Una reconsideración del concepto "Edad Media india"

Ricardo Pedro Cimoli
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina
Orcid: 0009-0007-7119-8324
ricardo.cimoli@bue.edu.ar

DOI: http://doi.org/10.53766/HumSur/2025.39.02

Resumen

Este artículo busca problematizar la tesis colonial sobre una historia índica dividida en tres "edades": una atávica era de oro védica, un medioevo islámico con cruentos gobernantes, y otra moderna con dirigentes de un reino cristiano capaces de brindar paz a la región. A tal fin, se concentra en la segunda, específicamente desde el siglo XI al siglo XVI, o sea, entre la irrupción de Mahmud de Ghazni al Sur de Asia y la batalla de Panipat, con el propósito de desmontar la construcción acerca de una época musulmana identificada por la debacle política-económica.

Palabras clave: colonialismo, historia tripartita, Medioevo, islam, Mahmud de Ghazni

A Conceptual Reconsideration of the *Indian Middle Ages*

Abstract

This article aims to problematize the colonial perspective regarding an Indic history divided into three "ages": an ancient Vedic golden age, an Islamic medieval period with brutal rulers, and another with leaders of a Christian kingdom capable of providing peace and modernity to the region. Thus, it focuses on the second segment, particularly between the 11th and 16th centuries -that is, from the incursion of Mahmud of Ghazni into South Asia to the Battle of Panipat-, with the objective of deconstructing the narrative of a Muslim era defined by political and economic decline.

Keywords: colonialism, tripartite history, middle ages, islam, Mahmud de Ghazni.

Recibido: 15.6.25 / Evaluado: 21.6.25 / Aprobado: 30.6.25

1. Introducción

El orden colonial se desplegó en el frente político-económico, pero también en el cultural; en relación con este último, un grupo de intelectuales británicos confeccionó una historia tripartita del subcontinente índico, para lo cual apeló a un criterio religioso. En consecuencia, establecieron una antigua *edad de oro védica* antecesora del moderno hinduismo, seguida de un medioevo islámico con déspotas gobernantes responsables del colapso económico, cuyo final los indostánicos se lo debían a un gobierno cristiano identificado con la modernidad.

Es innegable, pese a todo, la gran obra erudita en lo referente a la traducción de textos filosóficos, jurídicos, religiosos y literarios de la antigua India, así como el hallazgo de sitios arqueológicos pertenecientes a Estados desconocidos en gran medida por los propios surasiáticos. Sin embargo, esa misma construcción fue la piedra angular de preconceptos eurocéntricos que continúan marcando a la sociedad índica al día de hoy.

Este artículo se concentra específicamente en la deconstrucción de esa supuesta época oscura, bajo el sello del islam en la península del Indostán. Con ese propósito, en la primera parte describimos la labor de la *Royal Asiatic Society de Bengala* (RASB), y la elucubración de una "Edad Media índica" por los historiadores coloniales británicos. Luego, apelamos a académicos asiáticos, europeos, norte y latinoamericanos que desde mediados del siglo XX han cuestionado la visión colonial relativa a las incursiones de Mahmud de Ghazni y de Muhammad de Ghor al Sultanato de Delhi (1206-1526) y a la esfera económica. Por último, se presentan las reflexiones finales que intentan realizar un aporte al estado de la cuestión.

2. La *Royal Asiatic Society de Bengala* y la "edad media del Indostán"

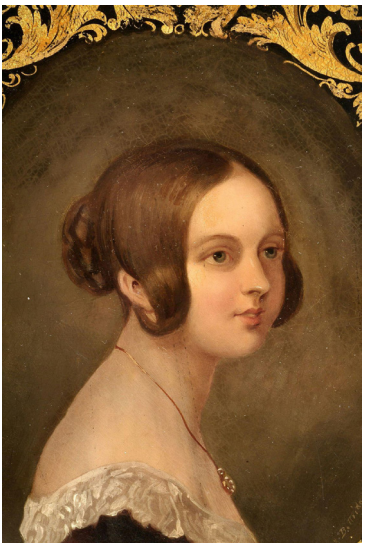
El dominio militar y político británico desde mediados del siglo XVIII en el Sur de Asia iba siendo acompañado por el soporte académico de la *Asiatic Society*, la cual fue fundada en 1784, para agregarle su nombre el *de Bengala* en 1832, y el *Royal* en 1936, hasta la independencia del Estado indio poscolonial pasó a denominarse "Sociedad Asiática de Calcuta", y a partir de 2001 *de Kolkata* (Metcalf y Metcalf, 2014).

Imagen Nº 1
El Sur de Asia



Fuente: Olsen (2021).

