



Revista Espiga

ISSN: 1409-4002

revistaespiga@uned.ac.cr

Universidad Estatal a Distancia

Costa Rica

Méndez Anchía, Silvia

Las piedras hambrientas: universalismo y educación en Tagore

Revista Espiga, núm. 16-17, enero-diciembre, 2008, pp. 103-114

Universidad Estatal a Distancia

San Pedro de Montes de Oca, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=467847230008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Las piedras hambrientas: universalismo y educación en Tagore

Silvia Méndez Anchía*

RESUMEN

Este artículo presenta una lectura del cuento “Las piedras hambrientas”, de Rabindranath Tagore, a la luz del pensamiento de este autor: su visión del universalismo y la educación, así como la ideología global, característica también de otros reformadores del hinduismo. Finaliza con un acercamiento al análisis de la estructura del relato en relación con la problemática del conocimiento y la salvación.

PALABRAS CLAVE

Tagore, literatura india, universalismo, educación

ABSTRACT

This article presents an interpretation of the short story “The Hungry Stones” by

* Psicopedagoga y filóloga. Editora en la Universidad Estatal a Distancia y en la Universidad Nacional. Áreas de investigación: literatura, comprensión lectora y textos didácticos.

Rec. 28-02-07 Acep. 18-10-07

Rabindranath Tagore, in light of the author's thinking: his vision of universalism and education, as well as the global ideology, typical of other reformers of Hinduism. It concludes with an approach to the analysis of the story structure concerning the problem of knowledge and salvation.

KEYWORDS

Tagore, Indian Literature, Universalism, Education

INTRODUCCIÓN

“Las piedras hambrientas” es un cuento escrito por Rabindranath Tagore (1861-1941), quien obtuvo el Premio Nobel de literatura en 1913 y fue una de las figuras más destacadas del pensamiento de la India de la primera mitad del siglo xx. Considerado por sus contemporáneos como un renacentista moderno, manifestó su interés en diferentes campos, como la literatura, el dibujo, la música, la filosofía, la reforma social, la educación y la religión. Originario de Calcuta, recibió una profunda influencia de su abuelo Dwarkanath Tagore y su padre Devendranath Tagore, quienes fueron partidarios de un movimiento de renacimiento cultural que se inició en Bengala en el siglo xix y se manifestó luego en diversos grupos en toda la India; este constituyó el fundamento de las reformas sociales, religiosas y

políticas más destacadas en el subcontinente y sirvió de base para los movimientos independentistas del siglo xx (Argüello, 2004). Según Daniel Moreno (1986:XLIII), “la India contemporánea puede considerarse el resultado de los ideales compartidos por los hombres que siguieron a tres de sus más grandes hombres: Tagore, Gandhi, Nehru, situados cronológicamente”.

“Las piedras hambrientas” narra el viaje de regreso, de Puja a Calcuta, de una persona y su pariente. Estos se encuentran en el tren con un extraño hombre, a quien admiran por su forma de hablar. Mientras esperan para hacer un trasbordo, este personaje enigmático, de nombre Srijut, les cuenta la siguiente historia: como recaudador de impuestos, en cierta ocasión se trasladó a Barich y se alojó en un palacio de mármol deshabitado. Este lugar empezó a ejercer en él una extraña fascinación, principalmente durante las noches, cuando veía (sin ver) grupos de personas que habían habitado ese sitio dos siglos atrás. Aunque al principio Srijut dudó de la realidad de tales personajes y situaciones, conforme pasaron los días les confirió su carácter de única realidad posible. Así, su vida cotidiana y sus actividades usuales, incluida su forma de vestir (a la inglesa), empezaron a parecerle un sueño

vano. Las ensoñaciones tomaron la forma de una muchacha persa que lo invitó a seguirla y finalmente le pidió que la salvara. Una noche de tormenta, Srijut oyó el lamento de la mujer, mientras Meher Alí, el loco, gritaba por los alrededores del palacio que todo es mentira. Srijut dejó el palacio y le pidió, a Karin Kham, que le explicara lo que pasaba; este le narró, entonces, una historia de pasiones no correspondidas. Antes de decirle la forma en que podría salvarse, le contó una historia de una muchacha persa. En ese momento, antes de que Srijut termine su relato a los compañeros de viaje, llega el tren; Srijut sube a un coche de primera, mientras los otros viajeros, que van en segunda, discuten sobre la verdad del relato escuchado y terminan disgustándose para siempre.

