

Contribuciones
de Gandhi
a los movimientos
actuales
de liberación



Raúl Hernández Garciadiego



CÁTEDRA
EUSEBIO FRANCISCO KINO SJ

Contribuciones
de Gandhi
a los movimientos
actuales
de liberación

**Contribuciones
de Gandhi
a los movimientos
actuales
de liberación**

Raúl Hernández Garciadiego



**CÁTEDRA
EUSEBIO FRANCISCO KINO SJ**

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla, SJ

Hernández Garcíadiego, Raúl

Contribuciones de Gandhi a los movimientos actuales de liberación / R. Hernández Garcíadiego. -- México : Sistema Universitario Jesuita : Fideicomiso Fernando Bustos Barrena SJ, 2017.

237 p. (Cátedra Eusebio Francisco Kino SJ)

ISBN 978-607-8528-09-7 (Ebook PDF)

ISBN de la colección 978-607-8528-08-0 (Ebook PDF)

1. Pacifistas Hindúes. 2. Independentistas Hindúes. 3. Revolucionarios Hindúes. 4. Políticos Hindúes. 5. Gandhismo – Tema Principal. 6. No Violencia – India. 7. Pacifismo – India. 8. Resistencia Civil – India. 9. Leche – India – Aspectos Económicos. 10. Agua – México – Aspectos Económicos. 11. Cooperativas – India. 12. Cooperativas – México. 13. Movimientos Ecologistas – India. 14. Movimientos Ecologistas – México. 15. Movimientos Políticos – India. 16. Movimientos Políticos – México. 17. Movimientos Sociales – India. 18. Movimientos Sociales – México. 19. Economía Social – India. 20. Economía Social – México. 21. Economía – India – Historia – Siglo XXI. 22. Economía – México – Historia – Siglo XXI. 23. Ética Política. 24. Política – India – Historia – Corona Inglesa, 1858-1947. 25. Política – India – Historia – Dominación Colonial, 1785-1947. 26. Gandhi, Mahatma – Tema Principal. I. t.

[LC]

320. 954035 [Dewey]

Jesús Arturo Navarro Ramos

Coordinador de la colección

Lourdes Cortina

Diseño gráfico de la colección

Rocío Calderón Prado

Diagramación

1a. edición, Guadalajara, 2017.

DR © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Periférico Sur, Manuel Gómez Morán 8585, Col. ITESO,

Tlaquepaque, Jalisco, CP 45604.

DR © Universidad Iberoamericana Ciudad de México.

DR © Universidad Iberoamericana León.

DR © Universidad Iberoamericana Puebla.

DR © Universidad Iberoamericana Tijuana.

DR © Universidad Iberoamericana Torreón.

DR © Universidad Loyola del Pacífico.

DR © Centro de Estudios Ayuuk–Universidad Indígena Intercultural Ayuuk.

ISBN 978-607-8528-09-7 (Ebook PDF)

ISBN de la colección 978-607-8528-08-0 (Ebook PDF)

¿A quién dedicar esta obra, cuando debo tanto a tantísimas personas?

A mi papá por regalarme mi primer libro de Gandhi, y a mi mamá y a mi papá por traerme en barco los 98 tomos de sus obras compiladas.

A quienes me formaron con profundas experiencias desde que abordé aquel barco en 1977.

A quienes han dedicado sus vidas a construir esta nave maravillosa que, desde 1980, nos ha llevado a tan intensas travesías.

A quienes han ayudado a esta generosa tripulación a navegar cada tramo de esta ruta tan llena de esperanza.

Y a quienes al leer estas historias, su espíritu los mueva a decidir sumarse a este esfuerzo.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer al Campo Estratégico de Acción: “Diálogo Fe–Cultura” del Sistema Universitario Jesuita y en especial a nuestro querido padre Carlos Escandón, SJ quien ha sido el baluarte de la Cátedra Eusebio Francisco Kino SJ, por esta privilegiada oportunidad de compartir con ustedes algunos destellos de una de las personas que más han influido en la humanidad y, ciertamente, ha enriquecido mi vida, Mahatma Gandhi.

Carlos Escandón, SJ fue mi maestro de filosofía social, en la Ibero ciudad de México, cuando yo insistía en la necesidad de priorizar la justicia como centro del análisis; él argumentó, con vehemencia, hasta convencerme de que si yo quería luchar para combatir la pobreza, la desigualdad y la injusticia, debía cimentar con solidez esa lucha en el principio de dignidad humana esencial, lo cual le agradeceré siempre, y lo coloqué como primer principio fundamental en mi tesis titulada *Principios adicionales necesarios*

*a la Teoría de la Justicia como Equidad.*¹ Cuando decidí interrumpir mis estudios para emprender la búsqueda del sentido de la pobreza, él fue el único de mis maestros que me aconsejó dejar atrás el refugio de la universidad para emprender aquella incierta exploración a bordo de un barco carguero.

Agradezco también la oportunidad que el Sistema Universitario Jesuita nos brindó de comunicarnos con los campus Guadalajara y Tijuana a través del seminario realizado en Puebla en marzo de 2014, y con León, Acapulco y la ciudad de México, a través del seminario en Torreón en abril del mismo año. La red universitaria jesuita y la tecnología moderna nos permiten la difusión de estas movilizadoras ideas de Mahatma Gandhi.

1. Hernández Garcíadiego, Raúl. *Principios adicionales necesarios en la Teoría de la Justicia como Equidad*, tesis Licenciatura en Filosofía, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2003, 140 pp.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	11
ENCUADRE HISTÓRICO Y GEOGRÁFICO	19
PRINCIPIOS QUE ORIENTAN LA ACCIÓN DE GANDHI	173
EL ÉXITO DEL MODELO COOPERATIVO LECHERO DE AMUL, EN INDIA	191
LA CONSTRUCCIÓN DEL MODELO AGUA PARA SIEMPRE Y DEL GRUPO COOPERATIVO QUALI EN MÉXICO	209
BIBLIOGRAFÍA	229
GLOSARIO	235



INTRODUCCIÓN

Eduardo Galeano comentó en 2009 que los científicos piensan que el mundo está formado por átomos, cuando en realidad está formado por historias;¹ eso quiero compartir en este texto: un conjunto de historias e ideas que han llevado a la transformación y enriquecimiento de la vida de millones de personas que se han inspirado por el pensamiento y la vida de Mahatma Gandhi.

Me considero discípulo de Gandhi por varias razones.

Uno de mis primeros acercamientos a Gandhi fue la lectura de su libro *La historia de mis experimentos con la verdad*,² el cual comenzó a escribir para aprovechar el tiempo disponible durante uno de tantos periodos que estuvo en prisión debido a su lucha por corregir las injusti-

1. Citado en Cortés Koloffon, Adriana. "Galeano y el oficio de narrar entrevista con Eduardo Galeano", en *La Jornada Semanal*, núm.737, México, 19 de abril de 2009.

2. Gandhi, Mohandas Karamchand. *Autobiografía de Gandhi* (traducción de Manuel Gurrea de *An autobiography or the story of my experiments with the truth*, Navajivan Publishing House Ahmedabad) (Colección Cúpula), Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1956.

cias que sufrían sus compatriotas indos. Mi papá me regaló este libro —el cual escribió Gandhi cuando tenía 56 años de edad— y a él se lo había dedicado un querido amigo suyo, con la desafiante frase: “Gandhi, este monstruo ético admirable”.³

Años después lo conocí a través de una comunidad gandhiana, o *ashram*, llamada El Arca, que fundó un discípulo suyo —el filósofo Lanza del Vasto— en el sur de Francia, en donde, a mis 22 años de edad, pude vivir la experiencia cotidiana de esta *escuela de no violencia*.

