

# Aniquilación de la casta\*

## Annihilation of caste

Bhimrao Ramji Ambedkar

Cita recomendada:

Ambedkar, B. R. (2022). Aniquilación de la casta. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 22, 356-364.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2022.6821>

Recibido / received: 15/12/2021  
Aceptado / accepted: 09/03/2022

Es una pena que, incluso hoy en día, la casta siga teniendo defensores. Sus argumentos son variados. Uno de esos argumentos es que el sistema de castas no es más que otro término para referirse a la división del trabajo; y si la división del trabajo es un atributo necesario en cualquier sociedad civilizada, por consiguiente, se argumenta, no hay nada objetable en el sistema de castas. La primera crítica a esa opinión es que el sistema de castas no es meramente una división del trabajo. *Es también una división de trabajadores*<sup>1</sup>. Una sociedad civilizada, sin duda, necesita de la división del trabajo. Pero en ninguna sociedad civilizada esa división del trabajo va acompañada de la antinatural división de los trabajadores en compartimentos herméticos. El sistema de castas no es meramente una división de trabajadores –algo que es significativamente diferente de la división del trabajo– es una jerarquía en la cual las posiciones de los trabajadores están gradadas unas por encima de la otras. En ningún otro país la división del trabajo va acompañada de esta gradación de los trabajadores.

Hay un tercer elemento de crítica en contra de esta interpretación del sistema de castas. Que la división del trabajo que crea no es espontánea; no está basada en aptitudes naturales. La eficiencia social e individual requiere que las capacidades de un individuo sean desarrolladas hasta el punto en que alcancen el nivel de competencias suficiente para poder elegir y desarrollar su propia profesión. Este principio es violado por el sistema de castas, en tanto que implica un intento por asignar funciones a los individuos por adelantado –seleccionados no en base al perfeccionamiento de sus capacidades innatas, sino en base al estatus social de sus padres.

\* Traducción de Mario López Areu. Extractos de Ambedkar, B. R. (1979). Annihilation of caste. En V. Moon (Ed.), *Babasaheb Ambedkar: Writings and Speeches*, vol. 1 (pp. 23-99). Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice and Empowerment.

<sup>1</sup> Énfasis en el original [N.d.T.].

Visto desde otro punto de vista, esta estratificación ocupacional resultante del sistema de castas es claramente perniciosa. La industria nunca está estática. La industria sufre cambios rápidos y abruptos. Debido a esa dinámica, un individuo debe de ser libre para poder cambiar de ocupación. Sin esa libertad para adaptarse a las circunstancias sería imposible para él ganarse el pan de cada día. El sistema de castas no permite a los hindúes dedicarse a ocupaciones para las que son requeridos, a menos que pertenezcan a las mismas por ascendencia. Si nos encontramos con que un hindú prefiere morir de hambre a buscar una nueva ocupación no asignada a su casta, la explicación estará en el sistema de castas. Al no permitir el reajuste de ocupaciones, la casta se ha convertido en la causa directa de mucho del desempleo que nos encontramos en el país.

Como forma de división del trabajo, el sistema de castas sufre de otro defecto severo. La división del trabajo creada por el sistema de castas no es una división basada en la elección. El sentimiento individual, la preferencia individual, no tienen lugar en él. La división está basada en el dogma de la predestinación. Consideraciones sobre la eficiencia social nos obligarían a reconocer que el mayor mal del sistema industrial no es tanto la pobreza y el sufrimiento que implica, como el hecho de que tantas personas se encuentran en profesiones que no son vocacionales. Estas ocupaciones provocan constantemente aversión, animadversión y un deseo de evasión.