El propósito de este artículo es analizar el cuento “Las piedras hambrientas” a la luz del pensamiento de Tagore, expresado en otras de sus obras. El primer punto lo dedicamos a presentar la visión de ser humano que subyace en el personaje de Srijut; luego, nos referimos a la presencia de la llamada “ideología global” en los principales cambios que sufre Srijut. Finalmente, alejándonos del análisis realizado con base en el pensamiento del autor, haremos una propuesta en torno a

una noción de conocimiento que puede interpretarse, de manera más libre, en el texto.

Educación integral y universalismo

Como ya hemos señalado, en este cuento un grupo de personajes emprende un viaje de regreso, de Puja a Calcuta. Uno de ellos, que se constituye en el narrador primero, viaja con un parente suyo, que es teósofo, y se encuentra, en el tren, con un sujeto misterioso, especie de iluminado, de sabio, cuya procedencia cultural o religiosa la supera su gran conocimiento de la realidad. Aunque su apariencia corresponde a la de un mahometano del interior, su modo de hablar refleja la manifestación de El-que-todo-lo-dispone. Su reelaboración del texto de Hamlet, “¡Otras cosas pasan en el cielo y en la tierra, Horacio, que las que dicen nuestros periódicos!” (Tagore, 1984:7), señala hacia hechos trascendentales y hacia otra forma de apreciar la realidad cotidiana.

El narrador primero, sorprendido por la sabiduría del recién conocido compañero de viaje, dice que “por insignificante que fuera la cosa de que se hablaba, citaba de ciencia, comentaba sobre los Vedas, o sacaba a relucir estrofas de poetas persas...” (Tagore, 1984:7). Tres tipos de saber (religioso, literario, científico)

conforman el conocimiento de este personaje, que mueve la admiración inicial de sus interlocutores. En este rasgo del personaje se presenta la noción de saber de Tagore, quien no lo reduce a las ciencias; para él, tan importantes son los conocimientos científicos como los filosóficos y espirituales, que preparan al individuo para el trabajo, pero que asimismo le permiten la realización personal. Su visión educativa tiene, por ello, valiosas implicaciones en el ámbito social y político, pues plantea que los valores espirituales aseguran la paz social; así lo explica Jha (1994:7) refiriéndose al objetivo que, según Tagore, deben cumplir las universidades indias:

...la ciencia sin la obligación del conocimiento de sí mismo, sin entender que la búsqueda del conocimiento es el objetivo más importante de la existencia humana, conduce a un deseo ilimitado de bienes materiales y bienestar, y a la persecución sin sentido de instrumentos de guerra y poder, que con frecuencia originan los conflictos entre las naciones y, en último término, conducen a la eliminación de los débiles por los fuertes.

Otro aspecto que vale la pena analizar es que esta variedad de conocimientos que se conjugan en el discurso del enigmático personaje, conducen a la concepción de

universalismo presente en la obra de Tagore: heredero de un profundo orgullo por la diversidad de su cultura, este escritor propone una complementariedad de las diversas culturas presentes en el subcontinente, en tanto elementos motores del devenir histórico.

Por ello, la mención específica de los *Vedas*, la literatura persa y la ciencia no resulta gratuita. Los *Vedas* representan la más antigua tradición aria; este pueblo de lengua indoeuropea llegó a la India aproximadamente veinte siglos antes de la era cristiana; dichos textos, constituidos por un conjunto de himnos de uso ritual, se consideran el punto de partida de la doctrina brahmánica. La literatura persa, por otra parte, expresa la influencia del mundo musulmán en el subcontinente, cuya dominación abarca un largo período de la historia india (desde el siglo VII hasta 1858, cuando cae el Imperio mogol). Por último, podemos asociar la ciencia tanto con los aportes de Occidente, ante todo por la dominación británica (1858-1948), como con la influencia musulmana y toda la tradición india; este último caso puede ilustrarse con la gramática del sánscrito, sistematizada por Panini en el siglo IV antes de la era cristiana, y cuya introducción en la erudición occidental fomentó el desarrollo de la lingüística moderna.

