

LA INMOLACIÓN DE LAS VIUDAS EN LA INDIA: HISTORIA, SIMBOLISMO Y ABOLICIÓN DEL SATI (1829)

IVÁN JARAMILLO

Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, Spain
ivanfernando.jaramillo01@estudiant.upf.edu
<https://orcid.org/0000-0002-0679-621X>

Recibido: 01-06-2025

Aceptado: 31-07-2025

Publicado: 20-10-2015



RESUMEN:

La práctica del sati, entendida como la autoinmolación ritual de viudas hindúes en las piras funerarias de sus esposos, ha sido una de las tradiciones más controvertidas y simbólicas del hinduismo. Este artículo analiza sus orígenes mitológicos a través de la figura de la diosa Sati y su vinculación con el dios Shiva, así como su integración en los textos sagrados hindúes como una muestra de castidad y devoción conyugal. Se examinan también las percepciones de cronistas grecorromanos, la apropiación colonial británica del fenómeno y la instrumentalización de su abolición como parte del discurso civilizador del Imperio británico. Particular atención se da al papel del reformador Ram Mohan Roy y la influencia de la Compañía Británica de las Indias Orientales en el contexto de las reformas sociales del siglo XIX. A pesar de su prohibición formal en 1829 por Lord William Bentinck, persisten casos esporádicos hasta la actualidad, lo que evidencia el arraigo cultural de esta práctica. El artículo propone una lectura multidisciplinaria del sati como espacio de negociación entre religión, género, política y colonialismo.

PALABRAS CLAVE: Historia cultural; colonialismo; siglo XIX; historia de género; Raj británico; estudios sobre India

ABSTRACT. *The Immolation of Widows in India: History, Symbolism, and the Abolition of Sati (1829)*

The practice of Sati, understood as the ritual self-immolation of Hindu widows on their husbands' funeral pyres, has been one of the most controversial and symbolic traditions within Hinduism. This article analyzes its mythological origins through the figure of the goddess Sati and her connection with the god Shiva, as well as its integration into sacred Hindu texts as a demonstration of chastity and conjugal devotion. The article also examines the perspectives of Greco-Roman chroniclers, the British colonial appropriation of the phenomenon, and the instrumentalization of its abolition as part of the British Empire's civilizing discourse. Special attention is given to the role of reformer Ram Mohan Roy and the influence of the British East India Company within the broader context of 19th-century social reforms. Despite its formal prohibition in 1829 by Lord William Bentinck, sporadic cases still occur today, highlighting the deep cultural roots of this practice. The article proposes a

multidisciplinary reading of Sati as a site of negotiation between religion, gender, politics, and colonialism.

KEYWORDS: Cultural History; Colonialism; 19th Century; Gender History; British Raj; Indian Studies

Religión, conflicto y espiritualidad en la India: una introducción al caso de la práctica sati

India, cuna de antiguas civilizaciones, se caracteriza por su enorme diversidad cultural, étnica y religiosa, que históricamente ha favorecido una convivencia pluralista basada en la tolerancia. No obstante, esta convivencia ha estado marcada también por conflictos, nacionalismos y episodios de violencia e intolerancia.

A lo largo de los siglos, hindúes y musulmanes han sido actores fundamentales en la construcción del tejido social y político del subcontinente. Su relación no se reduce a enfrentamientos, sino que incluye largos períodos de intercambio cultural, convivencia y sincretismo. Desde las campañas de Mahmud de Ghazni y Muhammad de Ghur en los siglos XI y XII hasta el establecimiento del Imperio Mogol en el siglo XVI, la presencia islámica transformó profundamente la región, creando estructuras políticas duraderas y fomentando una rica hibridación cultural.

Durante el dominio mogol, especialmente, surgieron formas híbridas en el arte, la literatura, la religión y la administración. Ejemplos de ello son la arquitectura indo-islámica, el desarrollo de la literatura urdu y los paralelismos entre el sufismo islámico y el bhakti¹ hindú.

Sin embargo, esta interacción no estuvo libre de conflictos. Las guerras de conquista, las revueltas internas y los intentos de homogeneización religiosa fueron frecuentes. La llegada del colonialismo británico intensificó las divisiones religiosas, institucionalizándolas y exacerbando las tensiones entre comunidades. Esto culminó en la traumática Partición de 1947, que dio origen a India y Pakistán y provocó desplazamientos masivos y violencia.

¹ La tradición bhakti, surgida en la Edad Media dentro del hinduismo, se centra en la devoción y el amor profundo hacia una deidad personal, y destaca la experiencia emocional directa con Dios.

Hoy, tanto el islam como el hinduismo siguen desempeñando un papel central en la India contemporánea, no solo en el ámbito espiritual, sino también en el político y social. La laicidad del Estado indio convive con una de las sociedades más devotas del mundo, donde religiones como el budismo, jainismo y sijismo también tienen un lugar relevante.