Hay muchas profesiones en India que, teniendo en cuenta el hecho de que son consideradas como degradantes por los hindúes, provocan aversión entre aquellos involucrados en ellas. Existe un deseo constante por evadirse y escapar de dichas ocupaciones, el cual proviene únicamente del infortunio que infligen a aquellos que las realizan, debido al descrédito y al estigma asociados a ellas por la religión hindú. ¿Qué eficiencia puede haber en un sistema bajo el cual ni los corazones, ni las mentes de los hombres están en sus trabajos? Como organización económica, por tanto, la casta es una institución dañina, en tanto que implica la subordinación de las capacidades e inclinaciones naturales del hombre a las exigencias de las normas sociales.

Lo primero y principal que debe ser reconocido es que la sociedad hindú es un mito. El término hindú es, en sí mismo, un término foráneo. Fue dado por los mahometanos a los nativos con el propósito de distinguirse de ellos. No aparece en ninguna obra sánscrita antes de la invasión mahometana. Ellos [los hindúes] no sentían la necesidad de un nombre común, porque no tenían conciencia de que constituyesen una comunidad. La sociedad hindú como tal no existe. Es solamente una colección de castas. Cada casta es consciente de su existencia. Su supervivencia es el todo y el fin único de su existencia. Las castas no forman una federación. Una casta no tiene sentimiento de estar afiliada a otras castas, excepto cuando hay conflictos entre hindúes y musulmanes. En el resto de las ocasiones, cada casta busca segregarse y distinguirse de otras castas.

Cada casta no solo comparte mesa con los suyos y se casa con los suyos, sino que cada casta prescribe su propia y distintiva indumentaria. ¿Qué otra explicación puede haber de los innumerables estilos de indumentaria vestida por hombres y mujeres de la India, que tanta curiosidad despierta entre los turistas? De hecho, el hindú ideal debe ser como una rata, viviendo en su propio agujero, rechazando cualquier contacto con otros. Hay entre los hindúes una absoluta falta de

lo que los sociólogos denominan «conciencia de tipo»<sup>2</sup>. No existe una conciencia de tipo hindú. Para cada hindú, la conciencia que existe es la conciencia de su casta. Esa es la razón por la que no se puede afirmar que los hindúes formen una sociedad o nación.

Hay, sin embargo, muchos indios cuyo patriotismo no les permite admitir que los indios no son una nación, que son solo una masa amorfa de personas. Insisten en que bajo la aparente diversidad hay una unidad fundamental que caracteriza la vida de los hindúes, en tanto que hay una similitud de hábitos y costumbres, creencias y pensamiento a lo largo y ancho del continente indio. Similitudes de hábitos y costumbres, creencias y pensamiento existen. Pero uno no puede aceptar la conclusión de que, por ello, los hindúes constituyen una sociedad. Aceptarlo sería malinterpretar lo esencial de lo que constituye una sociedad. Las personas no se convierten en sociedad por vivir en proximidad física, de la misma manera que un hombre no cesa de ser miembro de una sociedad por el hecho de vivir alejado de otras personas.

Segundo, las similitudes en hábitos y costumbres, creencias y pensamiento, no son suficientes para constituir a unas personas en una sociedad. Las cosas pueden ser pasadas físicamente de uno a otro como ladrillos. De la misma manera, los hábitos y las costumbres, las creencias y el pensamiento de un grupo pueden ser asumidas por otro grupo y así puede darse la apariencia de similitud entre ambos. La cultura se extiende por difusión y es por ello por lo que uno encuentra similitudes entre varias tribus primitivas en cuestiones de hábitos y costumbres, creencias y pensamiento, a pesar de que no viven en proximidad las unas con las otras. Pero nadie puede afirmar que, porque hay esta similitud, las tribus primitivas constituyen una sociedad. Esto se debe a que las similitudes en ciertos aspectos no son suficientes para constituir una sociedad.

Las personas constituyen una sociedad porque tienen cosas que poseen en común. Tener cosas similares es completamente diferente a poseer cosas en común. Y la única forma en la que las personas pueden llegar a poseer cosas en común es estando en comunión entre ellas. Esto es, meramente, otra forma de decir que la sociedad existe y sobrevive a través de la comunicación –de hecho, en comunicación. Para decirlo concretamente, no es suficiente que las personas actúen de una manera que esté de acuerdo con los actos de otros. La actividad paralela, incluso si es similar, no es suficiente para unir a las personas en sociedad.