Imagen Nº 2
La monarca Victoria del Reino Unido



Fuente: (Birmingham Museum Trust, 2020).

Los estudiosos de la RASB, bajo el patrocinio de la gobernante Compañía Inglesa de Indias Orientales (Muñoz y Martino, 2019), como el londinense William Jones (1746-1794) junto a sus compatriotas Charles Wilkins (1749-1836), Henry Thomas Colebrooke (1765- 1837) y James Prinsep (1799-1840), se conectaron con castas brahmánicas, particularmente de Bengala, en pos de obtener datos e información sobre la sociedad local (Banerjee, 2008; Pániker, 2014).

De esta manera, confeccionaron una línea cronológica para la península del Indostán, tradujeron textos escritos con el silabario *devanāgarī*, e incluso lograron descifrar las antiguas escrituras *brahmi* y *karoṣṭhī*. Esto último fue comparado, de acuerdo al historiador británico Eric Hobsbawm (2012), con la labor del francés Jean François Champollion en cuanto a los jeroglíficos egipcios.

El trabajo de dichos eruditos permitió a los propios habitantes del Indostán conocer las culturas que los habían precedido, de la cual se habían perdido la mayoría de los registros[1]. Una apostilla cabal al escenario descrito fue acuñada por el célebre historiador francés de los *Annales* Marc Bloch (1965, p. 52): "¿Qué no daría (...) un historiador de la India (...) por disponer de un Heródoto?".

Igualmente, su producción resultó altamente funcional al naciente orden colonial, dado que su primer objetivo era el conocimiento de las sociedades nativas y la justificación del gobierno imperialista (Sen, 2007b).

Diversos académicos británicos se basaron en las traducciones de la RASB para confeccionar *la historia de la India*. Por ejemplo, el escocés James Mill (1773-1836) —padre del filósofo John Stuart Mill—, quien sin haber visitado el Sur de Asia o siquiera conocer sus lenguas nativas escribió su *History of British India* (1818-1818); mientras, el inglés Robert Sewell (1845-1925), autor de *A Forgotten Empire: Vijayanagar* (1901), que sí vivió en el subcontinente, e incluso se desempeñó en el servicio civil (Sen, 2007a).

El común denominador de esas obras, así como de otras producidas bajo el ala de la maquinaria colonial, era la creencia en una estructura "tripartita" en función de un criterio religioso: una edad antigua "de oro" védica, un medioevo islámico de crisis y la modernidad de los británicos cristianos.

De esa manera, los historiadores coloniales instalaron un mito relativo a un sangriento conflicto de larga *data* entre dos comunidades irreconciliables: los musulmanes y los "hinduistas". Este último término era en realidad un "cajón de sastre"[2] para una miríada de tradiciones filosóficas-confesionales índicas, jamás nombrado en la literatura védica y brahmánica; sino ideado por los eruditos de las RASB con base a la palabra *sindhu* (río

en sánscrito), usada por los persas para designar a su satrapía del Valle del Indo (Pániker, 2011).

Al mismo tiempo, los referidos historiadores consideraron el punto de inicio para ese medioevo a las invasiones de un grupo de turco-afganos mediante los pasos de Khyber y de Bolan en la cordillera del *Hindu Kush* desde principios del siglo XI. Los líderes de esos raids eran Mahmud de Ghazni (971- 1030) primero, y casi un siglo después Muhammad de Ghor (1149- 1206); quiénes, a su vez, conformaron efímeros imperios con base en el actual Afganistán: el gaznávida y el gúrida respectivamente.

Los ojos metropolitanos no dudaron en pregonar los cruentos ataques de los pueblos túrquicos hacia los habitantes de la llanura indogangética; al punto de ser un lugar común mencionar la destrucción de templos hinduistas como el de Somnath o instituciones de estudios budistas como la de Nalanda.

La crónica colonial relató la forma en que posteriormente un general de origen esclavo habría sacado provecho de la muerte de Ghor en 1206, y fundó así el "Sultanato de Delhi", cuyo dominio llegó a extenderse por gran parte del norte indostánico hasta 1526. En esta última fecha tuvo lugar la primera batalla de Panipat, cuando otros invasores turco-afganos liderados por Babur (1483-1530) se alzaron con la victoria y formaron el imperio con el cual se topó la Compañía citada: el mughal[3]. Ambas entidades políticas recibirían por igual la tacha de "imperialistas musulmanes".

Los estudios de Sewell sumaron al tablero de esta época al Estado de Vijayanagara, un reino capaz de *proteger* al hinduismo desde 1336 a 1646 sobre un territorio que iba desde el río Krishna al cabo comorín (Spear, 1969).