A partir de entonces comencé a leer cuanto libro caía en mis manos sobre Gandhi, en los que iba encontrando la sabiduría decantada en los certeros aforismos que los recopiladores entresacan de sus escritos.

Tanto me entusiasmó lo que iba descubriendo que decidí encargar a la India la compra de los 98 tomos que compilan las obras de Gandhi y me dispuse a estudiarlas con entusiasmo. Al comenzar a leerlos descubrí, rápidamente, que no es lo mismo leer todo un proceso de lucha cotidiana a simplemente leer la síntesis de las lecciones aprendidas que aparecen en los compendios. Pero esta experiencia de ardua y árida lectura me ayudó a vislumbrar el proceso de transformación espiritual y maduración intelectual que convirtió a un joven abogado indo en un *alma grande*, un verdadero *mahatma*.

A lo largo de los años, he tenido la fortuna de recibir invitaciones, por los motivos más dispares vinculados al

3. “Este monstruo ético admirable, para Carlos Hernández Vera, Gran Amigo. Noviembre 4 de 1961. Patiño”.

trabajo de promoción del desarrollo de regiones marginadas, las cuales he podido aprovechar para escaparme, durante algunos días, a hacer el recorrido por lugares de tres países en que vivió:

- La India, *la joya del imperio británico*, en donde nació Mohandas Karamchand Gandhi, el 2 de octubre de 1869 como miembro de la casta de mercaderes, llamada *Váisya*, en el pueblo de Porbandar, en lo que hoy es el estado Gujarat.
- Inglaterra, en donde estudió leyes durante tres años, desde 1888 hasta 1911, y a donde asistió a negociar la independencia de la India.
- Sudáfrica, país al que llegó a trabajar en 1894 a la edad de 24 años —poco después de graduado— y en donde inició su gran transformación interior durante el proceso de lucha ético-política que se prolongó durante 21 años, hasta su regreso a la India en 1914 —a la edad de 45 años— en donde sería recibido como líder y a la cual dedicaría su vida para lograr su liberación, hasta su asesinato el 30 de enero de 1948, a la edad de 79 años, tras haber realizado su última huelga de hambre destinada a detener la furiosa violencia desatada a partir de la partición de la India.⁴

Recorrer esos lugares, en los que vivió episodios altamente significativos, me ayudó a llenar de contexto lo que

4. Tuvo un breve intermedio en la India, ya que dejó Sudáfrica con su familia en 1901, pero prometió regresar si la comunidad Inda lo requería, cosa que cumplió al año siguiente.

sus cartas y otros escritos no bastaban para ayudarme a comprender. Por ejemplo, pude sentarme en una banca de la estación de tren en la que el joven Mohandas fue arrojado violentamente por haber comprado un boleto de primera clase, cosa perfectamente natural para él como abogado ciudadano del imperio británico, pero impensable en aquel país del *apartheid*, en donde los indos —llamados despectivamente *coolies* junto con los chinos— eran considerados apenas un poco menos inferiores que los negros, llamados *kaffir*, despreciados en su propio continente, en el cual hoy sabemos que se originó el *homo sapiens*, nuestra especie humana.

Me pregunté en cuál banca se hubiera sentado Gandhi para protegerse del frío viento nocturno que corre por el andén de la estación de Pietermaritzburg, y encontré una banca tan vieja que no dudo que haya estado allí desde 1894, por lo que pudo haber sido parte del escenario del traumático episodio sufrido por Gandhi. Me senté en ella y me puse a repasar mentalmente la narración que escribió sobre lo que pasó y pensó en esa larga noche, en la que estuvo rumiando la hiriente humillación sufrida, la cual le dejó una marca tan profunda en su espíritu, que nos confiesa que lo transformó radicalmente en su interior y cambió su vida. Ese día dejó de ser el joven privilegiado de la joya del imperio británico y sufrió una humillación semejante a la que los más pobres viven todos los días, lo cual fue el inicio de su camino hacia la liberación.

Pero no solamente me siento discípulo de Gandhi por haber leído sus libros y recorrido sus lugares sino porque junto con Gisela, mi esposa, hemos tratado de vivir nuestra

vida siguiendo las enseñanzas de Jesús e inspirados por los principios que aprendimos del Mahatma.

Cuando el “Diálogo Fe–Cultura” me invitó a dar la plática que aquí se reproduce, para compartir algo de lo que *Gandhiji* —como le decían de cariño— podría aportar para enriquecer los procesos sociales de hoy, me puse a pensar qué ideas serían importantes recuperar y difundir en estos tiempos, porque Gandhi siempre insistió en *buscar el valor práctico de las ideas*, asemejándose en esto a la escuela filosófica del pragmatismo. El principio de esta escuela establece que el valor de una idea estriba en sus resultados prácticos.⁵ Para ilustrarlo recuerdo el argumento del líder chino, Deng Xiao Ping, que sostiene que el color del gato no importará, mientras atrape ratones.⁶

La humanidad le reconoce a Gandhi el lograr la independencia de la India sin ejercer violencia contra los dominadores ingleses, y por demostrar, en la práctica, la fuerza de la lucha activa y no violenta, basada en la verdad.

Pero podemos preguntarnos si su filosofía y su método son un momento luminoso pero irreplicable del pasado de la humanidad, o más bien son valiosas y poderosas herramientas aplicables a nuestro tiempo para construir un mejor futuro para toda la humanidad.

En esta páginas analizaremos la ruta que siguió Gandhi en su lucha para enfrentar la injusticia, la pobreza y la discriminación, la cual lo llevó al descubrimiento progre-

5. Passmore, John. *A hundred years of philosophy*, Penguin, Harmondsworth, 1968, p.109, (citado por Pani, Narendar. *Inclusive economics: Gandhian method and contemporary policy*, Sage Publications India, Nueva Delhi, 2001).

6. Pani, Narendar. *Op. cit.*, p.2.

sivo de esa poderosa fuerza ética y a formular campañas efectivas para aplicar la fuerza de la verdad en la resolución de problemas concretos.

Abordaremos el potente concepto de *swaraj*, que abarca tres ámbitos:

- El ámbito moral y personalísimo que busca el “reinado de sí mismo”, como educación ética, como auto-control, aprendiendo a controlar nuestros propios impulsos e instintos, para someterlos a las órdenes del intelecto y del sentido moral.
- El ámbito de la comunidad cercana con la que nos relacionamos personalmente y en la que buscamos educarnos mutuamente para fortalecer este “dominio de sí”, el cual permite una vida armónica y sin violencia, al enfatizar el cumplimiento de nuestros deberes como base y condición para la exigencia de nuestros derechos.
- El ámbito de un pueblo que se educa en el gobierno de sí mismo, obedeciendo normas superiores de ética política autoimpuestas, con lo que ese pueblo habrá alcanzado el verdadero *swaraj* o “gobierno de sí”, tras lo cual, el logro de la independencia política “nos caerá en la mano como un fruto maduro”⁷ como pensaba Gandhi.

7. Gandhi, Mohandas Karamchand. “202. Speech to Ceylon National Congress, Colombo, *Young India*, (December 1, 1927)”, vol.35, p.298, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, India, 1969.

Para comprender más este enfoque, revisaremos en detalle el concepto de *sarvodaya*, el servicio que busca el avance de todos, enfatizando al menos favorecido, “a este último”.

Analizaremos la dimensión económica —el *swadeshi*, la dependencia de sí mismo— que debe proveer una firme base para hacer sostenible esta comunidad autogobernada, a partir del modelo de comunidad de trabajo y de vida o *ashram*, y su aplicación en tres casos de éxito.

