada de las diferentes comunidades. No hay una aceptación *a priori* de la homogeneidad de estas comunidades: se construyen a lo largo del tiempo y cambian de región en región.¹ La comuni-

¹ Para un examen de la comunidad hindú, véase el libro de Joya Chatterjee, donde muestra cómo los *bhadralok* bengalíes estuvieron a favor de

dad musulmana es el objeto de investigación de Ayesha Jalal y de los varios autores del libro editado por Mushirul Hasan, de manera que se pone en tela de juicio el epíteto de “comunalistas” lanzado sobre los musulmanes por algunos miembros de la corriente nacionalista. La pluralidad de actitudes y de interpretaciones del esquema de Pakistán emerge para mostrar que la construcción de un Estado musulmán no satisfizo a quienes supuestamente propugnaron por él. Ni siquiera a Jinnah. Esta corriente critica la idea de las comunidades religiosas como monolitos, y además sopesa cómo se logró una articulación de la propuesta de Pakistán entre el centro y las regiones: la violencia está allí. Moon habla de los disturbios a manera de un trasfondo que implica la necesidad del restablecimiento del orden. Anita I. Singh presenta los enfrentamientos sectarios para explicar por qué el Congreso aceptó la división del país. Ayesha Jalal la incluye, diciendo que es necesario no etiquetar inmediatamente cualquier enfrentamiento como comunalista. Habla de los disturbios de Calcuta en 1946: *“Everyone who describes these killings runs for the shelter of communalism to explain the inexplicable, or more accurately the unacceptable, face of violence.”*²

Pero hay una resistencia a hablar del elemento religioso en los disturbios y de los disturbios mismos. ¿Cómo se lidia con los recuerdos de la división?, ¿cómo ha marcado Pakistán a los musulmanes en India? Hasan se hace estas dos preguntas, pero allí los disturbios no figuran.

La forma de tratar la violencia se construye paulatinamente. Primero como una crítica a los historiadores que privilegiaban las fuentes estatales, de lo que se deriva una adopción de posturas estatistas. Se abandona la narrativa en la que só-

la partición de India. Este estudio regional muestra que la comunidad hindú también apoyó la división, a diferencia de lo que suele pensarse. Joya Chatterjee, *Bengal Divided. Hindu Communalism and Partition 1932-1947*, 1996.

² Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman...*, 1994: 216.

lo convirtiendo la violencia en la característica del “otro” se puede hablar de ella. El Estado como el único autorizado para detentar la memoria se opone a las múltiples maneras de recordar. Luego se pasa a un cuidadoso escrutinio de estas formas alternativas, que no redundantes. Algunas resisten lo dicho por el Estado, otras sorprenden por sus silencios, producto de la dislocación completa de la vida. En el proceso de las entrevistas surgen algunas de las peculiaridades que derivan de tratar con estos recuerdos: la diferencia de lo narrado por hombres y mujeres, el honor de las mujeres como base del honor de la comunidad, la imposibilidad de ofrecer una distinción nítida entre la víctima y el agresor. Resistencia a abandonar el lugar donde se había nacido y migración impuesta por el Estado o por el miedo a la comunidad mayoritaria conviven con los casos en que se optó por un país por la posibilidad de alcanzar una vida mejor.

¿Qué pasó después de la Partición?, ¿cómo se adaptaron a su nueva vida todos los afectados?, ¿cómo distinguir entre desplazados y refugiados?, ¿cuándo dejó de ser justo optar entre uno y otro país? Esta última pregunta es importante porque alude al tema de la identidad, ¿cuál es el lapso en que debe decidirse, de acuerdo con el Estado? Estos temas, que sólo habían sido mencionados en los recuentos de los contemporáneos al evento, adquirieron importancia en los estudios de la historia desde abajo, pero sobre todo en las historias de género.