Una última cuestión acerca de los discursos originados por las traducciones de la RASB alude a la culpabilidad por la debacle económica. Ello se habría materializado en un colapso comercial, agrícola y de la actividad manufacturera, en tándem a la destrucción de una presunta ciencia védica (Thapar, 2009).

Estas tesis oficiales gestadas bajo la égida británica dominaron sorprendentemente a los estudiosos nacionalistas en el Sur de Asia hasta mediados del siglo XX, en particular a los jingoístas hindúes como Ramesh Chandra Majumdar, inclusive, se pueden encontrar hasta hoy en círculos intelectuales de India seguidores del BJP (Waikar, 2018).

Ahora, se analizará la deconstrucción de dichas tesis a cargo de un conjunto de académicos índicos, europeos, norte y latinoamericanos a partir de mediados del siglo pasado.

3. La crítica a la perspectiva colonial: las invasiones de los S. XI y XII

El preconcepto de un islam imperialista y disruptivo fue puesto en entredicho a través de una serie de argumentos.

La penetración de conquistadores desde el otro lado de los pasos montañosos ubicados al noroeste del Indostán era un fenómeno anterior al arribo de las tropas de Mahmud de Ghazni. Se puede citar a los persas sasánidas (siglo VI a.n.e.), los helenos (siglo IV a.n.e.), los escitas (siglo I. a.n.e.), los kushan (siglo I), los hunos heftalitas (siglo V) y los árabes, que conquistaron la desembocadura del río Indo (el Sindh) hacia el siglo VIII (Thapar, 1969).

Lo último da pie para reflexionar sobre dos fenómenos estudiados por el indólogo canadiense Ainslie Embree (1974): las incursiones túrquicas eran encabezadas por hombres que habían abrazado recientemente al islam desde el budismo, e incluso, no vacilaron en combatir a los Estados musulmanes nacidos de la expansión omeya; a la par de recordar cómo la acción de mercaderes y predicadores árabes o persas en el sur índico hicieron florecer a la comunidad *moplah*, la cual ha exhibido claras credenciales indias, al hablar el malayalam como el resto de los habitantes del moderno Estado de Kerala[4].

Además, con respecto a la posterior expedición de Muhammad de Ghor nuevamente Embree (1974) superó la perspectiva de guerra religiosa, ese último militar irrumpe en el subcontinente a pedido del rajá Chakradeo de Jammu, quien se hallaba en plena guerra contra una coalición entre el monarca islámico de Lahore y otros gobernantes hinduístas.

Estas críticas historiográficas igualmente han conservado ciertos elementos del discurso colonial; por ejemplo, el vertiginoso éxito militar de los pueblos túrquicos, a la par de la destrucción inicial de templos o instituciones culturales.

La politóloga española Eva Borreguero (2022), especialista en Asia meridional, apuntó a la combinación entre una eximia conducción militar, una veloz caballería y unidades de arqueros con armas livianas. Esta estrategia logró entonces superar ampliamente a los ejércitos comandados por los *rajas*[5] hinduistas del noroeste índico —en general de la macro-casta guerrera rajput—, los cuales disponían de una infantería pesada auxiliada por elefantes con sus cornac.

Por el lado de la devastación de santuarios, el sitio budista de Nalanda fue un caso paradigmático:

(…) [Era un] centro panasiático de educación (atrajo a estudiantes de toda Asia), estaba dirigida por una fundación budista y recibió el apoyo de reyes hindúes. Cuando la más antigua universidad europea, la de Bolonia, fue establecida en 1088, Nalanda tenía más de setecientos años de vida. (...) En su apogeo, en el siglo VII, Nalanda era una universidad residencial que tenía diez mil estudiantes en sus dormitorios. (...) los archivos de la universidad fueron quemados de manera indiscriminada por Bakhtiyar (...) [Jalyi, un general gúrida] y su ejército de conquista a finales del siglo XII. Versiones de la época nos dicen que (...) [su] extensa y distinguida biblioteca (...) ardió durante tres días en las llamas de la destrucción. (...) sabemos que las asignaturas enseñadas e investigadas eran Religión, Historia, Derecho, Medicina, Lingüística, Salud Pública, Arquitectura y Escultura, así como Astronomía (…)". (Drèze y Sen, 2014, pp. 135-136)

Imagen N°3
Nalanda



Fuente: Tegart (2021).

En cuanto a los saqueos a lugares de culto hinduistas o centros de enseñanza budistas, una *pléyade* de investigadores no concordó con la versión imperialista británica.