La confirmación de esto es el hecho de que los festivales celebrados por diferentes castas entre los hindúes son los mismos. Aun así, las celebraciones paralelas de festivales similares por parte de las distintas castas no les han unido en un todo integral. Para que eso ocurra, lo que sería necesario es que un hombre compartiera y participara en una actividad común, para que las emociones que nacen en él sean las mismas que animan a otros. Hacer del individuo un participante o compañero en la actividad común, para que él sienta el éxito de esta como su éxito, el fracaso de esta como su fracaso. Eso es lo que realmente une a las personas y las constituye en una sociedad. El sistema de castas previene la actividad común; y al prevenir la actividad común, ha evitado que los hindúes se puedan convertir en una sociedad con una vida unificada y una conciencia de su propio ser.

---

<sup>2</sup> El concepto de «conciencia de tipo» fue creado por el sociólogo estadounidense Franklin Henry Giddings (1855-1931) y desarrollado en *Principios de sociología* (1896). El concepto define lo que para Giddings es la ley subyacente fundamental de toda sociedad humana [N.d.T.].

La influencia de la casta en la ética de los hindúes es simplemente deplorable. La casta ha matado el espíritu público. La casta ha destruido el sentido de caridad pública. La casta ha hecho imposible la opinión pública. Lo público para un hindú se limita a su casta. Su responsabilidad se limita a su casta. Su lealtad está restringida a su casta. La virtud está infestada por la casta y la moralidad está secuestrada por la casta. No hay simpatía por el necesitado. No hay aprecio por el meritorio. No hay caridad para el desprovisto. El sufrimiento como tal no provoca respuesta. Hay caridad, pero esta empieza y acaba con la casta. Hay simpatía, pero no para las personas de otras castas.

¿Admitiría y seguiría un hindú el liderazgo de un gran hombre bueno? Dejando a un lado el caso del Mahatma<sup>3</sup>, la respuesta es que seguiría a ese líder si fuese un miembro de su casta. Un brahmán seguirá a ese líder solo si es un brahmán, un kayastha<sup>4</sup> si es un kayastha y así. La capacidad de apreciar los méritos de una persona más allá de su casta no existe entre los hindúes. Hay aprecio por la virtud, pero solo cuando la persona es miembro de la misma casta. Este tipo de moralidad es tan nociva como la moralidad tribal. El miembro de mi casta, cuando tiene razón y cuando no; el miembro de mi casta, para bien o para mal. No es una cuestión de apoyar la virtud o de renegar del vicio. Es una cuestión de apoyar o renegar de la casta. ¿No han cometido los hindúes en algún momento traición contra su país al anteponer los intereses de su casta?

No me sorprendería si algunos de ustedes han empezado a hartarse de este tedioso relato sobre los tristes efectos que la casta produce. No hay nada nuevo en él. Por tanto, voy ahora a centrarme en el lado constructivo del problema. ¿Cuál es su ideal de sociedad si rechaza usted la casta? Esa es una pregunta por la que inevitablemente serán interpelados. Si me preguntan a mí, mi ideal sería una sociedad basada en la libertad, la igualdad y la fraternidad. ¿Y por qué no?

¿Qué objeción puede haber a la fraternidad? Yo no me puedo imaginar ninguna. Una sociedad ideal debe de poseer movilidad, estar repleta de vías para transmitir cambios que estén ocurriendo en una de sus partes a otras partes. En una sociedad ideal debe de haber muchos intereses siendo, conscientemente, comunicados y compartidos. Debe de haber una variedad de puntos abiertos al contacto con otras formas de asociación. En otras palabras, debe de haber endosmosis social. Eso es la fraternidad, la cual no es más que otro nombre para la democracia. La democracia no es meramente una forma de gobierno. Es, principalmente, una forma de vida asociada, una experiencia de comunicación conjunta. Es, esencialmente, una actitud de respeto y reverencia hacia nuestros congéneres.