Esa amalgama de culturas determina la forma particular de nacionalismo que expresa Tagore en su obra *Hacia el hombre universal* (1967:136):

Que la India se reincorpore a la marcha del progreso es de interés vital para todos los pueblos del mundo. ¿Quiénes somos para proclamar que este país nos pertenece en exclusiva? Realmente ¿qué significa 'nosotros'? ¿Bengalí?, ¿marathi?, ¿punjabí?, ¿hindúes?, ¿musulmanes? Sólo al 'nosotros' más amplio, que incluye a hindúes, musulmanes, ingleses y otros aún que eventualmente puedan unirse, le cabe el derecho de determinar qué es propiamente la India y qué le es extraño.

Aquí resulta evidente la influencia que este autor recibió del movimiento de renacimiento cultural bengalí que, como mencionamos antes, surgió en el siglo XIX, como reacción ante el dominio europeo. Contrario a lo que hicieron otros grupos, que adoptaron posiciones ortodoxas, los modernistas, como Tagore, no se repliegaron en sí mismos, sino que promovieron un diálogo y una síntesis con Occidente (Bugault, 1990). Para Tagore, una visión estrecha del nacionalismo genera conflictos entre las personas y las naciones.

Volviendo a “Las piedras hambrientas”, el enigmático personaje con que se encuentran los viajeros en el tren, resume en su saber esta posición del autor. Este personaje, que en un principio llama la atención de los viajeros, se presenta al relatar su historia.

La ideología global

Srijut, recaudador de impuestos sobre algodón, se desplaza hacia Barich y se aloja en un viejo palacio de mármol construido doscientos cincuenta años atrás por el emperador Mahmud Shah II.

“Al principio la soledad del palacio abandonado me oprimía como una pesadilla” (Tagore, 1984:9), confiesa. El paraje empieza a ejercer una extraña influencia sobre él, hasta hacerlo sentirse “comido” por ese palacio que va cobrando vida ante sus ojos. Se trata, según sus palabras, de “piedras hambrientas”, pedazos de un pasado musulmán que se incorpora a la vida nocturna del palacio y cuya historia Srijut desconoce. Al principio, él duda del carácter real de tales imágenes, mas la llegada del día le confirma que pertenecen al mundo de la fantasía. No obstante, al aumentar la influencia del lugar, Srijut deja de ser espectador para ser actor de esos acontecimientos nocturnos; dice que “todo se unía en

torno mío como una mágica¹ música de otro mundo” (Tagore, 1984:11). Dicha experiencia hace que Srijut se cuestione: a la luz de tales acontecimientos, su nombre, su procedencia, su ocupación, su apariencia misma, pierden su carácter definitorio, pues ya no le señalan un lugar fijo y seguro dentro de la Creación:

Caí de tal modo en el hechizo, que aquella impalpable visión, inaccesible y ultraterrena, me parecía la sola realidad posible, y todo lo otro un sueño vano. ¿No era una ridícula y sorprendente necesidad que yo, digo Srijut de Tal y Cual, hijo mayor de Fulano, de bienaventurada memoria, estuviese cobrando un sueldo mensual de 450 rupias, como recaudador de impuestos sobre algodón; que fuese cada día en mi cochecillo a mi oficina, vestido a la europea y con sombrero sola? (Tagore, 1984:11-12)

Ese cuestionamiento, esa sensación de que se pierde un lugar seguro para pisar, es justamente una condición necesaria para el aprendizaje. Permitir que un conocimiento o

1. Trabajamos aquí con la traducción de Zenobia Camprubí y Juan Ramón Jiménez, autorizada por el propio Tagore. Estos traductores aplican una interpretación simplificadora de la ortografía del castellano, en la que, para citar dos ejemplos, se utiliza la “j” para representar la “g” con sonido aspirado, y no se coloca la “x” ante consonante.

experiencia nueva haga tambalear nuestros marcos de referencia habituales implica abrir las puertas al crecimiento cognitivo y personal.