La literatura constituye otra forma más de representar la Partición. Durante un buen tiempo fue casi la única fuente para elaborar una historia social de la Partición y para la crítica contra las versiones existentes ofrecidas por la historia,³

³ “*Partition fiction has been a far richer source both because it provides popular and astringent commentary on the politics of Partition and because, here and there, we find women’s voices speaking for themselves.*” Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries...*, 2000: 11-12. Para un análisis sobre la imposibilidad de traducir y representar las experiencias de las víctimas de la violencia —en *Tamas*— en el discurso oficial, véase: Nandi Bhatia, “How

lo cual no significa que todo este corpus literario acerca de la división fuese homogéneo; aquí no se nota una especie de “mejoramiento” conforme se exploran nuevas fuentes o se realizan nuevas lecturas, como sí se advierte en la representación histórica. Un contemporáneo como Manto fue capaz de representar la violencia sin excusas, sin tratar de suavizarla. Bishma Sahni mostró la importancia de los símbolos en la construcción y el manejo de las comunidades en los pasajes donde aparecen la profanación de lugares de culto y la conversión.

Hay una reiteración de un pasado armonioso donde la convivencia se basaba en el reconocimiento y la aceptación de las diferencias de religión, casta y clase. Esto se rompe por la llegada de la modernidad en forma de partidos políticos y del comunismo, elementos externos a la comunidad. No hay posibilidad de que en el interior de la comunidad, basada sobre todo en el hecho de la convivencia en un mismo lugar geográfico, se produzca tal violencia.

Gracias a las coincidencias entre las categorías usadas por la literatura y los estudios históricos recientes sobre la Partición es fácil establecer un diálogo y criticar también a la primera. La falta de confrontaciones en el pasado muestra la mano del régimen colonial, de los líderes poco nacionalistas o de la modernidad, que irrumpieron en la vida apacible de las comunidades (hay resistencia a reconocer las disensiones pasadas). La ausencia de resentimiento a causa de las restricciones en el trato cotidiano, lo cual pudo haberse convertido en un factor psicológico durante los disturbios, no aparece. Se sitúa a la violencia fuera de la comunidad, se le explica por la atmósfera prevaleciente: por la repentina pérdida de todo referente moral. Aquí también la violencia termina por depositarse en el otro: hay un com-

Long Does Lahore Burn? History, Memory and Literary Representations of the Partition”, en S. Settar e Indira Baptista Gupta (eds.), *Pangs of Partition*, 2002: II, 191-208.

promiso alrededor de la construcción de una comunidad secular, donde no hay cabida más que para la violencia defensiva, nunca para la ofensiva.

La Partición tuvo varios significados; destaca la violencia, que hemos analizado, pero uno que se vuelve recurrente es el aspecto geográfico en la literatura —y en los trabajos históricos recientes—. Se crearon dos comités para efectuar la división del país: uno en el centro, que se encargaría de la división de la propiedad material, de los ejércitos, del personal administrativo; otro que habría de dividir geográficamente las provincias de Panjab y de Bengala. A pesar de que ambos estados se postularon como seculares, se asumió que los hindúes optarían por India y los musulmanes por Pakistán. Serían la resistencia a abandonar el lugar donde se nació, y la pérdida de la identidad tras haber emigrado las que pondrían en duda las visiones estatales y las que revelarían la importancia de lo geográfico en la formación de un sentido de comunidad.

El miedo a la comunidad minoritaria propulsó el deseo de cambiar de lugar al otro, mientras que el miedo a la comunidad mayoritaria obligó, en muchas ocasiones, a abandonar el lugar de residencia. Desde 1946 las ciudades de ciertas áreas de India comenzaron a experimentar el desplazamiento de la población y con ello dichos espacios adquirieron una cara nueva. El espacio siempre ha sido importante para la comunidad, pues ésa es la arena en donde se articulan las actividades, las interrelaciones sociales. El espacio es una entidad que se construye socialmente. El imaginario geográfico construido a lo largo del tiempo fue afectado súbitamente y hubo que asimilar la idea de que ya no se estaba donde se solía estar o de que había que emigrar, pues la identidad religiosa ya no coincidía más con la identidad nacional. La desesperación puede verse en la carta de un refugiado de Pakistán oriental:

Panditji, surely you cannot deny any responsibility for us as the situation in which I as well as lacs of people from East Bengal and elsewhere have been placed, is not of our own creation. Acceptance of Partition without acceptance of transfer of population or any provision for the safeguard of minorities are all high level politics and are beyond our conceptions. But we must surely look for redress from our political leaders specially from those who are at the helm [¿?] of the administration...⁴

⁴ "Letter to Jawaharlal Nehru from Annada Charan Banerjee, 19 de marzo de 1948", en All India Congress Committee, Ac. No. R. 8681, File No. G-5/1947-48: 1717.