Analizaremos la dimensión de lucha política —el *satyagraha*— mediante la no violencia activa y las enseñanzas de su efectividad al aplicarse en distintas campañas con diverso grado de éxito, considerando sus circunstancias, estrategias y actores.

Analizaremos la dimensión ética-política que exige la inclusión de los menos favorecidos de la sociedad.

Con ello, podremos aquilatar la claridad y la fuerza que aportan el pensamiento y el ejemplo de Gandhi para iluminar nuestros propios esfuerzos y luchas por un mundo más justo en donde todas las personas puedan desplegar sus capacidades y florecer.

Para ilustrar el valor práctico de sus ideas en el mundo actual, analizaremos el caso de la “revolución blanca” realizada por el Grupo Cooperativo AMUL en la India, aplicando las ideas de Gandhi, así como el desarrollo del proceso que hemos impulsado nosotros con el programa Agua para Siempre y el Grupo Cooperativo Quali durante 34 años.



ENCUADRE HISTÓRICO Y GEOGRÁFICO

Gandhi nació en India, la joya de la corona del crecientemente poderoso imperio británico.

La historia de las intensas relaciones comerciales entre Europa y la India se remonta a la Ruta de la seda y las especias y, posteriormente, a su cierre al caer bajo el control de los turcos musulmanes.

El portugués Enrique el Navegante (1394–1460) fundó un centro de estudios náuticos, geográficos y astronómicos en Sagres poco después de 1415. Las expediciones marítimas, impulsadas por él hacia el continente africano, tenían tanto fines comerciales como evangelizadores. Llegaron hasta la desembocadura del río Gambia en 1446, y la última expedición financiada por él en 1456 descubrió las islas de Cabo Verde y del río Senegal. En 1487, el navegante luso Bartolomé Díaz logró bordear la costa de África y doblar en su extremo sur, al que llamó “Cabo de las tormentas” para abrir una nueva ruta comercial hacia Asia.

Cinco años después de que Cristóbal Colón emprendiera la exploración de una nueva ruta hacia las Indias a través del Océano Atlántico tomando el rumbo hacia el

occidente, que llevaría al descubrimiento del continente americano, en 1497 Vasco de Gama¹ partió de Lisboa con tres naves, rumbo al sur de África, sin seguir el rumbo de la costa, y pasó por el extremo que Bartolomé Díaz había llamado el Cabo de las Tormentas, el cual sería renombrado posteriormente por Juan II como Cabo de Buena Esperanza. Al alcanzar Calicut, se convirtió en el primer europeo en llegar a India; permaneció allí cuatro meses, y regresó en septiembre de 1499. Fue nombrado “Almirante de los mares de la India”, título semejante al que Colón había recibido de la corona de Castilla para América, “Almirante de la Mar Océano”. Vasco de Gama volvió a la India en 1502 en una expedición militar más que comercial o diplomática, buscando consolidar el monopolio de las especias; fue nombrado gobernador con título de virrey de la India e impuso el dominio portugués desde Goa hasta Cochín, construyendo allí la primera factoría portuguesa en Asia.

Así reinicia el comercio entre Europa y Asia cuando los portugueses establecieron dos enclaves comerciales, uno en Goa, India y otro en Macao, China.

Estas expediciones españolas, portuguesas y británicas han sido caracterizadas como la Primera fase de la mundialización,² la cual consistió en el dominio mundial del capital comercial y abarca desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX.

1. Sines, Portugal 1469 Cochín, India 1524.

2. Arizmendi, Luis. “Mundialización y pobreza. El triple fundamento focal de la mundialización de la pobreza”, en *Foro Capitalismo y globalización: crítica a la sociedad económica contemporánea*. UNAM, octubre, 2005.

Portugal estableció sus puestos comerciales en el extremo suroeste de la península India, la delgada y extremadamente húmeda Costa de Malabar. Estableció la *Casa da India* que controló el comercio durante cuatro siglos, desde 1434 hasta 1833 y posteriormente, la *Portuguese East India Company* entre 1628 y 1633.

El antecedente del dominio británico sobre India y Sudáfrica se remonta a los tiempos de la disputa con España por la riqueza de las colonias.

En octubre de 1805, la armada real británica destruyó a la flota franco española en la Batalla de Trafalgar, lo cual debilitó la capacidad de España por mantener el dominio militar de sus colonias en América y le dejó al imperio británico el dominio sobre los mares, que lo llevarían a expandir sus operaciones en África y Asia.

Un mapa de inicios del año 1800 —inicios del siglo XIX— muestra un imperio británico de alcance muy limitado, con dominios en Canadá y Guyana en América, tres enclaves en la costa del Golfo de Guinea en África, los litorales de India del mar Arábigo al occidente y del golfo de Bengala en el oriente, además de Ceylán, la costa oriental de Australia y Nueva Zelanda.³

En el transcurso del siglo XIX —que algunos consideran el siglo de oro del colonialismo europeo en el mundo, sin contar los tres siglos de dominio colonial español en América que concluyó precisamente en este mismo siglo—

3. "The causes and consequences of World War II" [DE disponible en: <http://users.humboldt.edu/ogayle/hist111/WWI.html>, consultada el 3 de febrero de 2015].

el imperio británico llegó a dominar territorios en todos los continentes: los dominios de Canadá y la Guayana británica en América, Egipto y Sudáfrica, la costa de la península arábiga, la India y sus países vecinos, Australia, Nueva Zelanda.

Al iniciar el siglo XX —tiempo de la vida de Gandhi— el imperio británico era ya el más poderoso de todos.

LA INDIA IMPERIAL

Para comprender la política de la India británica, aquella sujeta a la corona imperial, conviene revisar un mapa que distinga los territorios permanentemente administrados por el Gobierno de la India, y los estados y territorios nativos, con sus propias formas de gobierno, como los principados.

1869–1888 La infancia y juventud de Gandhi

El 2 de octubre —no se olvida, pero de 1869— nació Mohandas Karamchand Gandhi en Porbandar⁴ pueblo costero e importante puerto de la península de Kathiawar; era centro administrativo del distrito de Porbandar, Kathiawad, hoy estado Gujarat. Gandhi fue hijo de Karamchand (Kaba) y Putlibai Gandhi, de la sub casta Modh Bania, de la casta Vaisya (mercaderes) quienes eran comerciantes de alimentos. Mohandas era el cuarto y más pequeño de sus hermanos, Lakshmidas, Karsandas y Raliabehn (mujer).

4. En lengua gujarati: પોરબંદર

En el censo de 1872, el distrito de Porbandar tenía 72 mil habitantes (642 sq. miles=1,662.8 km²) y su pueblo 15,000 habitantes.⁵

La agencia de Kathiawar, era una unidad política bajo la soberanía de la presidencia de Bombay en la India británica. Su cabecera política dependiente del gobernador general era Rajkot, en el centro de la península, que en 1901 tenía 2.3 millones de habitantes en 52,080 km².⁶

A la edad de siete años asistió a la escuela primaria en Rajkot, a donde se mudó su familia en 1876, año en que la reina Victoria fue proclamada emperatriz de India.

Al año siguiente, fue comprometido con Kasturbai, hija de Gokuldas Makanji, también un mercader, quien en su edad adulta sería llamada afectuosamente Kasturba.

Entró a secundaria —*high school*— también en Rajkot a la edad de 12 años. A los 13 años de edad, Mohandas se casa con Kasturbai.