La historiadora social india Romila Thapar (1969), denostada por el nacionalismo hinduista, y la filósofa estadounidense Martha Nussbaum (2009) defendieron la existencia de rapiñas similares durante guerras anteriores al siglo XI; hasta el reconocido sanscritólogo francés Jean Filliozat recordó "casos de sivaistas que se vanagloriaba de haber empalado jainistas[6] o de haberlos deportado a las islas Andamán" (1992, p. 140). Mientras la citada Borreguero (2022) vinculó más los asaltos turcos con la avidez por

cuantiosos tesoros, y soslayó a la violencia religiosa, materializada en especial en la iconoclastia hacia los motivos sexuales de los templos.

De un modo general, otros académicos, entre los cuales resalta la catedrática india Noorin Khan (2024) de la Universidad Jamia Millia Islamia, propusieron un nuevo punto de inicio para el medioevo índico: el final de la era Gupta (siglo VI). Esta idea de un medioevo temprano post gupta ya había sido introducido por teóricos marxistas, quiénes de acuerdo a Thapar (2009) se detuvieron en una era de crisis preislámica; pero también Borreguero (2022) ubicó en el fin de dicha era el comienzo de la forma índica del feudalismo.

4. La crítica a la perspectiva colonial: el Sultanato de Delhi

A modo de introducción, Thapar apunta directamente a la imprecisión del rótulo "Sultanato de Delhi", ya que los frecuentes conflictos dentro de la élite turcoafgana acarreaban cambios de dinastías (Mameluca o Esclava, Khilji, Tughlaq, Sayyida, Lodi) o traslados de capital de Delhi a Devagiri y Agra; e incluso, otros grupos túrquicos seguían cruzando los desfiladeros al noroeste del Indostán, como aquel dirigido a fines del siglo XIV por Timur o Tamerlán (1336-1405), antepasado del citado Babur. Esta historiadora remarcó, así como en su último siglo el Estado "quedó reducido casi a la posición final de un reino provincial" (1969, p. 337).

Por otro lado, el matrimonio de indólogos estadounidenses Barbara y Thomas Metcalf (2014) resaltaron las alianzas de la nueva clase dirigente con los rajput —otrora enemiga de los invasores— tanto mediante los casamientos con sus mujeres como por el nombramiento de generales a hombres de ese mismo grupo.

En cuanto al plano cultural, el filósofo argentino Gabriel Martino y el investigador mexicano Adrián Muñoz (2019) lograron demostrar cómo si bien el Sultanato se declaraba oficialmente islámico, sus soberanos ordenaron traducir los textos sánscritos al persa —*lingua franca* por esos siglos en el norte indio—, al árabe y a idiomas túrquicos.

Un caso nodal lo representó el *Amṛtakuṇḍa* o "Manantial de ambrosía" —un tratado sobre el yoga de autor desconocido— devenido en el *Hauz u'l Hayat*; hecho que expone la comunión entre los ascetas musulmanes e hindúes —sufíes y yoguis respectivamente—, cuyo resultado más fehaciente quizá haya sido la islamización de la práctica paníndica conocida como yoga (Muñoz y Martino, 2019).

El geógrafo indio Abhay Kumar (2023) subrayó en forma concordante la incorporación de elementos hinduistas en la tradición nacida con

el profeta *Muhammad*, por ejemplo, el relato de la caída de Adán a una montaña en Sri Lanka; la cual es hasta el día de hoy sagrada para el islam, pero también para los hindúes y budistas, que lo asocian con un sitio donde existen huellas de Shiva o de Buda.

Este sincretismo fue indetectable para la mente colonial, quien se empeñó en instalar el dogma de dos comunidades religiosas enfrentadas hacía siglos. Cuestión clave soslayada por la historiografía colonial, tan interesada en justificar su presencia tras una época de opresión, cuando en realidad hubo una creciente política de tolerancia por parte de la élite túrquica a sus súbditos de la península del Indostán. Por consiguiente, este Estado islámico autóctono desistió, salvo momentos puntuales, de impulsar conversiones masivas o forzadas, a diferencia de las regiones conquistadas por los árabes omeya o abasida, o bien, en la América bajo dominio europeo.

Las huellas de esa estrategia se hallan según Borreguero (2022) en una progresiva tolerancia, donde a las comunidades hinduistas se las llegó a eximir del impuesto *yzia*, al tipificarlos con el estatus de pueblos "del libro" o *dhimmi* reservado para cristianos o judíos en la jurisprudencia islámica. Pániker (2014) incluso se basó en los censos ordenados por los británicos, los cuales reflejaban a los musulmanes como casi un cuarto de la población. De hecho, estudios genéticos modernos demostraron que la mayoría de los indios fieles al islam descienden de antiguos locales neófitos, aparte de estar divididos hoy por múltiples clivajes (lingüísticos, regionales y socioeconómicos).