En el caso de Srijut, el acontecer diario, lo concreto, lo que se percibe directamente por los sentidos, todo ello aparece como ilusorio. Un nuevo dominio de conocimiento se manifiesta: el invisible; ante él, la percepción es insuficiente; de ahí la confusión que vive el personaje (ve, pero a la vez no ve; oye y sin embargo no oye). Se vislumbra, así, el camino de la Revelación, único medio para conocer lo invisible. Según Madeleine Biardeau (1990:85), existen dos dominios de conocimiento en el pensamiento de la India: "el visible y el invisible, para los cuales dispone de dos medios de conocimiento igualmente adaptados: la percepción y la Revelación".

Srijut pasa, entonces, de un estado de tranquilidad, en el que distingue claramente lo que él supone "real" de lo que no lo es, a una situación desesperada, de confusión entre ese "mundo real" y eso que él llama el mundo del sueño:

Sobrevino una terrible disconformidad entre mis noches y mis días. De día me iba a mi trabajo, pesado y rendido, maldiciendo la noche embaucadora y sus vanos sueños; pero cuando la noche llegaba, mi

vida diaria, tan limitada, tan atada al trabajo, me parecía una ridícula falsedad. (Tagore, 1984:14).

Producto de la experiencia reveladora en el palacio de piedras hambrrientas, la vida diaria, para Srijut, es ahora como un sueño. A partir de este reconocimiento, él siente que enloquece. Sin embargo, su alejamiento de ese centro que le aseguraba un lugar establecido en la realidad, es paso previo para su salvación, para que cante, al igual que el poeta en "Pájaros perdidos": "Esto no es más que un sueño, en el que todo está desatado y todo oprime. ¡Cuando despierte y sea libre, lo encontraré todo unido en ti!" (Tagore, 1985:409).

La liberación que trae consigo el nuevo conocimiento de sí mismo que adquiere Srijut, se relaciona también con la información que se le revela acerca de su pasado cultural; este le ofrece una visión más amplia de su entorno social y político.

Lo mismo que otros reformadores del hinduismo –como Gandhi, Vivekananda, Aurobindo y Radhakrisnan–, Tagore expresa en este cuento lo que Guy Bugault (1990) llama una "ideología global", que encierra no sólo una visión del mundo, el ser humano y su libertad interior, sino también una concep-

ción de la vida social y de la independencia nacional.

Así pues, a medida que ese pasado musulmán se le va revelando a Srijut, este se despoja de su traje inglés, para adoptar el atuendo mahometano.

Con el anochecer, me amodorraba el encanto de una extraña [así en la traducción de Camprubí y Jiménez] borrachera. Me volvía un desconocido personaje de otros tiempos, que representaba su papel en la historia no escrita, y ¡qué mal me sentaban mi chaqueta inglesa y mis pantalones ajustados! (Tagore, 1984:14).

Tuve que renunciar a mi paseo; y al otro día deseché mi chaqueta y mi sombrero ingleses, tan absurdos, para siempre. (Tagore, 1984:15).

Producto del dominio británico, el estilo de vida europeo se impuso en un sector de la sociedad india. Algunos, como Srijut adoptaron las costumbres, actitudes y modo de vestir de los ingleses. Aquí el autor defiende la necesidad de reconocer los valores, historia y tradiciones que constituyen parte del marco cultural de la India (el musulmán específicamente). En efecto, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, hubo una reacción nacionalista contra el dominio europeo y los cambios que había traído aparejados en la forma

de vida de la población india; Tagore compartió esta reacción al inicio de su producción intelectual.

En este relato podemos apreciar una evolución en su pensamiento hacia posiciones más conciliadoras. Aquí, Tagore no idealiza ese pasado musulmán: la historia que Srijut llega a conocer del palacio de piedras hambrientas, es una historia de dolor, de deseos insatisfechos. Contrario al fatalismo de la doctrina hindú –que no admite posibilidad alguna de progreso–, Tagore ve en el devenir histórico una sucesión de momentos necesarios para el desarrollo de la humanidad. En su ensayo “Oriente y Occidente”, dice esto:

Si fuese verdad que todo cuanto había por hacer estuviera hecho en el pasado de una vez para siempre, la prolongación de nuestra existencia no representaría sino un lastre para la tierra. ¿Cómo han de tener voluntad de vivir el presente o fe en el futuro quienes creen haber alcanzado la perfección en sus antepasados y en consecuencia se aíslan para proteger sus creencias y sus prácticas de todo contacto con el modernismo? (Tagore, 1967: 136).