La primera anécdota que nos cuenta de sí mismo⁷ —con la cual inicia el primer volumen de los 98 que recogen sus obras completas (más índice temático en el noventa y nueve), narra que a la edad de 15 años, extrajo un dije de oro del brazaletes de su hermano para pagar una deuda

5. Chadha, Yogesh. *Rediscovering Gandhi*, Pimlico Random House, Londres, 1997.

6. Tras la firma de la independencia del 15 de agosto de 1947, sus 193 principados accedieron al nuevo dominio de India y pasaron a formar parte del estado de Bombay. En 1960 se dividió en los estados de Gujarati (se pronuncia Guyarat) y Maharashtra (se pronuncia Majarastra).

7. Gandhi, Mohandas Karamchand. *An autobiography or The story of my experiments with truth* (traducida del gujaratí por Mahadev Desai, The Navajivan Trust, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1927).

que aquél había adquirido. Su conciencia lo hizo sentir tan mal, que escribió su confesión en un trozo de papel, y se lo entregó a su padre. Le dijo, “Entonces, Padre, hoy tu hijo es, ante tus ojos, no mejor que un ladrón común”. Su padre lo perdonó con lágrimas en silencio, lo cual le dejó a Mohandas una duradera marca en su mente.⁸

Él lo recuerda como una *lección–objeto*, para sí mismo, del poder del *ahimsa*, (palabra del sánscrito formada de *a*=no o sin, e *himsa*=violencia), el principio de la no violencia hacia todos los seres vivientes que proponen el hinduismo, el budismo y la tradición jainita. Gandhi desarrollaría ampliamente este concepto en sus mensajes a partir de 1916.

Esta breve anécdota comprime:

- Su deseo de ayudar a su hermano a salir de un problema.
- Su conciencia de haber elegido un medio equivocado al tomar y entregar un objeto que no le pertenecía para liberarlo de la deuda.
- La conciencia de que este acto equivocado —pese a su noble intención— lo coloca en la misma posición que un ladrón común, que seguramente se arma también —al igual que él— de múltiples justificaciones para su acto.
- Su viva conciencia moral que le hace reconocer el meollo de su falta.

8. *Ibidem*, “1. A Confession (1884)”, parte 1., capítulo VIII. En inglés: “I wrote it on a slip of paper and handed it to him myself. In this note not only did I confess my guilt, but I asked adequate punishment for it, and closed with a request to him not to punish himself for my offence. I also pledged myself never to steal in future”.

- Su valor para confesar ante su padre, en lugar de buscar encubriarla.
- Su deseo de evitar que su padre se autocastigara por su culpa.
- Su determinación a no volver a robar en el futuro.

Esta conciencia moral, enraizada en la doctrina del *Ahimsa* guiaría a Gandhi a lo largo de toda su vida.

En 1855, cuando Mohandas tenía 16 años de edad, murió su padre Karamchand Gandhi a los 63 años de edad, lo cual fue un fuerte golpe para la familia, la cual se quedó sin su importante soporte económico.

A los 18 años, Gandhi hizo su primer viaje a Ahmedabad y logró pasar su examen de matriculación; por ser más barato decidió entrar al *Samaldas College* en Bhavnagar, Kathiawad. Como estudiante de preparatoria en Bhavnagar encontró difíciles los estudios por lo que solamente cursó uno de los dos años.⁹

1888–1891 La formación de un British Gentleman. Gandhi en Londres

Ante las dificultades para concluir la preparatoria en Bhavnagar, le sugirieron tratar de ir a estudiar a Inglaterra. Recuerda que primeramente nació como curiosidad de

9. Gandhi, Mohandas Karamchand. “4. London Diary, (November 12, 1888)”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, India, 1969. En inglés: “I plainly told him [to Mavji Joshi, priest, family friend and adviser of the Gandhi’s] that I had hardly any chance of passing my examination first year. I also added that I found the course very difficult”.

conocer cómo es Londres, y luego un compañero lo animó a que solicitara una beca estatal. Un sacerdote, amigo de la familia, lo encaminó a estudiar leyes en Londres, para perpetuar la reputación de su padre. Desde que asumió esa intención, lo conversó con familiares y amigos, buscando su consentimiento y apoyo económico para poder lograrlo. Los miembros de su casta trataban de disuadirlo, diciéndole que seguramente traicionaría las normas de alimentación que identifican a la casta, pero él se mantuvo firme en su idea.

En una carta que escribió, mucho tiempo después a su hermano mayor Lakshmidas, Mohandas le recuerda que:

1.– El objetivo de enviarme a Inglaterra era que nosotros tres pudiéramos mantener más o menos el estatus de nuestro padre, vivir bien y disfrutar las cosas buenas de la vida. 2.– El riesgo era realmente grande, ya que decidimos invertir en mi educación todo lo que teníamos. 3.– Como quienes habían prometido ayudarnos no mantuvieron su palabra, tú trabajaste duro, y aún a costa de tu salud, sin egoísmo me diste tanto dinero como yo pedí. Esto muestra tu magnanimidad y tu afecto por tu hermano menor.¹⁰

10. *Ibidem*, “347. Letter to Lakshmidas Gandhi, (about April 20, 1907)”, t.6, p.394. Esta fue una dura carta en respuesta a las exigencias de dinero que le hacía su hermano, aún después de haber más que saldado plenamente el dinero invertido en su educación. Respondiendo a una lista de preguntas que no se conocen, le dijo: “12. No soy dueño de mis ingresos, ya que me he dedicado completamente a la gente. No padezco la ilusión de que soy yo quien los gana; yo simplemente creo que Dios me da el dinero para hacer un buen uso de él. 13. Yo reconozco tu derecho a una parte de mis ingresos; pero

En esa búsqueda se entrevistó por primera vez con un caballero británico, agente británico en el estado de Porbandar,¹¹ lo cual nunca se había atrevido a hacer. A la larga quedaría fastidiado de la adulación excesiva que tuvo que practicar en ese tiempo, siguiendo el consejo de su hermano.¹²

Una de las dudas y objeciones principales a su viaje surgían del temor de tener que faltar a la dieta prescrita por su religión, y las mayores objeciones provinieron de sus compañeros de casta, quienes trataban de disuadirlo para mantenerlo dentro de las costumbres del grupo.

Gandhi quedó convencido de que solamente fue por su gran tenacidad que logró conseguir su objetivo.¹³ Desde antes de su partida, fue plenamente consciente de la trascendencia de la decisión que estaba por confirmar, sabía que abriría un camino que otros jóvenes de su región podrían seguir; por eso, a sus 19 años, el periódico regional reportó

siendo que actualmente no tengo tal ingreso, ¿qué puedo enviarte? 14. Yo no me estoy gastando tu parte en mí, sino que uso todo el dinero que Dios me da para hacer el bien público. Si algo quedara después de utilizarlo para este propósito, me gustaría enviártelo todo, no solamente una parte de esto [...] Pero dado que los cambios en mis ideas se deben a mi búsqueda de la verdad, estoy bastante indefenso”.

11. Se refiere a él como Mr. Lely.

12. Gandhi, Mohandas Karamchand. “4. London Diary, (November 12, 1888)”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, *op. cit.* En inglés: “I must write that the fulsome flattery which I had to practise about this time had quite made me angry. Had it not been for my credulous and dearest brother, I would never have resorted to such a piece of gross flattery”.

13. *Ibidem.* En inglés: “But I am not a man who would, after having formed any intention, leave it easily [...] all of them knew that I should not leave off anything having first begun it [...] I must write that had it been some other man in the same position which I was in, I dare say he [...] would not have been able to see England. The difficulties which I had to withstand have made England dearer to me than she would have been.

que, en su discurso en la secundaria Alfred, en Rajkot, Gandhi dijo: “espero que alguno de ustedes seguirán mis pasos, y después de que regresen de Inglaterra, trabajarán de todo corazón para hacer grandes reformas en la India”.¹⁴

Podemos observar que desde esa temprana edad tiene la conciencia de un líder, quien sabe que su ejemplo puede guiar a otros, y que al hacerlo, podrán hacer un gran bien transformando a su país.