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

- “Proceedings of the Bengal Boundary Commission Held at Belvedere on Thursday, the 17th July, 1947”, en File, núm. 24 (12)-Pak. III (Partition Secretariat No. B C1) 47 1955, Ministry of External Affairs Pakistan Division, III Section (National Archives of India, Nueva Delhi).
- “Letter to Jawaharlal Nehru from Annada Charan Banerjee, 19 de marzo de 1948”, en All India Congress Committee, Ac. No. R. 8681, File No. G-5/1947-48: 1717 (Nehru Memorial Museum and Library, Nueva Delhi).

II. TEXTOS PRIMARIOS

A. *Hindi*

- Husain, Intizar, *Basti*, Nueva Delhi, Radhakrishna, 1997.
- Manto, Saadat Hasan, “Aaraama ki Zarurata”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.
- , “Ghaate ka Sauda”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.
- , “Munaasiba Karrabaai”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.
- , “Toba Tek Singh”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.

- , *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.
- , “Sahaaya”, en Saadat Hasan Manto, *Saadat Hasan Manto Ki Kahaniyan*, Narendra Mohan (ed.), Nueva Delhi, Kitaabaghara, 1992.
- Sahni, Bhishma, “Pali”, en Bhisma Sahni, *Adhar Chayan. Kahaniyan*, Haryana, Adhar, 1997.
- , *Tamas*, Nueva Delhi, Raajakamala, 1998.
- Singh, Balwant, *Kaale Kos*, Nueva Delhi, Rajakamal, 1982.
- Yashpal, *Jhutha Sach*, Allahabad, Lokbharati, 1992.

B. Bengali

- Gatak, Ritwik, *Meghe Daka Tara*, 1960.
- , *Subarna Rekha*, 1965.

C. Inglés

- Brennan, Lance, “The Illusion of Security: The Background to Muslim Separatism in the United Provinces”, en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Butalia, Urvashi, *The Other Side of Silence. Voices from the Partition of India*, Nueva Delhi, Viking, 1998.
- Chatterjee, Partha, “Bengal Politics and the Muslim Masses, 1920-1947”, en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Gaddi, Ilyas Ahmad, “A Land Without Sky”, en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten. The Penguin Book of Partition Stories from Urdu*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1998.
- Gordon, Leonard A., “Divided Bengal: Problems of Nationalism and Identity in the 1947 Partition”, en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Hasan, Mushirul (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.

- , “Introduction”, en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Hashimi, Jamila, “Banished”, en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten. The Penguin Book of Partition Stories from Urdu*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1998.
- Husain, Intizar, “An Unwritten Epic”, en Muhammad Umar Menon (ed.), *An Epic Unwritten. The Penguin Book of Partition Stories from Urdu*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1998.
- Jalal, Ayesha, “Exploding Communalism. The Politics of Muslim Identity in South Asia”, en Sugata Bose y Ayeshe Jalal, *Nationalism, Democracy and Development. State and Politics in India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1998.
- , *The Sole Spokesman. Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Mayaram, Shail, *Resisting Regimes. Myth, Memory and the Shaping of a Muslim Community*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1997.
- Menon, Muhammad Umar (ed.), *An Epic Unwritten. The Penguin Book of Partition Stories from Urdu*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1998.
- Menon, Ritu y Kamla Bhasin, *Borders and Boundaries. Women in India's Partition*, Nueva Delhi, Kali for Women, 2000.
- Menon, V. P., *The Transfer of Power in India*, Calcuta, Orient Longman, 1957.
- , *The Integration of Indian States*, Nueva Delhi, Orient Longman, 1998.
- Moon, Penderel, *Divide and Quit*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1999.
- Pandey, Gyanendra, “Community and Violence. Recalling Partition”, *Economic and Political Weekly*, vol. XXXII, núm. 32, agosto de 1997.
- , “En defensa del fragmento: escribir la lucha hindo-musulmana en la India actual”, en Saurabh Dube (ed.), *Pasados poscoloniales. Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, México, El Colegio de México, 1999.
- , “The Prose of Otherness”, en David Arnold y David Hardiman (eds.), *Subaltern Studies VIII. Essays in Honour of Ranajit Guha*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1995.