En este contexto, los rituales y creencias moldean profundamente la vida cotidiana. Prácticas como el baño en el río Ganges, las ceremonias con fuego, el sacrificio de animales o la veneración de múltiples deidades reflejan la riqueza espiritual del país. Estas expresiones están ancladas en mitos milenarios y dictan formas de vida específicas, como la dieta o la pertenencia a castas, sistema jerárquico con más de 3000 años de antigüedad respaldado por textos sagrados como el *Manu-smriti*².

Uno de los aspectos más debatidos dentro del hinduismo ha sido la práctica del sati —ritual en el que una viuda se inmolaba en la pira funeraria de su esposo—. A través de textos clásicos, crónicas de autores griegos como Onesícrito y Nearco, y ensayos de pensadores como Ananda Coomaraswamy, se analiza esta práctica desde una perspectiva religiosa e histórica. Aunque fue prohibida durante el dominio británico en el siglo XIX, aún persisten casos aislados, a veces usados como forma de protesta, lo que evidencia la compleja interacción entre tradición, religión y política en la India contemporánea.

Historia de la práctica sati

La India es una región profundamente marcada por su diversidad religiosa, siendo el hinduismo una de las tradiciones espirituales predominantes. Esta religión se caracteriza por un vasto y complejo panteón de deidades, cada una con funciones específicas dentro del

² Manu-smriti (sánscrito: «Leyes de Manu» o «La tradición recordada de Manu»), también llamado Manava-dharma-shastra («El texto dhármico de Manu»), ha sido tradicionalmente el más autorizado de los libros del código hindú (Dharma-shastra) en la India. Manu-smriti es el nombre popular de la obra, que oficialmente se conoce como Manava-dharma-shastra. Se atribuye al legendario primer hombre y legislador, Manu. El texto recibido data de alrededor del año 100 de nuestra era. El Manu-smriti prescribe a los hindúes su dharma, es decir, el conjunto de obligaciones que incumben a cada uno como miembro de una de las cuatro clases sociales (varnas) y está dedicado a una de las cuatro etapas de la vida (ashramas). Contiene 12 capítulos de estrofas, que suman un total de 2.694.

universo. Entre ellas, destaca Shiva, el dios de la destrucción y la creación, quien, junto a Brahma y Visnú, forma parte de la Trimurti, la tríada divina que representa los ciclos cósmicos de creación, preservación y disolución.

En el pensamiento hindú, la muerte no se percibe como un fin absoluto, sino como una transformación necesaria para el desarrollo espiritual. Esta visión se encarna en la figura de Shiva, quien, mediante la destrucción, posibilita la renovación del universo. Su papel no es únicamente el de un destructor, sino también el de un regenerador, símbolo del constante devenir del cosmos y de la trascendencia del alma a través del ciclo de renacimientos, conocido como *samsara*.

Las principales fuentes que dan cuenta de la complejidad de esta deidad se encuentran en los textos sagrados del hinduismo: los Vedas, los Puranas y los Tantras. En los Vedas, particularmente en el Rigveda, Shiva aparece bajo la forma de Rudra, un dios temido por su ferocidad y capacidad destructiva, pero también respetado por su poder sanador y purificador. Esta dualidad temprana anticipa su posterior consolidación como una figura esencial en el equilibrio del universo.

Con el paso del tiempo, los Puranas —textos narrativos más accesibles y marcadamente teístas— desarrollan con mayor profundidad los mitos que definen la personalidad de Shiva. Uno de los relatos más relevantes es el del mito de Sati, su primera esposa, cuya trágica historia no solo aporta una dimensión emocional y humana al dios, sino que también explica el surgimiento del culto a la diosa Shakti. A través de esta narrativa, se resalta la importancia de la energía femenina como complemento inseparable del poder masculino representado por Shiva.

Los Tantras consolidan esta dimensión simbólica al destacar la unión de Shiva y Shakti como principio fundamental del universo. En estos textos, la figura de Shiva trasciende su rol de destructor para revelarse como una deidad completa, que encarna la creación, la transformación y el equilibrio cósmico. Así, a través de las distintas escrituras, se construye

una imagen rica y multifacética de Shiva, que lo posiciona como una figura central e indispensable en la cosmovisión hindú.

El estudioso David Kinsley, en su libro *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition* (1998), explica que Parvati, una de las diosas más veneradas en la tradición hindú, es entendida como la reencarnación de Sati. Ambas figuras están profundamente ligadas a la vida de Shiva, ya que su papel principal es atraerlo al ámbito de la vida doméstica, alejándolo del ascetismo extremo. La diosa, en sus formas como Sati o Parvati, representa la contraparte femenina y terrenal del dios asceta, esencial para el equilibrio del cosmos.

En este contexto, la muerte de Sati tiene un significado especial. Aunque en el hinduismo el suicidio está condenado —como se señala en Las Leyes de Manu, donde se ordena esperar pacientemente la muerte—, el acto de Sati al lanzarse al fuego no se interpreta como una simple autoinmolación, sino como un gesto de máxima fidelidad y devoción hacia su esposo. Esta idea se refuerza en el Vishnu Smriti,³ donde se establece que una viuda debe mantener su castidad o lanzarse a la pira funeraria de su marido. Esta opción, considerada un deber sagrado, buscaba evitar que la mujer volviera a unirse con otro hombre tras la muerte de su esposo.