Por otro lado, la arquitectura brinda otro testimonio contrario al cuño imperialista, ya que a la destrucción de centros hinduistas o budistas le siguió su conversión en mezquitas con estilo indostánico.

La *masjid* Quwwat-ul-Islam representó un cabal ejemplo, al ser fundada por el primer sultán de Delhi Qutb-ud-Din Aibak (1250-1310) a las afueras de la urbe homónima junto al minarete de Qutab Minar. Su construcción apeló a los artesanos locales y a materiales previos: ladrillos con diseños de flor de loto o de deidades hindúes (dejadas sin cabeza por la temprana iconoclastia musulmana), y un pilar de hierro puro producido durante la era Gupta (siglo IV), cuyas inscripciones *brahmi* —no descifradas por entonces— invocaban a Vishnu (Borreguero, 2022).

Imagen Nº 4
Minarete de Qutab Minar



Fuente: Aquib (2022)

Más adelante, el sultán Firuz (1309-1388) de la dinastía Tughlaq relajó la iconoclastia de la ortodoxia islámica, en consonancia con la antedicha tolerancia, al ordenar traer a su palacio los pilares del emperador budista Ashoka Maurya (siglo III a. C.), cuyos edictos en lenguas prácritas, arameo o griego —tampoco descifrados en ese momento—, así como su capitel de cuatro leones demostraban la filiación budista del antiguo monarca indostánico (Thapar, 1969).

Todos estos elementos hacen que se concuerde con el investigador bengalí Amartya Sen (2007b), ganador de un premio nobel de Economía, quien observó en el Sultanato la *indianización* de gobernantes islámicos.

Por último, con respecto al reino meridional de Vijayanagara, contemporáneo a la Sultanía de Delhi y cuya capital era la ciudad homónima —o también llamada Hampi—, su estudio otorga una evidencia más de las rigideces teóricas y fácticas entre los historiadores coloniales.

Nuevamente Thapar (1969) realizó un valioso aporte, al recordar que sus dos fundadores (los hermanos Harihara I y Bukka Raya I) habían sido antiguos generales del Sultanato de Delhi, los cuales durante un tiempo llegaron a abrazar las enseñanzas del profeta *Muhammad*. Borreguero (2022)

acotó la práctica del sivaísmo por su élite, punto ciego a la sazón para los eruditos coloniales tan enfocados en el redil hinduista.

Vijayanagara también se enfrentó militarmente e hizo alianzas indistintamente con soberanos musulmanes e hindúes (Embree, 1974); mientras de acuerdo al arqueólogo punjabí Tara Chand (1962), defensor del nacionalismo secular, sus gobernantes enrolaron en su ejército a unidades con arqueros de fe islámica, hecho alejado del papel de "paladines de la resistencia hinduista" otorgada por la mente colonial.

5. La crítica a la perspectiva colonial: el colapso económico

Este tercer apartado conduce a las tesis de los historiadores estadounidenses Metcalf y Metcalf, los cuales negaron de plano las ideas metropolitanas: "Estos siglos presenciaron la expansión de la frontera agrícola, la extensión de las redes comerciales, [y] un cambio tecnológico gradual" (2014, p. 15).

Por otra parte, el listado de las diez ciudades más pobladas a finales del siglo XV elaborado por el periodista estadounidense Charles Mann (2013) ubicaba a dos ciudades surasiáticas: en el segundo puesto a Hampi, con casi medio millón de habitantes, y en el séptimo lugar a Gaur o Gauda, bajo el Sultanato de Bengala que era para esa época independiente del de Delhi.

Mientras, el historiador estadounidense Robert B. Marks (2007), cuya perspectiva consideró el medio ambiente geográfico durante la misma etapa, afirmó que de las 25 urbes del globo para esa etapa se hallaban en India, China y Japón.

Ambos reconocieron que sólo dos núcleos urbanos europeos se encontrarían representados en el *top ten*: Estambul, con una sección asiática así como bajo dominio turco, y París. Ello, sumado al activo comercio en la zona del Índico entre los siglos VII y XVI con escasa presencia de fuerzas militares o puertos fortificados, hizo a Marks (2007) concluir en la existencia de una gran riqueza en el Sur de Asia antes del dominio británico.