Ante la invasión musulmana, siglos atrás, se habían acentuado las posiciones ortodoxas indias; algo similar

sucedió, como hemos señalado, con el dominio británico. Tagore, como representante del pensamiento de grupos de ideas avanzadas, promotores de las reformas religiosas y sociales en la India, rechaza la estrecha ortodoxia (Argüello, 2004). Su propio padre, Devendranath, conocía la filosofía europea y era sumamente religioso, pero también criticaba algunos aspectos del hinduismo. En la obra de Tagore se evidencia, por su parte, una mezcla de tradición y experimentación (Jha, 1994).

Otro rasgo de Srijut que nos interesa señalar es su condición de funcionario que, conforme el personaje va alcanzando un conocimiento mayor de la realidad, le parece una condición ilusoria. La propuesta educativa de Tagore, presente tanto en sus escritos como en las instituciones que creó, pretendía encontrar el verdadero sentido de la educación, que se había reducido, con el dominio inglés, a la preparación de personal administrativo que atendiera el aparato gubernamental y mercantil, perdiéndose con ello el aporte del patrimonio cultural anterior: "Un sistema nacional de educación en la India debía tratar de descubrir la verdad característica de su civilización. Esta verdad no se encontraba en el comercio, el imperialismo o el

nacionalismo, sino en el universalismo" (Jha, 1994:6).

Excuso: La salvación, las narraciones y el juego del escondite

Abandonamos, en este apartado, la referencia al pensamiento de Tagore como eje de nuestro análisis, para detenernos en otras consideraciones que, en relación con el tema del conocimiento, pueden hacerse a la luz del cuento estudiado.

Como ya hemos descrito, el narrador que da inicio al relato de "Las piedras hambrientas", cede la palabra a un segundo narrador, Srijut, quien cuenta la historia de una parte de su vida, cuando estuvo hospedado en un viejo palacio de mármol; en esta narración se insertan, a su vez, relatos de varios episodios de supuesta ensoñación que experimentó Srijut; luego aparece el relato de Karim Khan, sobre lo sucedido a una joven persa, tiempo atrás, en ese mismo palacio; escuchar esta última narración se constituye, según el propio Karim Khan, en la condición que debe cumplir Srijut, antes de serle revelada la forma como habrá de salvarse. Aquí el cuento se interrumpe bruscamente por la separación de los personajes que participan en la situación inicial (el narrador primero, su pariente y

Srijut). Vuelve a tomar la palabra el primer narrador, y la historia queda, en cierto modo, inconclusa, pues el contenido del relato “salvador” no es revelado a los viajeros del tren ni a los lectores del cuento, a la vez que la separación repentina de Srijut genera dudas entre los oyentes de su historia.

Tres elementos de análisis se desprenden de la descripción hecha en el párrafo anterior: la temática de la salvación en la tradición india, la estructura de narraciones enmarcadas (y la relación entre los relatos y el conocimiento-salvación), así como la no conclusión del cuento (y lo inaprehensible del conocimiento de la realidad).

En el relato de Srijut, un motivo importante es la *salvación* (del narrador y de la joven musulmana). Dicho tema ha estado presente en la filosofía y el pensamiento de la India desde la Antigüedad, como lo señala Madeleine Biardeau (1990:81):

Hay que añadir que las diversas revelaciones han sido hechas siempre ‘para bien de los seres vivientes’; la India no concibe una ciencia pura, desarrollada por sí misma [...] La filosofía tiende también a situarse exactamente en esta misma perspectiva; irá constituyendo poco a poco el saber brahmánico por excelencia, pretendiendo prolongar,

o más bien, explicitar la revelación, elaborando una ciencia de la salvación y de las cosas, con miras a la salvación.