³ El Vishnu-smriti, también conocido como Vaishnava Dharmashastra o Vishnu-sutra, es principalmente una recopilación antigua de aforismos relacionados con las leyes sagradas de la India. Forma parte del mismo grupo de textos antiguos sobre normas religiosas y sociales que han llegado hasta nosotros. Aunque puede clasificarse como un Dharma-sutra, este término tradicional solo se conserva en los manuscritos de ciertos textos, como los Dharma-sutras de Āpastamba, Baudhāyana e Hiranyakesin, los cuales se transmitieron como parte de los Kalpa-sûtras correspondientes.

Por su extensión y por la diversidad de temas que aborda, el Vishnu-sutra merece un lugar destacado entre los pocos Dharma-sutras que existen. Sin embargo, lo que lo hace especialmente interesante es su estrecha relación con una de las más antiguas escuelas védicas, los Kathas, así como con el conocido Código de Manu y otros textos legales antiguos.

Analizar estas dos conexiones principales —y algunos aspectos secundarios relacionados— dentro de los límites de una introducción resulta importante, ya que tal análisis puede ser la única base sólida para formular una hipótesis razonable sobre la época y el lugar en que se originó esta obra. Además, puede aportar nueva perspectiva sobre el debatido origen del Código de Manu. Vishnu. (1880). *The Institutes of Vishnu* (J. Jolly, Ed.; Vol. 7). Clarendon Press.

Los textos religiosos brahmánicos refuerzan este rol subordinado de la mujer, tal y como lo ejemplifica el Código de Manu: “Una mujer está bajo la guarda de su padre durante su infancia, de su marido durante su juventud y de sus hijos durante su vejez. Nunca debe conducirse por su propia voluntad”.⁴

En la mitología, el relato de Sati y Shiva ofrece una base simbólica para esta práctica. Según los Puranas, Sati se casa con Shiva a pesar de la oposición de su padre, Daksha. Cuando este organiza un gran sacrificio y excluye deliberadamente a Shiva, Sati, ofendida por el insulto a su esposo, se suicida arrojándose a las llamas. La reacción de Shiva es de furia incontenible: crea a Virabhadra para vengarse y destruye el sacrificio de Daksha. Finalmente, Sati renacerá como Parvati para reunirse nuevamente con Shiva.

Este mito no solo representa la unión de dos mundos opuestos —el orden ritual (Dharma) y el ascetismo—, sino que también establece una narrativa poderosa sobre la lealtad conyugal y el sacrificio. Como explica Kinsley, el cuerpo de Sati, al caer sobre la tierra en distintos lugares, convierte estos sitios en espacios sagrados, haciendo que su devoción se perpetúe entre los fieles.

Durante siglos, el mito de Sati ha influido en la práctica social del sati o *suttee*, nombre que designa la costumbre de que las viudas se inmolen en la pira funeraria de sus esposos. Esta práctica, aunque inaceptable desde muchas perspectivas contemporáneas, fue vista durante mucho tiempo como un acto de honor y virtud, derivado directamente del ideal de la esposa fiel representado por Sati.

Desde occidente, los primeros informes sobre esta práctica provienen de cronistas que acompañaron a Alejandro Magno en sus campañas en la India. Aristóbulo de Casandrea fue el primero en mencionarla. Más adelante, historiadores como Diodoro Sículo, Cicerón y

⁴ Capítulo 5, Verso 148 (5.148) Sánscrito (original): “*Pita rakshati kaumare, bharta rakshati yauvane, putrah rakshati vriddhake, na strī svatantryam arhati.*” Traducción clásica al inglés (por G. Bühler): “In her childhood a woman must be subject to her father, in youth to her husband, and when her lord is dead, to her sons; a woman must never be independent.”

Propertino ofrecieron interpretaciones diversas sobre sus causas y significados. Por ejemplo, Diodoro atribuía la existencia del sati a los matrimonios forzados entre niños y el miedo a los envenenamientos por parte de esposas infelices. Cicerón reflexionó sobre cuál de las esposas, en contextos de poligamia, debía ser considerada la más digna de inmolarse. Propertino abordó la práctica desde una perspectiva estética y ética, comparando desfavorablemente a las mujeres romanas con las indias.

Un testimonio particularmente relevante sobre la práctica del Sati proviene de Onesícrito de Astipalea, quien acompañó a Alejandro Magno durante su campaña en la India en el siglo IV a.C. En sus crónicas, Onesícrito describió con notable asombro esta costumbre, lo que evidencia el impacto que generaban en los observadores extranjeros las prácticas rituales del subcontinente indio.

Según su interpretación, el Sati constituía una estrategia para prevenir el adulterio o incluso el envenenamiento de los esposos por parte de esposas jóvenes. Esta lectura, claramente condicionada por los valores culturales helénicos, pone de manifiesto una comprensión parcial y sesgada del fenómeno, influida por una perspectiva patriarcal profundamente arraigada.