En cuanto al núcleo urbano de la India meridional, perviven aún diversas crónicas de su prosperidad. Por un lado, Chand se refirió a "Conti, el viajero italiano, y Abdur Razzak, el embajador persa" (1962, p. 139) visitando la magnífica corte de Devaraya II; por otro, el viajero portugués Domingo Paes quien, en 1522 tras haber visitado la Roma del renacimiento, arribó a Vijayanagara y resaltó:

> (…) "muy bella de aspecto; resulta encantadora con sus innumerables lagos, canales y árboles frutales". Es la ciudad "mejor abastecida del mundo", en

> la que todo "abunda". Las salas del palacio eran una masa de marfil, con rosas y lotos tallados en lo alto: "es algo tan rico y bello que difícilmente se hallará en otra parte nada igual". [Su rey] "… Es el (...) más temido y perfecto que pueda existir, de disposición animosa y muy alegre; le agrada honrar a los extranjeros y les recibe afectuosamente (…)". (Nehru, p. 330)

Ahora, si al auge político del Sultanato de Delhi y de Vijayanagara se le suma el surgimiento de un espacio de diálogo entre musulmanes e hinduistas en el ascetismo y la arquitectura, quizá se le dé fundamento a la valoración de Khan en torno a la edad media india como: "... siglos en que la civilización india alcanzó su esplendor y dejó huellas imborrables" (2024, p. 11).

Si bien, el artículo no aborda la hegemonía mughal desde principios del siglo XVI, es dable centrarse en autores cuyas tesis excluyeron a esa entidad política del medioevo índico, negando entonces el inicio de la modernidad con el colonialismo europeo.

Borreguero (2022) y Pániker (2014) coincidieron en datar con la primera batalla de Panipat (1526); al respecto, el comienzo de una fase duradera de centralización política después de casi dos mil años en el subcontinente. Mientras el historiador indio Irfan Habib (1982) de la Universidad de Aligarh reconoció un temprano desarrollo capitalista a partir de entonces.

6. A modo de conclusión

¿Hubo un "medioevo islámico" distinguido por la opresión y la debacle económica en el Sur de Asia entre la civilización de oro védica y la modernidad traída *por gracia* del Reino Unido?

La respuesta de este artículo es negativa.

La presunta división atávica entre musulmana, extranjeros e hinduistas nativos intentó ser desmontada aquí basándose en tesis de académicos indios, latino y norteamericanos, así como europeos críticos de la pluma colonial, en función de tres aspectos: las invasiones de Mahmud de Ghazni y de Muhammad de Ghor; el Sultanato de Delhi; y el escenario productivo.

En relación con las incursiones túrquicas de los siglos XI y XII, hemos tratado de demostrar cómo indudablemente fueron traumáticas, aunque la península del Indostán ya había sufrido invasiones previas, aparte de haber florecido la comunidad *moplah* en la actual Kerala desde el siglo VII, debido a la acción de misioneros árabes o persas.

Otra cuestión fueron las luchas y los pactos entre soberanos fieles al islam o al hinduismo —término también acuñado por mentes metropoli-

tanas—, donde se iba más allá del simplista clivaje religioso. El caso de los templos o las universidades budistas se asociaron más entonces a la captura de los tesoros que a un odio confesional.

Por otro lado, la instauración de dicho Sultanato exhibió el cierre de un período caótico, y el restablecimiento de un ente político indio, no coincidente con un "imperialismo musulmán".

El aquerenciamiento de la clase dirigente túrquica se constató en: los casamientos con mujeres de la élite hindú, el pacto con militares rajputs, o la conversión de generales hinduistas a la fe nacida en la península Arábiga; la islamización del yoga, gracias al diálogo entre los ascetas sufíes y yoguis; el desarrollo de un estilo arquitectónico sincrético, particularmente en el área de Qutab Minar; la conservación de la fe anterior por gran parte de los nativos; junto a una compleja secuencia de alianzas e incidentes con Estados musulmanes o no.

El estudio de Vijayanagara reveló la imprecisión de autores como Sewell, ya que el supuesto *paladín* de la resistencia hinduista enrolaba arqueros islámicos, y se enfrentaba a otros *rajás*.

Al respecto, del supuesto colapso económico, investigaciones de las últimas décadas apuntaron a un período duradero de apogeo a partir del siglo XII. De hecho, varias ciudades indostánicas eran de las más pobladas y dinámicas del mundo, lo cual fue valorizado por testimonios de viajeros contemporáneos. Quizá por ello, ciertos investigadores identificaron a la etapa mughal con el comienzo de la edad moderna indostánica.

En síntesis, si bien es cierto que las invasiones túrquicas iniciaron una transformación importante del escenario surasiático, *el mito del ataque de un foráneo islam* teorizado por la historiografía colonial no tiene asidero como hemos intentado comprobar.

El concepto de "medioevo indio" debería superar la interpretación metropolitana, e incorporar las tesis de autores como Eva Borreguero, Romila Thapar y Agustín Pániker, entre otros. Así como, apelar a otros principio y final: la era Gupta y la batalla de Panipat (1526), respectivamente.