- Spear, Percival, *India. A Modern History*, Ann Arbor, The University of Michigan, 1961.
- Singh, Anita I., *The Origins of the Partition 1936-1947*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1997.
- Singh, Khushwant, *A Train to Pakistan*, Nueva York, Grove Press, 1956.

III. TEXTOS SECUNDARIOS

- Ambedkar, Babasahab, *Writings and Speeches*, 8 vols., Bombay, Education Department, Government of Maharashtra, 1990.
- Amin, Shahid y Dipesh Chakabarty (eds.), *Subaltern Studies IX. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1997.
- Amin, Shahid, *Event, Metaphor, Memory. Chauri Chaura 1922-1992*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- , “Gandhi as Mahatma: Gorakhpur District, Eastern UP, 1921-1922”, en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies III. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1984.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso, 1991.
- Arnold, David y David Hardiman (eds.), *Subaltern Studies VIII. Essays in Honour of Ranajit Guha*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1994.
- Barth, Fredrik, “Introduction”, en *Ethnic Change and Boundaries*, Boston, Little Brown, 1969.
- Banerjee Dube, Ishita, “Taming Traditions in Twentieth-Century Orissa”, en Gautam Bhadra *et al.* (eds.), *Subaltern Studies X. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1999.
- Bhadra, Gautam *et al.* (eds.), *Subaltern Studies X. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1999.
- Bhatia, Nandi, “How Long Does Lahore Burn? History, Memory and Literary Representations of the Partition”, en S. Settara e Indira Baptista Gupta (eds.), *Pangs of Partition*, 2 vols., Nueva

- Delhi, Indian Council of Historical Research / Manohar, 2002: II, 191-208.
- Bose, Sugata y Ayesha Jalal, *Modern South Asia. History, Culture, Political Economy*, Delhi, Oxford University Press, 1998.
- , *Nationalism, Democracy and Development. State and Politics in India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1998.
- Butalia, Urvashi, "Community, State and Gender. On Women's Agency During Partition", *Review of Women Studies*, en *Economic and Political Weekly*, vol. XXVIII, núm. 17, 1993.
- Cohen, Anthony P., *The Symbolic Construction of Community*, Londres, Routledge, 1989.
- Chakrabarty, Dipesh, "The Difference-Deferal of a Colonial Modernity Public Debates on Domesticity in British India", en David Arnold y David Hardiman (eds.), *Subaltern Studies VIII. Essays in Honour of Ranajit Guha*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1994.
- Chand, Tara, *History of the Freedom Movement in India*, 4 vols., Nueva Delhi, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1961-1972.
- Chandra, Bipan, *Modern India*, Nueva Delhi, National Council of Educational Research and Training, 1971.
- *et al.*, *Freedom Struggle*, Nueva Delhi, National Book Trust, 1975.
- Chatterjee, Joya, *Bengal Divided. Hindu Communalism and Partition 1932-1947*, Nueva Delhi, Cambridge University Press, 1996.
- , "The Fashioning of a Frontier: The Radcliffe Line and Bengal's Border Landscape, 1947-1952", *Modern Asian Studies*, 33 (1), 1999.
- Chatterjee, Partha y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1993.
- Chatterjee, Partha y Pradeep Jeganathan (eds.), *Subaltern Studies XI. Community, Gender and Violence*, Nueva Delhi, Permanent Black y Ravi Dayal, 2000.
- Chatterjee, Partha, *The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1994.
- Chirol, Valentine, *Indian Unrest*, Londres, MacMillan, 1910.