En esa primera lucha que nos relata, se dio cuenta de que al vincular los medios necesarios a los fines deseados, el medio se vuelve a su vez un fin deseable, y que vencer las dificultades hizo más deseable el fin perseguido: viajar a estudiar a Londres.

Cuando tenía apenas 19 años, en 1888 nació el primero de sus cuatro hijos, Harilal, pero aun así, después de vencer las dificultades, este ambicioso y determinado joven partió del puerto de Bombay, en ese mismo año, para estudiar en Inglaterra durante tres años, para sufragar los gastos, los hermanos invirtieron la herencia que les había dejado su padre.

En 1891, se graduó como abogado y en verano regresó a India, a la edad de 22 años, para practicar leyes en Bombay y Rajkot. Al año siguiente nació su segundo hijo, Manilal.

14. *Ibidem*, “2. Speech at Alfred HighScholl, (Rajkot, July 4, 1888)”. En inglés: “I hope that some of you will follow in my footsteps, and after you return from England you will work wholeheartedly for big reforms in India” [Gujarati] *Kethiawar Times*, 12-7-1888. La última parte de esta nota “[Gujarati], *Kethiawar Times*, 12-7-1888” hace alusión al lugar y fecha en que el texto fue publicado en lengua gujarati.

1893–1914 *La gestación de un líder. Gandhi en Sudáfrica*

Un periodo fundamental en la vida de Gandhi fue su lucha en Sudáfrica, a donde llegó en abril de 1893 con un contrato para ejercer allá como abogado para resolver un caso contable para la empresa inda de Dada Abdulah. Podemos imaginar cuál sería su estado interior: era un joven indo,¹⁵ originario de la “joya” del imperio británico, recién titulado como abogado y con un contrato en otro país dentro del imperio. Sudáfrica estaba constituida en ese tiempo por cuatro colonias independientes y con políticas distintas: dos dominadas por los británicos, Natal y el Cabo, y dos dominadas por los *boers*, descendientes de colonizadores holandeses: Transvaal y el estado libre de Orange.

A través del trabajo bajo contrato —*indentured labor*— vivían en Sudáfrica cerca de 100 mil indos, que trabajaban en las minas y en el ferrocarril. Muchos, quienes se quedaban al concluir su contrato, se dedicaban al comercio, principalmente de verduras, vendiéndolas a precios muy económicos, con lo que hacían una fuerte competencia a los blancos, quienes buscaban prohibirles esta actividad que les obligaba a reducir sus precios y ganancias.

15. Después de una cuidadosa reflexión, decidí utilizar el gentilicio “indo”, para referirme a la población de la India, para evitar la frecuente confusión que se encuentra al llamarlos “hindúes”, siendo que el hinduismo es solamente una de las diversas religiones de este extenso país, y también con la intención de evitar referencias mentales involuntarias a los “indios” de nuestro continente americano, que fueron y siguen siendo llamados así a partir del error de Colón de creer que había llegado a “las Indias”, el mítico continente de las especias que estaba buscando.

Tenía delante de sí un futuro promisorio, lo cual debió darle una viva sensación de logro y confianza en sí mismo.

Llegó a la edad de 24 años y tomó un tren de la ciudad de Durban, también conocido como Puerto Natal hacia Standerston. Había adquirido boleto con anticipación para viajar en primera clase, pero ante la queja de un hombre blanco que no quería compartir el mismo compartimento, el personal del tren le exigía que se pasara a la tercera clase.

Podemos imaginar el impacto interior que le causó este inesperado encontronazo con la discriminación racial, ante el cual de nada servirían:

- Alegar que tenía un boleto para viajar en primera clase, lo cual debía ser más que suficiente.
- Ser un ciudadano con plenos derechos en el imperio británico, originario de su colonia más preciada.
- Ser un indo letrado, con nivel de educación universitaria de la capital del imperio.
- Su formación de abogado, la cual le daba conocimiento pleno de sus derechos y lo había preparado con las herramientas para exigirlos.
- Su nivel económico, su elegante traje occidental ni sus modales refinados y hábitos higiénicos desarrollados.

Al negarse a cambiar de vagón por su propia voluntad, apenas llegó el ferrocarril a la estación de Pietermaritzburg, la primera en la ruta de Durban a Standerston, fue arrojado del tren con violencia. Podemos imaginar los desbordados sentimientos y la ruptura en su pensamiento que aconteció en esa fría noche, tras ser profundamente humillado por

el violento ataque a su dignidad personal por la “profunda enfermedad del prejuicio de color”.

Y nos cuenta Gandhi que permaneció allí durante toda la noche, rumiando sus pensamientos y sentimientos. Era invierno y esta región alta de Sudáfrica era muy fría, y su abrigo se había quedado resguardado en la estación.

Al día siguiente escribió a Abdulla Shet, quien telegrafió a los mercaderes indos en Maritzburg y otros lugares, quienes vinieron con él y durante el día le contaron que lo que le había sucedido no era inusual.

Al continuar su viaje al día siguiente fue igualmente maltratado por el agente del tren en Charlestown, quien le dijo que por parecer un *coolie* —nombre despectivo para los indos en Sudáfrica— su boleto quedaba cancelado, por lo que tendría que sentarse junto al conductor. Más tarde le dijo que quería utilizar ese lugar para fumar y tomar aire fresco, por lo que tendría que cedérselo y sentarse en el piso a sus pies. Al negarse Gandhi a soportar un nuevo insulto y una injusticia, el jefe comenzó a golpearlo en los oídos y a tratar de arrastrarlo fuera del tren. Solamente porque otros pasajeros se compadecieron e intervinieron para hacer notar la injusticia este lo dejó de golpear y pudo permanecer a bordo. Al día siguiente volvió a tomar el tren —esta vez sin problemas— para llegar a Johannesburg, pero al llegar al Grand National Hotel, el gerente se rehusó a darle una habitación. En el trayecto hacia Pretoria otra vez intentaron hacerlo cambiar a tercera clase, y solamente gracias a la intervención de un pasajero inglés lo dejaron quedarse allí diciéndole: “si usted quiere viajar con un *coolie*, ¿a mí qué me importa?” y se fue. En

otra ocasión también sería obligado a bajar de la banqueta en Pretoria frente a la casa del presidente Kruger.

Después de completar el asunto legal para el cual había sido contratado, se preparó para regresar a India, pero fue invitado por la colonia inda a permanecer y hacer trabajo público, viviendo como abogado.

La razón de esta invitación fue que la primera Asamblea de Natal como *Responsible Government* propuso el Decreto de Modificación de la Ley de Derechos Políticos,¹⁶ para privar de sus derechos ciudadanos y políticos a los indos. De esta forma, Gandhi emprendió su primer trabajo no meramente jurídico sino jurídico-político.

Para construir el sujeto social que pudiera enfrentar las ofensas que sufrían los indos, en 1894 fundó el Congreso Indio en Natal a la edad de 25 años, y el 25 de junio de 1894 redactó y envió la primera petición de los indos a la legislatura de Natal.

Al año siguiente, en 1895, visita el monasterio trapense de Mariannahill, cerca de Durban en la provincia de Natal.

1895 La impresión duradera del monasterio trapense de Mariannahill

Uno de los aspectos más relevantes de la vida, pensamiento y acción de Gandhi sería la vida comunitaria en los llamados *Ashrams*.