La interpretación de Onesícrito, enmarcada en una lógica de control y castigo hacia las mujeres, sugiere que incluso desde una mirada externa, el Sati era entendido como un mecanismo para regular la conducta femenina. En consecuencia, se refuerza la noción de que esta práctica ritual cumplía una función social orientada a la preservación del honor masculino y al mantenimiento del orden patriarcal.

Este tipo de testimonios resulta especialmente valioso para el análisis histórico, ya que permite no solo reconstruir cómo se percibía el sati en contextos culturales ajenos, sino también problematizar las interpretaciones que han acompañado a dicha práctica a lo largo del tiempo.

La historia y el mito de Sati representan un ejemplo paradigmático de cómo las narrativas religiosas pueden ser moldeadas y reinterpretadas para sostener prácticas sociales que, desde una mirada contemporánea, resultan éticamente problemáticas. El mito original, que relata el acto voluntario de Sati de entregarse a las llamas tras la ofensa a su esposo Shiva, fue reverenciado no solo como una historia de amor y devoción, sino también como una manifestación de la pureza y el sacrificio supremo. Sin embargo, esta veneración no se limitó al plano simbólico o espiritual, sino que tuvo profundas repercusiones en la estructura social, donde la figura mítica se convirtió en una norma ejemplar para las viudas humanas, quienes fueron presionadas o incluso obligadas a imitar este acto para cumplir con un ideal de conducta femenina.

Este proceso de mitificación y legitimación muestra cómo la religión y sus textos sagrados pueden ser utilizados como instrumentos de control social y moral, especialmente en contextos donde el patriarcado busca mantener la hegemonía sobre las mujeres. El ritual del Sati, en este sentido, no solo implicaba la muerte física, sino que se configuraba como una performance ritualizada que confería un estatus “sagrado” a la mujer sacrificada. Al transformar un acto de violencia en un símbolo de virtud suprema, se ocultaba y naturalizaba la coerción y la negación de la autonomía femenina. De este modo, la práctica funcionaba tanto para honrar la memoria del esposo como para reafirmar la subordinación de la mujer dentro de un sistema que valoraba la pureza y la fidelidad más allá de la vida misma.

Además, esta resignificación mitológica evidencia la capacidad de las tradiciones religiosas para adaptarse y perpetuarse a través del tiempo, aunque sus manifestaciones se vuelvan incompatibles con los principios modernos de derechos humanos y dignidad. La construcción de la imagen idealizada de la viuda-sacrificio funcionó como un mecanismo que, durante siglos, contribuyó a mantener el orden social y moral vigente, reforzando la idea de que la mujer debía asumir un rol pasivo y abnegado, incluso a costa de su vida. Esto también plantea un desafío importante para el análisis crítico contemporáneo: comprender cómo desmantelar las bases simbólicas que aún sustentan ciertas prácticas o creencias discriminatorias sin desestimar la riqueza cultural y religiosa que dichas tradiciones puedan poseer.

Finalmente, el estudio del mito de Sati y su influencia en la sociedad invita a reflexionar sobre la relación entre mito, religión y poder, y cómo estas dimensiones se entrelazan para crear realidades sociales que impactan de manera directa en la vida de las personas. Comprender esta dinámica permite no solo cuestionar y denunciar prácticas injustas, sino también abrir espacios para una reinterpretación de los símbolos y relatos que integran el patrimonio cultural, con el fin de promover valores más inclusivos y respetuosos con la dignidad humana. En suma, el caso de Sati ejemplifica cómo los relatos mitológicos, lejos de ser meras historias antiguas, siguen teniendo un peso significativo en la configuración de normas sociales y en la legitimación de estructuras de poder.

Abolición, 1829

El Imperio británico fue una de las entidades imperiales más influyentes de la historia moderna. Aunque Inglaterra ingresó relativamente tarde en la era de los descubrimientos —liderada en los siglos XVI y XVII por España y Portugal—, alcanzó su apogeo en el siglo XIX gracias al dominio marítimo, la explotación de recursos y el uso estratégico de la mano de obra en sus colonias. La expansión imperial británica reformuló el comercio internacional y consolidó nuevas formas de producción y consumo, estrechamente vinculadas al desarrollo de la Revolución Industrial.

A diferencia de los modelos coloniales ibéricos, la expansión británica estuvo guiada por un pragmatismo económico centrado en enclaves costeros de importancia estratégica. El papel del Estado fue relativamente limitado, con mayor protagonismo de empresas privadas y asociaciones comerciales. Un ejemplo emblemático de esta dinámica fue la Compañía Británica de las Indias Orientales, fundada en 1600 con el respaldo de la reina Isabel I. Esta empresa privada asumió funciones estatales en Asia tales como la firma de tratados, la organización de colonias y la formación de ejércitos, consolidándose como un actor clave del imperialismo británico en India. Edmund Burke describió acertadamente a la Compañía como “un auténtico Estado disfrazado de mercader” (citado en Bromwich, 2014, p.402).