Notas

1 Las crónicas fácticas en las antiguas sociedades índicas escasean, con la excepción del emperador budista *Ashoka* de la dinastía Maurya (siglo III a.n.e.), el libro de *Rājataraṅgiṇī* escrito por *Kalhaṇa* en Cachemira (siglo XII) y los anales producidos por gobernantes de origen túrquico, no se cuenta prácticamente con registros escritos que repongan una cronología verificada (Sen, 2007b; Thapar,

1969). Esta situación contrasta con otras civilizaciones, quienes sí legaron obras como *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides, *Ab Urbe Condita* de Tito Livio o el *Shiji* de Sima Qian (Botton, 2020). Fenómeno que se explica por diversos factores: el uso de materiales degradables a la hora de escribir, como hojas de palmera o cortezas de abedul (Sen, 2007b); la preferencia de los redactores por formas impersonales o grupales, e incluso, la hegemonía de la transmisión oral (Von Glasenap, 1977); la destrucción de centros intelectuales en el norte indostánico durante las primeras invasiones túrquicas (Borreguero, 2022; Thundy, 2009); la cosmovisión védica-brahmánica del tiempo que apelaba a infinitos ciclos no lineales y no a eras dinásticas, amén de negar acceso a ese saber al resto de la población (Muñoz y Martino, 2019; Naipaul, 2016).

2 Allí se agrupaban desde doctrinas ateas, pasando por las monoteístas, y hasta politeístas; además de seis sistemas ortodoxos, como grupos disidentes, junto a la ecléctica devoción popular representada por el visnuismo y el sivaismo, los cuales a su vez, presentaron divisiones como el lingayatismo para el segundo (Tola y Dragonetti, 2002). La artificialidad de esa etiqueta se testimonió en la carencia de fundador, de un profeta, de encíclicas, de un libro sagrado reconocido por todas sus ramas, y sobre todo por la gran cantidad de diferencias regionales, particularmente entre el norte y el sur indio (Arduino, 2014; Banerjee, 2008; Sen, 2007b). En consecuencia, el "hinduismo" no se ajustaba a los parámetros de una religión abrahamánica (el judaísmo, el cristianismo, el islam), al punto que el español especialista en cultura india Agustín Pániker (2014) lo identificó con una familia de tradiciones o una "macroreligión".

3 Los europeos solían utilizar el término mongol, aunque los miembros de esta dinastía eran turcos que se consideraban herederos ideales de Gengis Khan (Metcalf y Metcalf, 2014).

4 En este distrito se halla una de las primeras mezquitas del mundo, la Cheraman Juma en la ciudad de Kodungallur; según la tradición fue fundada en el 629 por el predicador persa Malik Bin Dinar, quién habría sido apadrinado por la dinastía local Cheraman Perumal (Ahmad, 2023).

5 El término viene del verbo *rajan* del sánscrito "brillar, reinar o resplandecer" (Vofchuk, Müller y Orqueda, 2010, p. 85). Estos soberanos apelaban igual a variantes de ese título: *maharaja* (en sánscrito "gran rey") que se reservaba para quienes tenían grandes territorios; *Maharawal* o *rawal* y *rao*, eran respectivamente adaptaciones del rajasthani o del sur indio (Allen, 2003; Moraes, 1971 y Spear, 1969). Su par femenino era *Maharani* o *Rani*, usado para consortes o soberanas como Didda (siglo X) de un reino situado en la actual Cachemira (Khan, 2024).

6 Los jainistas o jainas siguen una doctrina no teísta surgida en el sur de Asia en el siglo VI, o sea, contemporánea al budismo; presuntamente fundada por el profeta Mahāvīra. Se distinguieron por predicar el renunciamiento de todo bien terrenal y la no violencia a ningún ser vivo, denominada *ahimsa*, en aras de

lograr el fin de las reencarnaciones para el alma; pensamiento capaz de revelar tanto su origen en conceptos védicos, a la par una fuerte crítica al brahmanismo (Borreguero, 2022; Pániker, 2014).

Referencias

Ahmad, R. (2023). Islam in South Asia. In G. N. Devy, T. Joseph and R. Korisettar. (Coord.). *The Indians. Histories of a civilization* (pp. 389-392). Aleph book company.

Allen, C. (2003). *Maharajás. Ecos del pasado*. Tikal ediciones.

Aquib, A. (2022). Fotografía del minarete de Qutab Minar. *Pexels*. https://www.pexels.com/es-es/foto/ligero-ciudad-cielo-arte-14105979/

Arduino, E. (2014). Religión y poder en India contemporánea. En E. Arduino. (Coord.). *Identidades afroasiáticas translocalizadas. Intercambios y resignificación socio-cultural* (pp. 340-357). Mnemosyne.