Las comunidades o *Ashrams* gandhianos tienen un triple e inseparable valor: el de comunidad de vida sana,

16. En inglés: "Franchise Law Amendment Bill", 1894.

tranquila, humana, impregnada de espiritualidad, de trabajo, de meditación, de convivialidad y donde florece la paz; el de lugar de educación en el modelo de vida de autocontrol que constituye la base del *swaraj*; el de comunidad que brinda un firme soporte a la resistencia política no violenta contra las injusticias.

Pero ¿de dónde tomó Gandhi la inspiración primordial para esa propuesta de modelo social? ¿De dónde pudo haberla obtenido el joven abogado, apenas unos once años después de su llegada a Sudáfrica en 1893?

Al tratar de explicar el surgimiento del primer *ashram*, los estudiosos gandhianos generalmente mencionan como influencias intelectuales determinantes a León Tolstoi, Henry David Thoreau y a John Ruskin, basándose en las propias declaraciones del Mahatma, influencias que fueron avivadas por la coyuntura en que se encontró al enfrentar grandes penurias económicas para sostener su periódico *Indian Opinion*.

Hacia finales de 1904, Gandhi estaba preocupado por la situación financiera del *Indian Opinion*, único medio de comunicación impreso de la comunidad inda. En ese entonces ejercía su carrera como abogado en el centro minero de Johannesburgo, pero el periódico se editaba en la costera ciudad de Durban. Un día, en que estaba en la estación de tren de Johannesburgo¹⁷ preparado para viajar hacia Durban, su reciente y cercano amigo Henry Polak le dio un ejemplar del libro *A éste último*¹⁸ de Ruskin, para

17. Ver el mapa de Sudáfrica.

18. El título original en inglés es: *Unto This Last*.

que tuviera algo que leer en el tren. El Mahatma afirmó siempre que la lectura de ese libro fue determinante y que marcó un cambio radical en su pensamiento y acción vital.

Al leer esta declaración del Mahatma busqué y leí este mismo libro para entender las causas de su profundo cambio de pensamiento. Confieso que quedé desconcertado al no encontrar en él nada que me pareciera tan profundo e impactante como para explicar ese gran cambio en su vida que transformó a Gandhi.

Al recorrer yo mismo las rutas de Gandhi en Sudáfrica en 1998, comprendí que la lectura de ese libro fue más bien el impulso final para decidirse a fundar su primera comunidad —todavía no llamada *Ashram* sino “asentamiento”— y encontré lo que considero que fue su inspiración fundamental. Este descubrimiento me parece especialmente interesante y no ha recibido suficiente atención de parte de los estudiosos y biógrafos de Gandhi; la honda impresión y la influencia que ejerció en su espíritu una visita que realizó a un monasterio trapense en Mariannahill, no lejos del puerto de Durban.

“Una banda de misioneros vegetarianos”

En el periódico *The Vegetarian*, que se editaba en Londres, Inglaterra, el 18 de mayo de 1895, Gandhi publicó un artículo con este título, en el que relata lo que fue para él esta trascendental influencia, la cual revisaremos de manera resumida.¹⁹

19. Traduzco al español de la versión publicada en inglés en Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

Nos cuenta que cuando estaba estudiando en Inglaterra leyó en un libro sobre dietas²⁰ que en Sudáfrica había una colonia de monjes trapenses, quienes eran vegetarianos, y que desde entonces tuvo deseos de conocerlos.

Se trataba del monasterio trapense²¹ de Mariannahill,²² ubicado al norte de Durban, el cual pudo por fin visitar apenas un poco antes de cumplir dos años de haber llegado a Sudáfrica.²³ Esta visita lo marcó profundamente en muy diversos aspectos que él mismo nos detalla en su artículo.

Fue tan impactante la experiencia personal que escribió que “una visita a la granja bien vale un viaje desde Londres hasta Natal”.²⁴ La magnitud de esta afirmación se aquilata mejor al saber que tal viaje en aquellos tiempos requeriría dedicar cerca de dos meses cuando menos. Al abogado Gandhi —que iniciaba su vida pública luchando por los indos en Sudáfrica— le sorprendía que siendo tan valiosa,

20. Era el libro *El perfecto camino en la dieta* de la señora Anna Kingsford. Según refiere el editor de las obras de Gandhi, “The perfect way in diet – A treatise advocating a return to the natural and ancient food of our race”. Kegan, Paul, Trübner & Co, Londres, 1892.

21. El editor de *CWMG* reporta que los monjes de la orden del Cister fueron fundadas en 1140 d.C. en Soligny-la-Trappe —de donde tomaron su nombre— y destacan por su silencio y otras formas de austeridad.

22. Franz le dio el nombre original de Mary–Ann–Hill, la colina de María y de Santa Ana.

23. Gandhi desembarcó por primera vez en Sudáfrica, en el Puerto Natal, llamado también Durban, alrededor del 24 de mayo de 1893. Permanecería en Sudáfrica cerca de 20 años, divididos en dos periodos, el primero de ocho años (mayo 1893–octubre 1901), y el segundo de 12 años (diciembre 1902–julio 1914), ambos periodos divididos por una estancia de poco más de un año en India.

24. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* *CWMG*, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

la experiencia de Mariannahill, no fuera tan conocida como debiera serlo.²⁵

Nos cuenta Gandhi que esa visita “No puede sino producir una impresión duradera en la mente”.²⁶ Y esto es lo que pretendo resaltar: la profunda impresión que le causó el monasterio trapense y la influencia que tendría en el desarrollo futuro de sus *ashrams*, como comunidades socio-políticas que brindarían firme soporte para su lucha no violenta.

IMPACTO DEL MONASTERIO TRAPENSE EN EL JOVEN GANDHI

Todo lo que Gandhi resalta en su relato no son atributos aislados sino componentes esenciales que integran un modo de vida profundamente humano y religioso. El joven abogado no escatima elogios a lo que vio.

Dice que llegó caminando con un amigo a través de verdes colinas, lo cual preparó su espíritu para apreciar la belleza y profundidad de lo que habría de observar.

Considera Gandhi que “la característica más importante del poblado es que se ve la religión por doquier. El símbolo de la cruz se encuentra en cada cuarto y a lo largo de la vereda en la que se tallaron las imágenes del calvario, que logran un gran efecto sobre la mente”.²⁷ Nota Gandhi,

25. Sería muy valioso que los actuales monjes de Mariannahill —quienes ya no son trapenses— busquen si existió algún registro de visitas de aquella fecha para ver los comentarios que Gandhi pudo haber escrito al terminar su visita.

26. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

27. *Ibidem.*

que los habitantes se santiguan con agua bendita al entrar a sus habitaciones.

El paisaje es hermoso e invita a la meditación y a la oración: una vereda, un valle con un riachuelo, con árboles hermosos... “No podría imaginarse una caminata más adorable o un escenario más encantador. De esta forma, la caminata constituye un ejercicio continuo para la calma y la contemplación, sin ser afectada por otros pensamientos, o por los ruidos y bullicio de fuera”.²⁸

El monasterio fue fundado por el abad Franz Pfanner y diez de sus compañeros trapenses del monasterio María Stern, apenas en Navidad de 1882, pero la laboriosidad de los monjes ya lo habían convertido en un hermoso lugar en donde florecía la vida contemplativa, ascética y mística.