El declive del Imperio mogol fue un factor clave que facilitó la penetración y consolidación del poder británico en el subcontinente indio. Este debilitamiento no solo redujo la capacidad centralizada del imperio para gobernar, sino que también exacerbó los conflictos internos entre comunidades hindúes y musulmanas, generando divisiones que la Compañía Británica de las Indias Orientales supo aprovechar estratégicamente. Al explotar estas tensiones religiosas y sociales, la Compañía pudo establecer alianzas con diversos actores locales, fragmentando aún más la resistencia y allanando el camino para su expansión territorial.

En cuanto a la economía, la Compañía monopolizó sectores claves como el comercio de seda, té, algodón, índigo y sal, productos fundamentales para los mercados europeos y mundiales. Esto no solo le permitió controlar la producción y distribución de mercancías, sino que también le dio un poder económico sin precedentes que afectó profundamente las estructuras tradicionales de la economía india. La creación de puertos estratégicos, el desarrollo de industrias extractivas y la implementación de complejas redes logísticas impulsaron una explotación económica intensiva que se tradujo en la extracción sistemática de recursos y en cargas impositivas que perjudicaron a campesinos y comerciantes locales, generando desigualdad y descontento social.

Aunque la Compañía comenzó como una entidad puramente comercial, su evolución política y militar fue rápida y decisiva. La adquisición de un ejército privado compuesto por cerca de 200.000 soldados a mediados del siglo XIX, el doble que el ejército británico regular, convirtió a la Compañía en una potencia militar formidable, capaz de enfrentar a estados nativos y de imponer su voluntad por la fuerza. Esta estructura le otorgó una autonomía y un alcance territorial que superaban a muchos Estados-nación asiáticos de la época, consolidándola no solo como una empresa comercial sino como un actor imperial con intereses y capacidades propios. En otras palabras, la Compañía era “un imperio dentro de un imperio” (Dalrymple, 2021, Introducción, p. XXX), reflejando su poder económico, político y militar independiente dentro del propio Imperio británico.

No obstante, como consecuencia de una profunda inestabilidad económica, el estallido de rebeliones populares —siendo la más significativa la Rebelión de 1857, también conocida

como el Motín de los Cipayos— y un creciente cuestionamiento político e intelectual hacia la administración ejercida por la Compañía Británica de las Indias Orientales, tanto en la India como en el Reino Unido, se hizo evidente la necesidad de una reestructuración del gobierno colonial. Como señalan Metcalf y Metcalf, esta rebelión no solo evidenció el descontento generalizado entre soldados indígenas y civiles, sino que también desestabilizó gravemente el control británico en varias regiones clave (2006: 100). Las acusaciones de corrupción, prácticas económicas extractivas y represión excesiva debilitaron aún más la legitimidad de la Compañía (Marshall, 2005: 220). En respuesta, el Parlamento británico promulgó la *Government of India Act* de 1858, la cual supuso la disolución formal de la Compañía y el traspaso de la administración del territorio indio a la Corona británica. Se instauró así el denominado Raj británico, bajo el cual se consolidó una burocracia imperial centralizada, se reorganizó el ejército colonial y se institucionalizó un modelo de gobierno que buscaba garantizar el control político y económico directo del Imperio sobre el subcontinente (Brown, 1994: 145–147).

Décadas antes de la rebelión de 1857, el subcontinente indio experimentó profundas transformaciones no solo en sus estructuras económicas y políticas, sino también en aspectos sociales y religiosos que impactaron la vida cotidiana de sus habitantes. Un ejemplo emblemático de estas reformas fue la abolición de la práctica del sati en 1829, impulsada por el gobernador general Lord William Bentinck. Esta medida no fue un acto aislado, sino parte de un conjunto de reformas sociales que reflejaban un intento de la administración colonial por imponer una visión moral y civilizadora basada en valores occidentales, lo cual generó tanto apoyo como controversia entre las diferentes comunidades.

La abolición del sati representó un avance significativo en la protección de los derechos de las mujeres y fue vista por muchos reformadores como un paso necesario para erradicar prácticas consideradas bárbaras y crueles. Sin embargo, esta intervención colonial también suscitó resistencias, ya que en sectores tradicionales se percibía como una injerencia externa en asuntos religiosos y culturales profundamente arraigados. Además, estas reformas sociales incluyeron la prohibición del infanticidio, los sacrificios humanos y ciertas formas rituales

de cremación, prácticas que habían sido parte de algunas tradiciones locales y que, aunque minoritarias, simbolizaban el choque entre la modernización impuesta por la colonia y las costumbres ancestrales.

El proceso de transformación social implementado durante el dominio colonial británico en la India formó parte de un proyecto más amplio y estratégico cuyo objetivo principal era moldear la sociedad india de acuerdo con los valores y normas del imperialismo británico. Esta iniciativa se sustentaba en la ideología del “deber civilizador”, una narrativa que los colonizadores utilizaron para justificar su presencia y control en el subcontinente, presentándose a sí mismos como portadores de progreso, modernidad y racionalidad frente a lo que consideraban prácticas “atrasadas” o “bárbaras”.