Banerjee, I. (Mayo- agosto, 2008). ¿Existe un sistema de castas? *Estudios de Asia y África*, *2* (XLII), 325-381.

Birmingham Museum Trust (2019). Fotografía de mujer con pintura de pelo castaño. *Unsplash*. https://unsplash.com/es/fotos/mujer-con-pintura-de-pelo-castano-GbsJdQChntU?utm_content=creditCopyText&utm_medium=referral&utm_source=unsplash

Bloch, M. (1965). *Introducción a la historia*. Fondo de Cultura Económica.

Borreguero Sancho, E. (2022). *India. Historia de una civilización*. Shackleton books.

Botton Beja, F. (Coord.). (2020). *Historia mínima del confucianismo*. El Colegio de México.

Chand, T. (1962). *Historia del pueblo indio.* Sur.

Drèze, J. y Sen, A. (2014). *Una gloria incierta. India y sus contradicciones.* Taurus.

Embree, A. T. (1974) Las primeras invasiones islámicas. El sultanato de Delhi. En A. T. Embree y F. Wilhelm. *India. Historia del subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio inglés* (pp. 159-186). Siglo XXI.

Filliozat, J. (1992). Las escrituras indias. El mundo hindú y su sistema gráfico. En *La escritura y la psicología de los pueblos* (pp. 140-170). Siglo XXI.

Habib, I. (1982). Posibilidades de desarrollo capitalista de la economía en la India mogol. En B. Chandra. *Hacia una nueva historia de la India* (pp. 57-105). El Colegio de México.

Hobsbawm, E. (2012). *La era de la revolución. 1789-1848* (2a. ed.). Crítica.

Khan, N. (2024). La Mujer India en la Edad Media: de casa al reino. *Scriptorium. Feminidades y masculinidades en la Edad Media*, *X* (41), 9-31.

Kumar, A. (2023). India's relationship with Saudi Arabia and Iran. In G. N. Devy, T. Joseph and R. Korisettar. (Coord.). *The Indians. Histories of a civilization* (pp. 384-388). Aleph book company.

Mann, C. C. (2013) *1493. Una nueva historia del mundo después de Colón*. Katz Editores.
Marks, R. B. (2007). *Los orígenes del mundo moderno. Una nueva visión*. Crítica.
Muñoz, A. y Martino, G. (2019). *Historia mínima del yoga*. El Colegio de México.
Metcalf, B. D. y Metcalf, T. R. (2014). *Historia de la India*. Akal.
Moraes, F. (1971). *Nehru*. Ediciones Grijalbo.
Naipaul, V. S. (2016). *India. Tras un millón de motines*. De Bolsillo.
Nehru, J. (1949). *El descubrimiento de la India.* Sudamericana.
Nussbaum, M. (2009). *India. Democracia y violencia religiosa.* Ediciones Paidós Ibérica.
Olsen, E. (2021). Fotografía de un mapa amarillo y verde. *Unsplash*. https://unsplash.com/es/fotos/ilustracion-de-mapa-amarillo-y-verde-zR3wTk9End8
Pániker, A. (2011). *El sueño de Shitala. Viaje al mundo de las religiones*. Kairós.
Pániker, A. (2014). *La sociedad de castas. Religión y política en la India.* Kairós.
Sen, A. (2007a). *Identidad y violencia*. Katz.
Sen, A. (2007b). *India contemporánea. Entre la modernidad y la tradición*. Gedisa.
Spear, P. (1969). *Historia de la India* (Tomo II). Fondo de Cultura Económica.
Tegart, C. A. (2021). Fotografía un museo con luz del sol. *Pexels*. https://www.pexels.com/es-es/foto/india-museo-luz-del-sol-cultura-10818318/
Thapar, R. (1969). *Historia de la India* (Tomo I). Fondo de Cultura Económica.
Thapar, R. (2009). The History Debate and School Textbooks in India: A personal memoir. *History Workshop Journal*, *67*(1), 87-98.
Thundy, Z. B. (2009). *Buda y Cristo. Historias de navidad y tradiciones indias*. Canaán.
Tola, F. y Dragonetti, C. (Septiembre- diciembre, 2002). Lo que la filosofía de la India le debe a Hegel. *Pensamientos*, *58*, 353-385.
Vofchuk, R., Müller, G. y Orqueda, V. (2010). *Textos literarios y filosófico- religioso de la India Antigua*. OPFyL.
Von Glasenapp, H. (1977) *La Filosofía de los Hindúes*. Barral Editores.
Waikar, P. (2018). Reading Islamophobia in Hindutva: An Analysis of Narendra Modi's Political Discourse. *Islamophobia Studies Journal*, *4*(2), 161-180.