¿Alguna objeción a la libertad? Pocas personas presentan objeciones a la libertad entendida como el derecho al libre movimiento de las personas, comprendida como el derecho a la vida y la integridad física. No hay objeción a la libertad en el sentido del derecho a la propiedad, herramientas y materiales necesarios para ganarse el sustento, para mantener el cuerpo en un buen estado de salud. ¿Por qué no permitir, entonces, a una persona la libertad de beneficiarse de un uso efectivo y competente de sus capacidades individuales? Los partidarios del sistema de castas que admiten la libertad entendida como derecho a la vida, la integridad física y la

<sup>3</sup> Aquí Ambedkar hace referencia a Mohandas Karamchand Gandhi, más conocido como Mahatma Gandhi [N.d.T.].

<sup>4</sup> Los kayastha son una subcasta dentro del sistema de castas indio. Históricamente, su oficio era similar al de un escribano u oficial público ducho en las letras y el registro administrativo [N.d.T.].

propiedad, no consentirían fácilmente la libertad en este otro sentido, en tanto que implica la libertad de elección de la ocupación de uno.

Pero es que poner objeciones a ese tipo de libertad implica perpetuar la esclavitud. Porque la esclavitud no significa meramente una forma legalizada de subyugación. Implica un estado de la sociedad en la que algunas personas son forzadas a aceptar que otras controlen su conducta. Esta condición se obtiene incluso cuando no hay esclavitud en el sentido legal. La encontramos cuando, como en el sistema de castas, algunas personas se ven obligadas a llevar a cabo ciertas funciones que no son de su elección.

¿Alguna objeción a la igualdad? Esta ha sido sin lugar a duda la parte más controvertida de la consigna de la Revolución Francesa. Las objeciones a la igualdad pueden ser acertadas, ya que uno puede admitir que no todas las personas son iguales. ¿Y qué más da? La igualdad puede que sea una ficción, pero, aun así, uno debe aceptarla como el principio rector. Las capacidades de una persona dependen de 1) la herencia física; 2) la herencia y el legado social en forma de cuidado parental, educación, acumulación de conocimiento científico y todo aquello que le permite ser más eficiente que al salvaje; y, por último, 3) su propio esfuerzo. En estos tres casos, los hombres son indudablemente desiguales. Pero la cuestión es, ¿debemos tratarlos de manera desigual porque son desiguales? Esta es una pregunta a la que los oponentes de la igualdad deben responder.

Desde la perspectiva del individualista, puede ser justo tratar a las personas como desiguales siempre que sus esfuerzos también lo sean. Podría ser deseable proporcionar el mayor incentivo posible para el máximo desarrollo de las capacidades de todos. ¿Pero qué pasaría si las personas fuesen tratadas de manera desigual porque son desiguales en los dos primeros aspectos? Es obvio que aquellos individuos en cuyo favor está su cuna, educación, el nombre familiar, las conexiones económicas y la riqueza heredada, serán los seleccionados en la carrera de la vida. Pero la selección en base a esas circunstancias no sería una selección de los capaces. Sería una selección de los privilegiados. La razón, por consiguiente, que nos obliga a tratar a todas las personas como desiguales en base al tercer aspecto, requiere que en los dos primeros tratemos a las personas como iguales.