La presencia de lo religioso la encontramos, en la tradición india, desde su lengua clásica (el sánscrito), cuya escritura, denominada *devanagari*, quiere decir justamente “ciudad de los dioses” (de *deva*: dios, y *nagari*: ciudad).

La estructura del relato, de *narraciones enmarcadas*, proporciona indicios valiosos para una propuesta acerca del conocimiento-revelación de las verdades últimas del ser humano. El siguiente párrafo del relato resume esta característica formal y apunta a la vez hacia un elemento de gran importancia, cual es la *no resolución*; como hemos señalado antes, los distintos desenlaces no quedan del todo resueltos en este cuento. Así lo expresa Srijut:

Era como si por los raros aposentos de aquel vasto palacio volaran a mi alrededor, en un soplo repentino de la brisa de primavera, pedacitos de un cuento bello que yo medio comprendía, pero del cual nunca podía saber el desenlace; y me pasaba la noche de salón en salón persiguiéndolos.” (Tagore, 1984:14)

Ese bello cuento se convierte, finalmente, en una historia de terror, que apela a Srijut para que encuentre esa explicación que se le escapa.

Las nuevas realidades que el personaje conoce en el palacio de piedras hambrientas, lo conducen también a enloquecer; dichas experiencias le generan una sensación de extravío y vulnerabilidad: “que perdido en su sombra profunda, yo iba por los estrechos callejones oscuros de una Bagdad dormida, a alguna cita peligrosa” (Tagore, 1984:13). Perder los referentes con que, por lo común, se define el sujeto: su nombre, procedencia, ocupación, ingresos, hábitos de vestido... amenaza con la disolución de la imagen que este ha construido de sí mismo. Otro personaje de este cuento, Meher Alí, sí enloquece atrapado por el palacio. Sin embargo, el extravío forma parte de ese proceso de conocimiento, en el cual se abandona un estado de inocencia para entrar en una experiencia llena de paradojas: ese “perderse” es condición necesaria para “salvarse”.

Aquí, encontrar sentido para lo que sucede es la forma para alcanzar la salvación, y ello tiene que ver con una necesidad psicológica fundamental del ser humano, cual es la de hallar significado a lo que se hace (Bettelheim, 1988). Ese sentido se asocia, en el relato de Tagore,

con contar o escuchar historias; al respecto, las modernas teorías del lenguaje y el psicoanálisis, para citar dos marcos de referencia, plantean la función constitutiva de los relatos en la formación del ser humano. Sartre dice, al respecto, que el ser humano está hecho de historias, las suyas y las de los demás; que es, en fin, un cuentacuentos (citado por Lipkin, 2000).

Srijut ha de ir viviendo una historia tras otra, hasta que una narración que le es contada por otro personaje le da sentido a lo experimentado y lo salva. Las distintas narraciones que él escucha y que cuenta luego, tienen que ver tanto con su historia personal como con la memoria colectiva del pueblo a que pertenece.

Nos situamos ante una forma de atribución de sentido que se va configurando de narración en narración, en una constante búsqueda, cuyo desenlace (o explicación) en ocasiones puede ser concedido por el otro (como lo supo Srijut de boca de Karim Khan), pero en otros casos se escapa dando lugar a la incertidumbre, a la diversidad de criterios, en ocasiones encontrados (como sucedió al final con el narrador primero y su pariente, que terminaron enemistados).

Esa parte final, definitiva, resolutoria del cuento parece esconderse... Es posible comparar, así, ese ocultamiento de aquella información que podría darle un contenido específico al relato "salvador", que podría clausurar el significado dándole una forma fija y segura, con lo inaprehensible que resulta el conocimiento de la realidad, entendida como aquello que está más allá del discurso humano. De este modo, nosotros mismos entramos a participar en ese eterno juego del esconde que es la búsqueda del saber, tal como, en la concepción de Tagore, el ser humano vive jugando al escondite con la divinidad, por la acción de Maya, que oculta lo permanente tras la cortina de lo pasajero.

"La cortina que tú has echado está pintada con figuras innumerables, por el pincel del día y de la noche. Tras ella tienes tu asiento, tejido en un maravilloso misterio de curvas, sin una sola estéril línea recta.