No obstante, aunque estas reformas —como la prohibición del sati y la promoción de la educación occidental— podían tener un impacto positivo en términos de derechos y bienestar social, su aplicación desde una posición de poder extranjero fue percibida por amplios sectores de la población local como una forma de imposición cultural. Lejos de ser un diálogo intercultural, estas medidas se vieron como una amenaza directa a las tradiciones religiosas, sociales y culturales que definían la identidad de numerosas comunidades indígenas.

Esta percepción generó una profunda resistencia y aumentó las tensiones entre la población y la administración colonial, ya que muchos indios consideraban que sus formas de vida estaban siendo socavadas por un poder externo que no respetaba ni comprendía sus valores. Estos sentimientos de resentimiento y desconfianza se sumaron a otras causas económicas, políticas y sociales, creando un clima propicio para la movilización contra el dominio británico, que finalmente estalló en la rebelión de 1857, un punto de inflexión en la historia colonial india.

Así, aunque las reformas coloniales buscaban transformaciones sociales que se presentaban como “progresistas”, también fueron instrumentos de control imperial y causantes de conflictos que evidenciaron la complejidad y ambivalencia del proceso colonial. La erradicación del Sati fue impulsada tanto por autoridades coloniales como por reformistas

indios. Entre estos últimos destaca Ram Mohan Roy, figura clave del siglo XIX y fundador del movimiento Brahmo Samaj,⁵ quien abogó por un hinduismo reformado y racionalista. Roy no solo cuestionó públicamente la legitimidad religiosa del sati, sino que también articuló un discurso de derechos individuales, libertad de culto y crítica al sistema de castas.

Tras la imposición de la censura en Calcuta en 1823, Roy organizó protestas a favor de la libertad de prensa y religión. A través de artículos, panfletos y periódicos, denunció la idolatría y superstición en el hinduismo tradicional y condenó abiertamente el sati. Sus argumentos, sustentados en reinterpretaciones de textos sagrados como el Manusmriti, fueron decisivos para legitimar la intervención británica. Según Roy, el deber de la viuda era vivir una vida de virtud y retiro, no la autoinmolación, señalando que incluso los defensores acérrimos de la cremación deben admitir, a regañadientes, que no existe un mandato imperativo al respecto en las escrituras hindúes.

El debate sobre la práctica del sati —la autoinmolación ritual de viudas en la India colonial— se intensificó a partir de evidencias estadísticas que indicaban su concentración en ciertos grupos sociales específicos. Entre 1815 y 1829, se documentaron aproximadamente 8.134 casos, principalmente en la región de Bengala y en castas altas, lo que sugiere que este ritual estaba estrechamente vinculado a estructuras sociales y religiosas particulares (Mani, 1999). Esta especificidad fue crucial para que los funcionarios coloniales británicos, desde una perspectiva occidental, justificaran la abolición del sati mediante argumentos morales y religiosos, presentándola como una necesidad civilizatoria para "salvar" a las mujeres de una práctica considerada bárbara y retrógrada. Sin embargo, el proceso no estuvo exento de tensiones internas dentro del gobierno colonial: figuras como Charles Metcalfe, principal asesor del gobernador general Lord William Bentinck, mostraron preocupación por las posibles consecuencias sociales y políticas de la prohibición, temiendo que esta pudiera provocar insurrecciones o resistencia en sectores conservadores (Dowell, 1932). Así, la

⁵ El Brahmo Samaj, fundado por intelectuales bengalíes como Ram Mohan Roy en la década de 1820, fue un movimiento reformista que desembocó en la creación de la religión Brahmo en 1850 y que promovía el monoteísmo, la racionalidad y la eliminación de prácticas sociales y religiosas consideradas retrógradas.

abolición del sati no solo fue un acto legal sino también un ejercicio complejo de poder colonial, con dimensiones culturales, políticas y estratégicas.

En 1805, los británicos solicitaron a los pundits (jurisconsultos hindúes) su interpretación de las escrituras sobre la legalidad del sati. Las respuestas fueron ambiguas: si bien se permitía en ciertos casos, también se reconocía que debía ser voluntaria y no forzada. Las fuentes invocadas —como el Anjira, Vijasa y Vrihaspati Mooni— incluían pasajes que prometían recompensas celestiales a las viudas que se inmolaban, pero sin constituir un mandato ineludible.

Finalmente, el 4 de diciembre de 1829, la Regulación XVII proclamó la abolición del Sati en los territorios bajo jurisdicción británica en la Presidencia de Fort William. En su primer artículo, se establece que la práctica es “repugnante a los sentimientos de la naturaleza humana”, no es una obligación religiosa imperativa y ha generado actos atroces incluso para los propios hindúes. En su segundo artículo, se decreta su prohibición y penalización. En la conclusión, el documento expresa la esperanza de que “bajo la bendición de la divina providencia, esta medida ponga fin a una práctica aborrecible”, cuya eliminación se considera un acto de justicia y humanidad (Bengal Sati Regulation, 1829).

Aunque Roy recomendó un enfoque gradual para evitar reacciones violentas, Bentinck procedió con la promulgación al constatar el respaldo de los jueces coloniales. La abolición del sati se inscribe así en un momento histórico de reconfiguración profunda del orden colonial, donde los discursos de modernización, religión y autoridad convergieron para legitimar la intervención estatal sobre las prácticas culturales.