Por otro lado, se puede afirmar que es bueno para el cuerpo social el poder sacar todo lo mejor de sus miembros; eso solo puede ocurrir haciéndolos lo más iguales posibles en el punto de partida. Esa es una de las razones por las que no podemos escapar de la igualdad. Pero existe otra razón por la que debemos aceptar la igualdad. Un gobernante está preocupado por un gran número de personas. No tiene ni el tiempo ni el conocimiento para hacer distinciones matizadas y tratar a cada uno de manera equitativa, es decir, de acuerdo con sus necesidades y de acuerdo con sus capacidades. Independientemente de cómo de deseable o razonable deba ser el trato igualitario de las personas, la humanidad no es capaz de selección y clasificación. El gobernante, por tanto, debe seguir una regla predeterminada y general, y esa regla predeterminada y general es tratar a todas las personas por igual, no porque lo sean, sino porque la clasificación y la selección es imposible. La doctrina de la igualdad es claramente falaz, pero, mirando al conjunto, es la única forma en la que un gobernante puede proceder en política –que es una función de naturaleza práctica y, por tanto, requiere de una prueba también práctica.

En mi opinión, no cabe duda de que, a menos que uno cambie el orden social, poco progreso se puede alcanzar. No se puede movilizar a la comunidad ni para la defensa, ni para la ofensiva. No se puede construir nada sobre los cimientos del sistema de castas. No se puede construir una nación, no se puede construir una

moralidad. Cualquier cosa que se construya sobre los cimientos del sistema de castas se fracturará y nunca será un todo.

La única cuestión que nos queda por considerar es ¿cómo conseguir la reforma del orden social hindú? ¿cómo abolir la casta? Esta es una cuestión de suprema importancia. Existe una perspectiva de que, para la reforma del sistema de castas, el primer paso a dar es la abolición de las subcastas. Esta perspectiva se basa en la suposición de que existen mayores similitudes de comportamiento y estatus entre las subcastas que entre las castas<sup>5</sup>. Yo creo que esa es una suposición errónea. Los brahmanes del norte y centro de la India son socialmente de una gradación inferior, en comparación con los brahmanes del Decán y el sur de la India. Los primeros son solo cocineros y aguadores, mientras que los segundos ocupan una posición social más alta. Por otro lado, en el norte de la India, los vaishyas y kayasthas están intelectual y socialmente a la par de los brahmanes del Decán y el sur de la India.

De nuevo, en cuestiones de hábitos alimentarios, no hay similitudes entre los brahmanes del Decán y del sur de India, que son vegetarianos, y los brahmanes de Cachemira y Bengala, que no lo son. Por otro lado, los brahmanes del Decán y el sur de la India tienen más en común en relación con los hábitos alimentarios con grupos que no son brahmanes como los gujaratis, marwaris, banias y jainistas.

No cabe duda de que, desde la perspectiva de conseguir la fácil transición de una casta a otra, la fusión de los kayasthas del norte de la India y los otros grupos que no son brahmanes del sur de la India con los grupos que no son brahmanes del Decán y los dravidianos del país es más factible que la fusión de los brahmanes del sur con los brahmanes del norte. Pero aun asumiendo que la fusión de las subcastas es posible, ¿qué garantía hay de que la abolición de las subcastas necesariamente conduzca a la abolición del sistema de castas? Todo lo contrario, podría ser que el proceso terminase solo con la abolición de las subcastas. En ese caso, la abolición de las subcastas solo ayudaría a fortalecer a las castas y hacerlas más poderosas y, por tanto, más dañinas. Este remedio no es, por tanto, ni práctico ni efectivo y, fácilmente, podría demostrarse incorrecto.

Un segundo plan de acción para la abolición del sistema de castas sería comenzar con cenas mixtas entre castas. Este, en mi opinión, también es un remedio inadecuado. Hay muchas castas que ya permiten las cenas mixtas. Y es una experiencia conocida que las cenas mixtas no han logrado eliminar el espíritu del casteismo y la conciencia de casta. Mi convicción es que el verdadero remedio son los matrimonios mixtos. Solo la unión de la sangre puede crear el sentimiento de ser parientes y amigos, y solo si ese sentimiento de parentesco se convierte en primordial, se conseguirá eliminar el sentimiento opuesto de separación –el sentimiento de ser extraños– creado por la casta. Los matrimonios mixtos deben necesariamente ser un factor con mayor peso en la vida social de los hindúes que en la de los no hindúes. Donde la sociedad está ya íntimamente unida a través de otros lazos, el matrimonio es simplemente un incidente ordinario de la vida. Pero donde la sociedad está separada, el matrimonio como fuerza de unión se convierte en una cuestión de urgente necesidad. La verdadera solución para romper la casta son los matrimonios mixtos. Nada más servirá como disolvente de la casta.