Cuando tuve el privilegio de visitarlo en 1998 pude observar que —con una coincidencia muy afortunada— en el recibidor del monasterio se conserva una pintura en la que se puede leer el año de 1893 —apenas dos años antes de que Gandhi lo visitara— que nos muestra una idea clara de cómo se vería el monasterio, con las numerosas construcciones de tabique rojo que los monjes habían concluido en esos primeros once años, y el paisaje a su alrededor. El cuadro permite imaginar la serenidad reinante, cuyo silencio solo sería interrumpido por el sonido de las herramientas del taller o por el bullicio de los más de mil niños nativos que allí se formaban.

Opina Gandhi que el monasterio es un pueblo modelo, impregnado de los más auténticos principios republicanos, en donde los principios de libertad, igualdad y fraterni-

28. *Ibid.*

dad se practican allí en su integridad. Cada hombre es un hermano, cada mujer una hermana. Vivían allí cerca de 120 monjes y unas 60 monjas, que tenían su claustro a unos 800 metros del de los hermanos.

LA VIDA ASCÉTICA Y MÍSTICA

Creo que pocos cristianos hoy en día han vivido la poderosa combinación de disciplina ascética y mística: la profunda vida de oración. Sería difícil que alguien pudiera imaginar, cabalmente, la riqueza de la vida monástica de oración y trabajo, si nunca ha tenido la oportunidad de ejercitar personalmente su espíritu en la vida de oración y en el intenso trabajo físico en silencio, mientras medita.

Si para la mayoría de nosotros esta vida monástica sería algo extraño a pesar de vivir en países herederos de dos milenios de tradición cristiana, podemos imaginar el impacto que le causó a Gandhi, viniendo del continente asiático, encontrarse de pronto rodeado por la más profunda y rica tradición de vida religiosa cristiana monástica, muy diferente a la práctica cristiana protestante con la que pudo tener contacto durante sus años de estudio en Inglaterra.

Relata que todos los hermanos y las hermanas observan un estricto voto de silencio y de castidad.²⁹ Viven enclaustrados y solo pueden hablar cuando los autoriza el abad, para salir al pueblo a hacer compras o a recoger visitantes.

29. Cabe recordar que más adelante, Gandhi mismo hizo su voto de castidad, llamado *brahmacharia*, a pesar de estar casado.

Los novicios hacían sus primeros votos por un periodo de dos años y después votos para toda su vida.³⁰

Un trapense modelo se levanta a las dos de la madrugada y dedica cuatro horas a la oración y a la contemplación. A las seis, toma el desayuno que consiste en pan y café, o alguna otra comida simple. Hace el almuerzo a las doce, con una comida de pan, sopa y frutas. Cena a las seis de la tarde y va a la cama a las siete u ocho de la noche. Aunque Gandhi describe las comidas, los tiempos que regulan la jornada que reseña son los de la *Liturgia de las Horas*,³¹ disciplina de oración en nueve diferentes tiempos a lo largo de la jornada.³²

El Concilio Vaticano II simplificó la liturgia para que se rece solamente una de las llamadas “horas menores”, pero en el tiempo que Gandhi los visitó, estaba vigente la liturgia completa.

LA COMIDA SENCILLA Y VEGETARIANA

Durante toda su vida, y a partir de la importancia que la dieta tiene para la pertenencia a la casta, Gandhi experi-

30. Los llamados votos perpetuos.

31. También llamada Oficio Divino. Ideal de “orar siempre, sin interrupción” a que invitaba Jesús; se origina en la primera comunidad cristiana (Hch); prescrita por San Benito en su “regla”, y difundida por la práctica en sus monasterios.

32. *Maitines*, durante las primeras horas del día, tras la medianoche y *Laudes*, (entre 6:00 y 8:00 horas); luego vienen cuatro “horas menores”: *Prima*, al amanecer; *Tercia* (aproximadamente a las 9:00 horas); *Sexta* (aproximadamente a las 12:00 horas); *Nona*, (aproximadamente a las 15:00 horas); luego *Visperas* al atardecer (aproximadamente a de 18:00 a 20:00 horas), *Completas* al acostarse (aproximadamente a las 21:00 horas) para concluir con la *Vigilia* a medianoche.

mentó constantemente diversas dietas para comprender los principios básicos de la alimentación sana mínima, por lo que prestó atención a los hábitos dietéticos de los hermanos. De hecho, su motivación inicial para ir a verlos fue precisamente que fueran vegetarianos, como lo enfatizó al titular su artículo “Una banda de misioneros vegetarianos”.

Reseña que la comida es lo más sencilla posible: los hermanos no comen pescado, carne, aves, ni aun huevos. Aunque se permite la leche, casi no la consumen porque no la consiguen barata. Tampoco ingieren bebidas embriagantes, excepto bajo prescripción médica.

Le desilusionó enterarse que las hermanas consumían carne cuatro días a la semana y no le pareció lógica la explicación que le dieron de que esto era “porque las hermanas son más delicadas que los hermanos”.³³

Los nativos eran libres de tomar carne si lo deseaban, pero el monasterio no se las proporcionaba, por lo que seguían en la práctica una dieta igualmente vegetariana.

LA POBREZA COMO AUSTERIDAD

Aunque en su relato, Gandhi no da cuenta del voto de pobreza, sí captó con claridad la austeridad de vida y la dimensión colectiva de la propiedad al señalar que nadie tiene dinero para uso privado, por lo que todos son igualmente ricos o pobres.

Describe la vestimenta sencilla de los hermanos y de las hermanas y atestigua que no vio guardarropas, cajoneras

33. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

ni armarios, aunque se les permitió ver cada centímetro del lugar.³⁴

Sus mesas son muy sencillas, fabricadas en la colonia, de madera sin barnizar. No utilizan manteles. Los cuchillos y cucharas son los más baratos que se pueden encontrar en la ciudad. En lugar de vasos y jarras de vidrio, usan utensilios esmaltados.

Esta austeridad que observa, Gandhi la asumirá como regla práctica en la vida del *ashram*, y le otorgará gran importancia como virtud, con el nombre sánscrito de *tapascharya*, y vinculada al *satyagraha* (la lucha por la verdad), como condición para lograr la mejoría en el bienestar de todos, como veremos más adelante.³⁵

LA NO DISPERSIÓN EN LA VIDA INTELECTUAL

En cuanto a la formación intelectual, le llamó la atención que no pudieran leer periódicos ni libros que no fueran religiosos, y más aún, que ni siquiera podían leer cualquier libro religioso sino solo aquellos que les autorizara su superior como adecuado para su vida intelectual.

34. *Ibidem*.

Cuenta que “los hermanos están vestidos con largas túnicas con una pieza negra de tela adelante y otra atrás. Las hermanas usan hábitos rojos del estilo más simple. Ninguna parece usar calcetines”.

35. Analizaremos su texto “What is sarvodaya”, del 21 de julio de 1938, en Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*

ARMONÍA DE LA COMUNIDAD CON SUS VECINOS

También señala la convivencia amorosa y respetuosa de los monjes con los pueblos vecinos, a quienes habían venido a servir, quienes sufrían constantes agresiones de los colonizadores que querían apropiarse de sus tierras.³⁶ En aquel entonces vivían en Natal unos 40 mil blancos, ingleses y *bóers*, descendientes de los colonizadores europeos, primeramente holandeses, a quienes se añadieron los franceses hugonotes, protestantes calvinistas.