- Das, Suranjan, *Communal Riots in Bengal. 1905-1947*, Delhi, Oxford University Press, 1993.
- Das, Veena, "Subaltern as Perspective", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies VI. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1989.
- Desai, A. R., *Social Background of Indian Nationalism*, Bombay, Popular, 1976.
- Dube, Saurabh, "Historias desde abajo en India", *Estudios de Asia y África*, XXXII, 2, 1997.
- , *Untouchable Past. Religion, Identity, and Power among a Central Indian Community, 1780-1950*, Albany, State University of New York Press, 1998.
- Freitag, Sandria B., *Collective Action and Community. Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1990.
- Gandhi, M. K., *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, Ahmedabad, Navajivan, 1958.
- Gilmartin, David, "Partition, Pakistan, and South Asian History: In Search of a Narrative", *The Journal of Asian Studies*, vol. 57, núm. 4, noviembre de 1998.
- Guha, Ranajit, "Chandra's Death", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies V. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1987.
- , *Dominance Without Hegemony. History and Power in Colonial India*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1997.
- , "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India", en Ranajit (ed.), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1982.
- (ed.), *Subaltern Studies III. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1984.
- (ed.), *Subaltern Studies IV. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1985.
- (ed.), *Subaltern Studies V. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1987.
- (ed.), *Subaltern Studies VI. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1989.
- Guidieri, Remo et al. (eds.), *Ethnicities and Nations: Processes of Inter-*

- ethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific*, Houston, Rothko Chapel, 1988.
- Hardiman, David, *Peasant Nationalists of Gujarat, Kheda District, 1917-34*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1981.
- Hasan, Khalid, "Introduction", en Saadat Hasan Manto, *Mottled Dawn. Fifty Sketches and Stories of Partition*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1997.
- Hasan, Mushirul, *Inventing Boundaries. Gender, Politics and the Partition of India*. Nueva Delhi, Oxford University Press, 2000.
- (ed.), *India Partitioned. The Other Face of Freedom*, 2 vols., Nueva Delhi, Roli Books, 1995.
- Jalal, Ayesha, *Self and Sovereignty. Individuals and Community in South Asian Islam Since 1850*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 2001.
- Kaul, Suvir (ed.), *The Partitions of Memory. The Afterlife of the Division of India*, Nueva Delhi, Permanent Black, 2001.
- Kaviraj, Sudipta, "The Imaginary Institution of India", en Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1993.
- Keyes, Charles, "Ethnicity, Ethnic Group", en T. J. Barfield (ed.), *The Blackwell Dictionary of Anthropology*, Oxford, Basil Blackwell, 1997.
- Lorenzen, David, "Who Invented Hinduism", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41, núm. 4, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Ludden, David, "Many Partitions: Toward a History of Territoriality in South Asia", University of Pennsylvania, 2000 (sin publicar).
- Majumdar, R. C., *History of the Freedom Movement in India*, 3 vols., Calcuta, K. L. Mukhopadhyay, 1962-1963.
- Mansergh, Nicholas (ed.), *Constitutional Relations Between Britain and India. The Transfer of Power 1942-47*, XII vols., Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1970-1983.
- Manto, Saadat Hasan, *Antología de cuentos*, Susana B. C. Devalle, estudio, México, El Colegio de México, 1996.
- , *Mottled Dawn. Fifty Sketches and Stories of Partition*, Nueva Delhi, Penguin Books, 1997.