La gran comitiva de nosotros dos llena el cielo. Todo el aire está vibrando con nuestra melodía, y las edades pasan todas en este jugar al escondite de nosotros dos."

Tagore, *Ofrenda lírica* (fragmento de la estrofa LXXI)

CONCLUSIÓN

La visión de ser humano que se presenta en el personaje de Srijut, en particular cuando se refiere a su conocimiento de la realidad, alude a un concepto educativo fundamental en la propuesta de Tagore, quien señala la necesidad de que la persona desarrolle sus potencialidades de manera integral, no solo con conocimientos provenientes del ámbito de las ciencias, sino también con el aporte de la tradición literaria y espiritual, lo cual permitiría su realización y perfeccionamiento. Asimismo, alude a una concepción de la sociedad india, a partir del universalismo que se deriva de las múltiples culturas que la conforman.

Los principales cambios que sufre Srijut (de índole espiritual, pero también relacionados con el conocimiento de su pasado histórico), remiten a la "ideología global", presente asimismo en el pensamiento de otros reformadores del hinduismo, quienes plantean, a la par de una concepción del ser humano y su liberación interior, una visión de las transformaciones sociales necesarias para la libertad política. El conocimiento que de sí mismo alcanza Srijut gracias a un proceso de cuestionamiento de lo aparente e inmediato, se hace acompañar por un desvelamiento del pasado cultural que constituye la memoria colectiva del pueblo a

que pertenece este personaje. Sin embargo, este pasado no es visto de forma idealizada, sino que se lo considera, desde el pensamiento de Tagore, como una parte necesaria para el desarrollo histórico de la India.

Finalmente, la estructura de narraciones enmarcadas se relaciona, desde nuestra interpretación, con una noción de conocimiento propio que tiene que ver con las múltiples narraciones (personales y procedentes de la historia colectiva) que conforman al sujeto. Sin embargo, la característica de no conclusión del cuento nos indica que ese conocimiento parece escaparse o, al menos, constituirse en objeto de discusión y controversia, pues a la realidad misma –al igual que a la divinidad en la propuesta lírica de Tagore– nos aproximamos sólo de manera tentativa mediante las explicaciones humanas.

BIBLIOGRAFÍA

ARGÜELLO SCRIBA, Sol (2004). "Rabindranath Tagore y sus ideales sobre la educación". *Revista Educación* (Universidad de Costa Rica), vol. 28, núm. 2, pp. 75-90.

BETTELHEIM, Bruno (1988). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas* (S. Furió, trad.). Barcelona: Crítica.

BIARDEAU, Madeleine (1990). "Las filosofías de la India". En: Brice Parain (director). *Historia de la filosofía. Vol. I: El pensamiento prefilosófico y oriental* (12^a. ed., pp. 78-219). México: Siglo xxi.

BUGAULT, Guy (1990). "La filosofía india contemporánea". En: Yvone Belaval (directora). *Historia de la filosofía. Vol. XI: La filosofía en Oriente* (5^a. ed., pp. 191-225). México: Siglo xxi.

JHA, Narmadeshwar (1994). *Rabindranth Tagore*. (1861-1941). Publicado originalmente en *Perspectivas: Revista Trimestral de Educación Comparada* (París, UNESCO: Oficina Internacional de Educación), vol. XXIV, núms. 3-4, pp. 617-634. Consultado el 18/1/2008 en <<http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/tagores.PDF>>

LIPKIN, Lisa (2001). *Aprender a educar con cuentos* (J. C. Guix, trad.). Barcelona: Paidós.

MORENO, Daniel (1986). "Rabindranath Tagore". En: Rabindranath Tagore. *La luna nueva. El jardinero. El cartero del rey. Las piedras hambrientas y otros cuentos* (11^a. ed.). México: Porrúa.

TAGORE, Rabindranath (1985). *Obras escogidas*. La Habana: Arte y Literatura.

TAGORE, Rabindranath (1984). *Las piedras hambrientas* (Zenobia Camprubí y Juan Ramón Jiménez, trads.). Madrid: Alianza.

TAGORE, Rabindranath (1967). *Hacia el hombre universal*. Barcelona: Sagitario.