---

<sup>5</sup> Aunque la organización y el funcionamiento del sistema de castas indio es extremadamente complejo, se puede hacer una distinción *grosso modo* entre la división védica original en cuatro castas, o varnas – brahmanes, ksatriyas, vaishyas y sudras– y la división social más práctica y local de las subcastas, o jati. Las subcastas son la aplicación del sistema de castas de manera más regional o local, adaptadas a las particularidades de su realidad socioeconómica [N.d.T].

Su *Jat-Pat Todak Mandal* ha adoptado esta estrategia<sup>6</sup>. Se trata de un ataque directo y frontal y yo les doy la enhorabuena por su diagnóstico correcto y, más aún, por haber demostrado la valentía para decirles a los hindúes cuál es su verdadero problema. La tiranía política no es nada en comparación con la tiranía social y un reformista que desafía a la sociedad es mucho más valiente que un político que desafía al Gobierno. Ustedes tienen razón en afirmar que la casta dejará de ser una fuerza operativa solo cuando las cenas y los matrimonios mixtos se conviertan en prácticas rutinarias. Ustedes han identificado el origen de la enfermedad.

Sin embargo, ¿es su receta la correcta para la enfermedad? Háganse ustedes esta pregunta: ¿por qué la gran mayoría de los hindúes no celebran cenas y matrimonios mixtos? ¿A qué se debe la falta de popularidad de su causa?

Solo puede haber una respuesta a esa pregunta: que la cenas y los matrimonios mixtos son repugnantes para las creencias y dogmas que los hindúes consideran sagradas. La casta no es un objeto físico, como un muro de ladrillos o una valla de espinos, que impida a los hindúes relacionarse y que, por consiguiente, deba ser derribado. La casta es una noción; es un estado mental. La destrucción de la casta no implica la destrucción de una barrera física. Significa un cambio nocional.

La casta puede ser mala. La casta puede conducir a conductas tan groseras que nos permitan hablar de la inhumanidad de una persona hacia otra. Da igual, se debe reconocer que los hindúes observan la casta no por inhumanidad o porque estén equivocados. Observan la casta porque son profundamente religiosos. Las personas no se equivocan al acatar el sistema de castas. En mi opinión, lo que es erróneo es su religión, que les ha inculcado la noción de la casta. Si esta afirmación es correcta, entonces, obviamente, el enemigo con el que ustedes deben lidiar no son las personas que observan la casta, sino las sastras que les enseñan esta religión de la casta. Criticar y ridiculizar a las personas por no celebrar cenas y matrimonios mixtos es un método fútil para alcanzar el fin deseado. El verdadero remedio es la destrucción de la creencia en la santidad de las sastras.

¿Cómo esperan ustedes tener éxito si permiten que las sastras continúen moldeando las creencias y opiniones de las personas? No cuestionar la autoridad de las sastras –permitir que las personas crean en su santidad y sus sanciones y después culpabilizarlas y criticarlas porque sus actos son irracionales e inhumanos– es una forma incongruente de llevar a cabo la reforma social. Reformistas que trabajan por la abolición de la intocabilidad, incluyendo a Mahatma Gandhi, no parecen darse cuenta de que los actos de las personas son meramente el resultado de sus creencias, inculcadas en su mente por las sastras, y que las personas no cambiarán su conducta hasta que dejen de creer en la santidad de las sastras sobre las que su conducta está cimentada.