Conclusión: sati como punto de encuentro entre mito, ley y poder

A modo de conclusión, es fundamental reconocer que la abolición de la práctica del sati en 1829, si bien constituyó un hito jurídico y moral en el contexto de las reformas sociales impulsadas por el gobierno colonial británico en la India, dista mucho de haber significado una eliminación plena y definitiva de esta práctica en la conciencia colectiva y en las

dinámicas sociales de ciertos sectores de la población india. Más allá de su supresión formal por medio de un decreto legal promovido por figuras emblemáticas como Lord William Bentinck y el reformador indio Ram Mohan Roy, el sati ha seguido existiendo como una estructura de sentimiento⁶, por usar el término de Raymond Williams, incrustada en un entramado cultural y religioso complejo, donde los conceptos de honor, deber conyugal y purificación espiritual siguen teniendo un peso considerable.

Diversas organizaciones dedicadas a la defensa de los derechos de la mujer, como Bal Rashmi Society, Sulabh International Social Service Organisation y el National Council for Women (NCW), han desempeñado un papel crucial en la formulación y promoción de enmiendas legales destinadas a fortalecer el marco normativo contra los abusos hacia las mujeres, incluyendo la erradicación de prácticas nocivas como el sati.

Estas entidades no solo abogan por la mejora legislativa, sino que también implementan estrategias integrales que abordan el problema desde múltiples dimensiones. En primer lugar, ejercen una vigilancia estricta sobre la aplicación del Commission of Sati (Prevention) Act, denunciando activamente cualquier intento de glorificación o justificación cultural de esta práctica.

Además, desarrollan programas educativos que buscan desnaturalizar y desafiar la aceptación social del sati, promoviendo así un cambio cultural necesario para su erradicación definitiva. Finalmente, ofrecen apoyo directo a las viudas vulnerables mediante la provisión de refugio, asesoramiento psicológico y recursos económicos, reconociendo la importancia de complementar la transformación legal y social con medidas concretas de protección y empoderamiento.

⁶ Concepto que designa un entramado de afectos compartidos que configura la manera en que una comunidad experimenta y entiende su realidad en un tiempo determinado. Más que de ideas conscientes o racionales, se trata de formas colectivas de sensibilidad que se manifiestan en la cultura, el lenguaje, las expresiones artísticas y los hábitos cotidianos. Estas formas pueden ser nuevas, persistentes o dominantes, y actúan como puente entre la vivencia individual y el entorno social e histórico. 1977, p. 13.

La persistencia simbólica e incluso, en algunos casos, la pervivencia literal de esta práctica —como lo evidencian los casos documentados de Kuttu Bai en 2002 y Janakrani en 2006 (el 6 de agosto de 2002, Kuttu Bai, de 65 años, se inmoló en la pira funeraria de su esposo fallecido, Mallu Nai, ante la presencia de aproximadamente 4,000 personas; cuando la policía intentó intervenir, fue recibida con resistencia por los aldeanos. De manera similar, Janakrani, de unos 45 años, se suicidó voluntariamente en 2006 al saltar a la pira funeraria de su esposo en la aldea de Tulsipur, Madhya Pradesh, después de que los rituales y la presencia de familiares finalizaran. Ambos casos ilustran la persistencia de la práctica del sati en ciertas comunidades rurales, a pesar de la prohibición legal vigente)— sugieren que las transformaciones sociales no siempre siguen el ritmo de las reformas legislativas. La ley puede imponer un nuevo marco normativo, pero no puede, por sí sola, desarticular los imaginarios colectivos ni subvertir las estructuras de poder patriarcales profundamente enraizadas que otorgan sentido a tales actos.

En este sentido, el caso del sati ilustra con claridad los límites de la legislación como herramienta única de cambio social, sobre todo cuando se trata de prácticas ancestrales que se legitiman mediante una cosmovisión religiosa y un entramado comunitario que permanece relativamente impermeable a las intervenciones estatales.

Este fenómeno revela también una tensión estructural entre el derecho moderno, secular y universalista, y los marcos normativos tradicionales, muchas veces consagrados por la religión y la costumbre. Como advierte Rosalía Vofchuk (2016), esta disonancia entre los códigos universales de derechos humanos y las leyes personales derivadas de doctrinas religiosas obstaculiza la aplicación real y efectiva de políticas progresistas, generando un espacio intermedio —una especie de zona gris legal y cultural— donde las prácticas prohibidas por el Estado siguen reproduciéndose, ya sea en secreto, en el ámbito simbólico, o incluso a través de nuevas formas de violencia estructural y exclusión social.

De hecho, el fenómeno del sati no puede ser comprendido únicamente como un ritual religioso o una expresión de devoción conyugal, sino como parte de una red más amplia de mecanismos sociales que regulan la posición de la mujer dentro del orden patriarcal. La

situación actual de muchas viudas en la India —expulsadas de sus hogares, forzadas a mendigar o a buscar refugio en lugares como Vrindavan, donde viven en condiciones precarias— refleja una continuidad estructural del abandono institucional y familiar. Aunque el sati como acto físico haya sido legalmente abolido, la desvalorización social de la viudez y la asociación de la mujer con la pureza, el sacrificio y la sumisión siguen reproduciéndose en formas contemporáneas de marginación.