- Menon, Ritu y Kamla Bhasin, "Recovery, Rupture, Resistance. Indian State and Abduction of Women During Partition", *Review of Women Studies*, en *Economic and Political Weekly*, vol. XXVIII, núm. 17, 1993.
- Mirza, Shikoh Mohsin, "Khuswant Singh's Train to Pakistan", en S. Settar e Indira Baptista Gupta (eds.), *Pangs of Partition*, 2 vols., Nueva Delhi, Indian Council of Historical Research / Manohar, 2002: II, 341-347.
- Mufir, Aamir R., "A Greater Story-writer than God: Genre, Gender and Minority in Late Colonial India", en Partha Chatterjee y Pradeep Jeganathan (eds.), *Subaltern Studies XI. Community, Gender and Violence*, Nueva Delhi, Permanent Black y Ravi Dayal, 2000.
- Mujeeb, Mohammad, "The Partition of India in Retrospect", en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Nehru, Jawaharlal, *The Discovery of India*, Nueva Delhi, Nehru Memorial Fund / Oxford University Press, 1999.
- Pandey, Gyanendra, *The Ascendancy of the Congress in Uttar Pradesh 1926-34. A Study in Imperfect Mobilization*, Nueva Delhi, 1978.
- , *The Construction of Communalism in Colonial North India*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1990.
- Pandey, Gyan, "Peasant Revolt and Indian Nationalism: The Peasant Movement in Awadh, 1919-1922", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1982.
- Philips, C. H. y Mary Doreen Wainwright (eds.), *The Partition of India. Policies and Perspectives 1935-1947*, Londres, George Allen and Unwin, 1970.
- Raja of Mahmudabad, "Some Memories", en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Romanucci-Ross, Lola y George de Vos (eds.), *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accomodation*, Walnut Creek, Altamira, 1995.
- Roy, Asim, "The High Politics of India's Partition: The Revisionist Perspective", en Mushirul Hasan (ed.), *India's Partition. Process, Strategy and Mobilization*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1996.

- Samnadar, Ranabir (ed.), *Reflections on Partition in the East*, Nueva Delhi, Vikas, 1997.
- Sarkar, Sumit, *Modern India 1885-1947*, Nueva Delhi, Macmillan, 1999.
- Seal, Anil, *The Emergence of Indian Nationalism. Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- Settar, S. e Indira Baptista Gupta (eds.), *Pangs of Partition*, 2 vols., Nueva Delhi, Indian Council of Historical Research / Manohar, 2002.
- Spivak Chakravorty, Gayatri, "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography", en Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies IV. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1985.
- Strachey, John, *India. Its Administration and Progress*, Londres, MacMillan, 1903.
- Tambiah, Stanley J., *Leveling Crowds. Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*, Berkeley, University of California Press, 1996.
- Tan, Tai Yong y Gyanesh Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, Londres, Routledge, 2000.
- Visweswaran, Kamala, "Small Speeches, Subaltern Gender: Nationalist Ideology and Its Historiography", en Shahid Amin y Dipesh Chakabarty (eds.), *Subaltern Studies IX. Writings on South Asian History and Society*, Nueva Delhi, Oxford University Press, 1997.
- Wolf, Eric, "Perilous Ideas: Race, Culture, People", *Current Anthropology*, núm. 35 (1), 1994.

La partición: narrativas históricas y literarias
se terminó de imprimir en enero de 2005
en los talleres de Reproducciones y Materiales, S.A. de C.V.
Presidentes 189-A, Col. Portales, 03300 México, D.F.
Portada de Irma Eugenia Alva Valencia.
Tipografía y formación: Literal, S. de R.L. MI.
La edición consta de 1 000 ejemplares
y estuvo al cuidado de la Dirección de Publicaciones
de El Colegio de México.

En *La Partición: narrativas históricas y literarias* la autora examina cómo el año de 1947 se convierte conceptualmente, en el momento de arribo de la nueva república de la India, en el fin de una historia anterior, para de allí construir una historia común. Para lograr su cometido, Laura Carballido Coria plantea dos cuerpos de textos: el primero, constituido por los textos históricos que se produjeron durante el periodo que va de 1900 a 1947; en el segundo, busca dar respuesta a las preguntas de cómo se presenta la nación en la alta esfera de la política, la tendencia revisionista de la historia política, la historia desde abajo y la historia de género.

En la narrativa acerca de la Partición se invocan muchas y muy variadas imágenes: la nación, el Estado-nación, la construcción de identidades, el comunalismo, el discurso de la nación, la violencia, las maneras de escribir acerca de la violencia y la condición de este suceso como el parteaguas del siglo xx indio. Dichas imágenes se entretajan en este libro, el cual, sin duda, es un importante eslabón en el entendimiento de este complejo proceso histórico.