No es sorprendente que dichos esfuerzos no hayan producido ningún resultado. Ustedes también parece que están errando de la misma forma que los reformistas que trabajan en la causa de la abolición de la intocabilidad. Promover y organizar cenas y matrimonios mixtos es como alimentar por la fuerza a través de medios artificiales. Liberen a cada hombre y mujer de su sumisión a las sastras, limpien sus mentes de las nociones perniciosas nacidas de las sastras y solo así él y

---

<sup>6</sup> La *Jat-Pat Todak Mandal* (Sociedad para la destrucción del sistema de castas) fue una organización reformista fundada en 1922 en Lahore. Sus actividades se centraban en la difusión de propaganda contra el sistema de castas y la celebración de cenas y matrimonios mixtos entre miembros de distintas castas [N.d.T.].

ella celebrarán cenas y matrimonios mixtos, sin necesidad de que ustedes los animen a que lo hagan.

Es inútil buscar refugio en la discusión por nimiedades. Es inútil decir a las personas que las sastras no dicen lo que ellos creen que dicen, si deben ser leídas literalmente o interpretadas lógicamente. Lo que importa es cómo las sastras han sido entendidas por las personas. Ustedes deben adoptar la posición de Buda. Ustedes deben adoptar la posición de Guru Nanak. No solo deben ustedes desechar las sastras, deben negarles cualquier autoridad, como hicieron Buda y Guru Nanak. Ustedes deben tener la valentía de decir a los hindúes lo que está mal con su religión –la religión que ha producido en ellos la noción de la sacralidad de la casta. ¿Demostrarán ustedes esa valentía?

¿Cuáles son sus posibilidades de éxito? Las reformas sociales pueden ser de distintos tipos. Hay un tipo de reforma que no está relacionada con las nociones religiosas de las personas, sino que es de un carácter puramente secular. Existe también un tipo que está relacionado con las nociones religiosas de las personas. De este tipo de reforma hay dos variedades. Una, cuando la reforma está en consonancia con los principios de la religión y, simplemente, invita a las personas que se han alejado de ellos a que retornen a los mismos.

La segunda es una reforma que no solo toca los principios religiosos, sino que además es diametralmente opuesta a esos principios e invita a las personas a abandonarlos, rechazar su autoridad y actuar de manera contraria a los mismos. La casta es el resultado natural de ciertas creencias religiosas que poseen la aprobación de las sastras, las cuales se cree que contienen las órdenes de sabios inspirados divinamente, que fueron dotados de una sabiduría sobrenatural y cuyas órdenes, en consecuencia, no pueden ser desobedecidas sin que se cometa un pecado.

Como reforma, la destrucción de la casta se ubica en este último tipo. Pedir a las personas que abandonen su casta es lo mismo que pedirles que vayan en contra de sus nociones religiosas fundamentales. Es obvio que los dos primeros tipos de reforma son sencillos. Pero el tercero es una tarea mastodóntica, casi imposible. Los hindúes se agarran a la santidad del orden social. La casta tiene un origen divino. Ustedes deben, por tanto, destruir la santidad y la divinidad con la que la casta ha sido investida. En base a nuestro último análisis, esto implica destruir la autoridad de las sastras y los Vedas.

He resaltado la cuestión de las formas y recursos a la hora de destruir el sistema de castas, porque pienso que conocer las formas y recursos correctos es más importante que conocer el ideal que se busca alcanzar. Si uno no conoce las verdaderas formas y recursos, todos los esfuerzos serán en vano. Si mi análisis es correcto, entonces su tarea es hercúlea. Solo ustedes pueden decir si son capaces de completarla.