En este sentido, el rechazo social y jurídico del sati no debe ser interpretado como la culminación de un proceso emancipatorio, sino apenas como su punto de partida. Mientras subsistan las condiciones sociales, culturales y espirituales que hicieron posible y deseable esta práctica, el riesgo de su reaparición simbólica —o incluso material— seguirá latente. La lucha contra el sati, por tanto, no se agota en la promulgación de leyes, sino que requiere una intervención multisectorial y a largo plazo, centrada en la educación crítica, la autonomía económica femenina, la reconfiguración de las narrativas religiosas, y la transformación profunda de los valores culturales que aún sostienen la idea de la mujer como sujeto sacrificial.

Finalmente, el caso del sati funciona como un paradigma analítico para comprender cómo las prácticas tradicionales pueden resistir y adaptarse a los embates del racionalismo ilustrado, del constitucionalismo moderno y de los principios democráticos. Su abolición legal representa, sin duda, un triunfo ético y político significativo, pero insuficiente. La verdadera erradicación de este tipo de prácticas sólo será posible cuando se logre una reconfiguración profunda de los marcos simbólicos que les otorgan legitimidad, es decir, cuando desaparezca no solo el acto físico, sino también la imaginación social que lo sostiene. La transformación cultural, en este sentido, es tanto o más importante que el cambio legislativo: sólo cuando se desactiven los relatos que romantizan el sacrificio femenino como un acto de honor, se podrá hablar de una erradicación efectiva del sati, y de muchas otras formas de violencia que aún pesan sobre el cuerpo y la vida de las mujeres.

OBRAS CITADAS

- BRITANNICA, T. EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA. (2022, May 18) “Ram Mohan Roy”, Encyclopedia Britannica, <https://www.britannica.com/biography/Ram-Mohan-Roy> accessed 4 de febrero 2025.
- BRITANNICA, T. EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA. (2022, May 23) “Manu-smriti”, Encyclopedia Britannica, <https://www.britannica.com/facts/Manu-smriti> accessed 20 de febrero 2025.
- BROMWICH, DAVID (2014). *The Intellectual Life of Edmund Burke: From the Sublime and Beautiful to American Independence*, Cambridge, MA: Belknap Press.
- BROWN, J. M. (1994). *Modern India: The Origins of an Asian Democracy*. Oxford University Press.
- DALRYMPLE, W. (2021). *La Anarquía. La Compañía de las Indias Orientales y el Expolio de la India*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones.
- DOWELL, W. (1932). *The History of India*, Volume 5. London: Trübner & Co.
- FORTE, M. (2021). *Leyes de Manu*. Independently Published.
- JOLLY, J. (1880). *The Institutes of Vishnu*. Oxford, the Clarendon Press.
- KINSLEY, D. R. (1998). *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. Motilal BanarsiDass.
- MANI, L. (1999). *Contentious Traditions: The Debate on Sati in Colonial India*. University of California Press.
- MARSHALL, P. J. (2005). *The Making and Unmaking of Empires: Britain, India, and America c.1750–1783*. Oxford University Press.
- METCALF, B. D., & METCALF, T. R. (2006). *A Concise History of Modern India* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- PARRY, J. P. (1994). *Death in Banaras*. Cambridge University Press.
- REGLAMENTO DE BENGALA SATI. (n.d.) “Reglamento de Bengala Sati, 1829”, Stringfixer.com, https://stringfixer.com/pt/Bengal_Sati_Regulation,_1829 accessed 11 de junio 2025.

VOFCHUK, ROSALIA (2016). *Viudas en la India: de la Antigüedad a nuestros días*. *Revista Guillermo de Ockham*. Vol. 14, No. 1. Enero - junio de 2016 pp. 115-122

WILLIAMS, R. (1977). *Marxism and Literature*. Oxford University Press.

YAJURVEDA, B. (2015). *Vishnu Smriti* (J. Jolly, Trans.). CreateSpace Independent Publishing Platform.

CASOS CITADOS:

HINDUSTAN TIMES. (2006, April 6) “Life term for 4 in Sati case”, Hindustan Times, <https://www.hindustantimes.com/india/life-term-for-4-in-sati-case/story-IPLwJPgENsQIae99IVVh1L.html> accessed 3 march 2025.

THE TIMES OF INDIA. (2006, August 23) “Woman's death sparks 'sati' row”, The Times of India, <https://timesofindia.indiatimes.com/india/Womans-death-sparks-sati-row/articleshow/1917392.com> accessed 5 march 2025.

IVÁN JARAMILLO es doctorando en Historia en la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona y forma parte del consejo editorial de *Entremons*. Su línea de investigación se centra en la historia del capitalismo y de las mercancías, con especial atención a la industria del caucho y a la esclavitud en la Amazonía a finales del siglo XIX.