Hablando por mí mismo, veo esta tarea casi imposible. Quizás quieran ustedes saber por qué pienso así. De las muchas razones que me han llevado a esta opinión, mencionaré algunas de las que considero más importantes. Una de las razones es la actitud de hostilidad que los brahmanes han mostrado hacia esta cuestión. Los brahmanes forman la vanguardia del movimiento por la reforma política y, en algunos casos, de la reforma económica también. Pero no se les encontrará como combatientes del ejército que se ha creado para destruir la barricada del sistema de castas. ¿Hay alguna esperanza de que los brahmanes alguna vez lideren esta causa en el futuro? Yo afirmo que no.

Ustedes me pueden preguntar que por qué. Pueden argumentar que no hay razón alguna para que los brahmanes continúen rehuendo la reforma social. Ustedes pueden señalar que los brahmanes conocen que la cruz de la sociedad hindú es la casta, y que como clase ilustrada no pueden ser indiferentes a sus consecuencias. Pueden defender que hay brahmanes seculares y clérigos brahmanes y que, si los segundos no empujarán las armas por la causa de aquellos que quieren dismantelar el sistema de castas, los primeros sí lo harán.

Todo esto, ciertamente, suena plausible. Pero se olvidan de que la destrucción del sistema de castas inevitablemente afectará negativamente a la casta brahmánica. Teniendo esto en cuenta: ¿es razonable esperar que los brahmanes alguna vez accedan a liderar un movimiento, cuyo resultado último es la destrucción del poder y el prestigio de la casta brahmánica? ¿es razonable esperar que los brahmanes seculares tomen parte en un movimiento dirigido contra el clero brahmánico? A mi juicio, es inútil hacer una distinción entre los brahmanes seculares y el clero brahmánico. Ambos son parientes. Son dos brazos del mismo cuerpo, uno está obligado a luchar por la existencia del otro.

Esa conexión me recuerda unos perspicaces comentarios que hizo el profesor Dicey en su *Constitución Inglesa*<sup>7</sup>. Hablando sobre las limitaciones de la supremacía legislativa del parlamento, Dicey dice:

El ejercicio práctico de la autoridad por parte de un soberano cualquiera, y notablemente del Parlamento, está regido o controlado por dos limitaciones. Una de estas limitaciones es externa, la otra es una limitación interna. La limitación externa del poder real del soberano consiste en la posibilidad o certidumbre de que sus súbditos, o un gran número de ellos, desobedecerán o resistirán contra sus leyes...

La limitación interna del ejercicio del poder nace de la naturaleza del poder soberano en sí mismo. Incluso un déspota ejerce sus poderes de acuerdo con su carácter, que a su vez está moldeado por las circunstancias vitales, incluyendo los sentimientos morales de su tiempo y la sociedad a la que él pertenece. El Sultán no podría, si quisiese, cambiar la religión del mundo musulmán, pero incluso si pudiese, es, en el grado más alto, improbable que el líder del islam pueda desear el derrocamiento de la religión de Mahoma; el control interno del ejercicio del poder del Sultán es, al menos, tan poderoso como la limitación externa. La gente a veces plantea una pregunta inútil, ¿por qué el Papa no introduce esta u otra reforma? La verdadera respuesta es que un revolucionario no es el tipo de hombre que se convierte en Papa, y el hombre que se convierte en Papa no tiene ningún deseo de ser un revolucionario.

Creo que estas observaciones son aplicables igualmente a los brahmanes de la India y uno puede afirmar igualmente que, si un hombre que se convierte en Papa no desea convertirse en revolucionario, un hombre que nace brahmán desea aún menos convertirse en revolucionario. En efecto, esperar que un brahmán sea un revolucionario en cuestiones de reforma social es tan inútil como esperar que el Parlamento británico, como dijo Leslie Stephen, apruebe una ley requiriendo que todos los bebés de ojos azules sean asesinados.

---

<sup>7</sup> Véase Dicey, A. V. (1885). *Introduction to the study of the law of the Constitution*. Recuperado el 12 de marzo de 2022, de [https://files.libertyfund.org/files/1714/0125\\_Bk.pdf](https://files.libertyfund.org/files/1714/0125_Bk.pdf), [N.d.T.].