HACINAMIENTO

Critica respetuosamente el hacinamiento en los dormitorios, especialmente en el de los nativos, haciendo notar el aire cargado: “Como dormitorio tienen un largo salón (aunque no demasiado largo para los ocupantes) que contiene unas 80 camas. Todo el espacio disponible es ocupado por las camas. En las barracas de los nativos, parecen haberse excedido en cuanto a camas. Apenas entramos al dormitorio de los nativos, notamos su hacinamiento y aire cargado. Las camas están juntas, separadas por un tablero sencillo. Casi no hay espacio suficiente para caminar”.³⁷ Podemos suponer que este hacinamiento se derivaba de la imposibilidad de construir en tan poco tiempo dormitorios suficientes para el

36. “Ellos aman y respetan, y a su vez son amados y respetados por los nativos que viven en las cercanías, quienes normalmente les aportan nuevos convertidos”. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

37. *Ibidem.*

creciente grupo de niños y jovencillos que aceptaban recibir para brindarles educación.

INTEGRACIÓN FRATERNAL FRENTE AL RACISMO IMPERANTE

Ya que había sufrido, en carne propia, desde el primer día de su llegada a Sudáfrica, la crudeza del racismo de los blancos hacia los negros e indos, Gandhi notó inmediatamente la igualdad e integración con la que viven negros y blancos en el monasterio: nos dice que, “Ellos no creen en distinciones raciales. A estos nativos se les da el mismo trato que a los blancos. Son niños en su mayoría. Reciben la misma comida que los hermanos e igualmente se visten del mismo modo que ellos”.³⁸

ÉXITO EDUCATIVO

Resalta el éxito educativo de la misión, convirtiéndolos en buenos cristianos auténticos, modelos de simplicidad, virtud y gentileza. Dice que daba gusto verlos saludar a los visitantes de un modo humilde pero digno. “Hay cerca de 1,200 nativos en la misión, incluyendo niños y adultos. Todos ellos han cambiado una vida de pereza, indolencia y superstición, por una de laboriosidad, utilidad y devoción al Dios Supremo”.³⁹

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*

En esa fecha aún no se había realizado la profunda transformación interior que convertiría a este pequeño abogado, en el futuro *Mahatma* —alma grande— como se deja ver en un racismo cuando dice: “Aunque generalmente se dice —no sin cierta verdad— que los *kaffir* cristianos son un fracaso, todos —aun el más escéptico radical— admiten que la misión de los trapenses ha mostrado ser de lo más exitosa en cuanto a volverlos cristianos nativos verdaderamente buenos”.⁴⁰

Kaffir era el nombre despectivo con que los blancos sudáfricanos designaban a los negros nativos. El moderado racismo del joven Gandhi se traslucía también cuando no se quejaba tanto de no ser tratado en igualdad con los blancos sino de ser tratado como los negros, asumiéndose como superior a ellos por ser indo, educado y ciudadano del imperio británico. Sería más adelante cuando el joven Mohandas —a través de la intensa lucha no violenta por la verdad, la justicia y la dignidad— lograría una profunda purificación y transformación de su espíritu, que de ser imperialista, clasista y racista, se convertiría en universal, con preferencia por los más marginados, y comprometido por la igualdad de todos. Sin duda este ejemplo formó parte de la impresión duradera que reconoce.

ENSEÑANZA DE LA AUTOSUFICIENCIA

Describe los diversos elementos de la producción del monasterio, frutales, hortalizas y talleres de muy diversas industrias y artesanías, que lo hacían autosuficiente en

40. *Ibid.*

alimentos y artículos básicos a pesar de tener una gran población, además de capacitar a los nativos en oficios diversos para ganarse la vida y servir a su pueblo. “En el poblado hay varios talleres: herreros, hojalateros, carpinteros, zapateros, teñidores, etcétera, en los cuales se enseñan a los nativos todos los oficios útiles”.⁴¹ En el claustro de las hermanas están los departamentos de planchado, costura, tejido de sombreros y bordado, en donde se puede ver a las niñas nativas trabajar afanosamente, vestidas con limpieza.

A unos 3 Km de la abadía se ubica la imprenta, y el molino movido por una cascada. Es un enorme edificio. También hay una máquina aceitera, que se usa para extraer el aceite de las nueces *monkey nuts* [...] No creo necesario decir que los talleres mencionados abastecen a los pobladores para la mayoría de sus necesidades.⁴²

Haber constatado la autosuficiencia de esta laboriosa comunidad constituiría una de las cualidades más importantes al imitar este modelo, pero haber visto ahí una imprenta en funcionamiento, resultaría clave para el desarrollo futuro del modelo que construiría Gandhi.

RESPECTO A LA DIVERSIDAD CULTURAL

Ensalza la sensibilidad cultural y la sabiduría de los monjes, que siendo alemanes les enseñan a los nativos, en inglés y

41. *Ibid.*

42. *Ibid.*

en zulú, y no en alemán, como les hubiera sido más natural, pero no los habrían habilitado para desenvolverse adecuadamente con los ciudadanos del imperio británico.

Esta comunidad le parece “el mejor ejemplo de fe impercedera y obediencia interna perfecta, que podría encontrarse”.⁴³ Esta descripción, a manera de conclusión, contribuiría en forma importante a dar profundidad ética a su descripción del ideal de sus *ashrams* y del real *swarajya*, que analizaremos más adelante.

Después de haber reseñado tal riqueza de forma de vida, señala que no solamente existe un monasterio sino que hay unos doce como este,⁴⁴ con unos 300 monjes y 120 monjas en total. Es decir, que en su mente vio con claridad que esta no era una experiencia única sino un modelo imitable, o repetible, como se calificaría hoy en lenguaje de las agencias de promoción del desarrollo.

Es importante resaltar que el carisma, o misión característica, de los trapenses no es misionero ni educador sino plenamente contemplativo. Wendelin Pfanner, su nombre de nacimiento en Austria, había ingresado a la Trapa teniendo 38 años y tomó el nombre de Francisco, Franz Pfanner (1825–1909) —prusiano de origen—, fue abad en el territorio de Bosnia, entonces dominado por los turcos. En septiembre de 1879 fue llamado al Capítulo General de la Orden Trapense en Sept-Fons, Francia, en donde le informaron que el monasterio de María Stern (Estela de María) que él había fundado, sería elevado a abadía y él sería nombrado

43. *Ibid.*

44. En su labor misionera, en vida de Franz Pfanner los monjes trapenses llegaron a establecer 28 monasterios en total.

su primer Abad, máximo honor de la Iglesia. A esa misma reunión asistió el obispo James David Ricards, de la Colonia del Cabo, fue a solicitar urgentemente monjes voluntarios para ir a emprender una labor misional en Natal Sudáfrica. “Si nadie más quiere ir, deberé ir yo”⁴⁵ se ofreció humildemente Pfanner a sus 54 años. Esta generosa aceptación le causaría innumerables problemas y los más profundos sufrimientos debido a la incomprensión hacia su labor, la cual enfrentó por parte de su propia orden dada la imposibilidad práctica de armonizar una intensa labor misionera tratando de cuidar —en lo posible— la severa regla contemplativa de los trapenses, por lo cual sus superiores lo destituyeron y separaron de Mariannahill en 1892 —tres años antes de la visita de Gandhi— por lo que entonces se dedicó a una vida de oración en una aislada ermita. Aunque este no es el espacio adecuado para reseñar la vida ejemplar de este santo varón, tras la descripción de su obra testimoniada por Gandhi, y luego de visitar el monasterio, leí varios libros sobre su vida y la historia de su labor misionera, la cual despertó en mí la más profunda y emocionada admiración, por lo que decidí adoptar su nombre para el Centro de Tecnología Franz Pfanner con el que nosotros impulsamos el desarrollo de nuestra región Mixteca–Popoloca. Me he propuesto escribir sobre la vida de Pfanner, pero la intensidad del trabajo aún no me regala tiempo para cumplir esta

45. “Mariannahill and its Apostolate – Origin and growth of the Congregation of the Mariannahill Missionaries”, en *Generalate of the Congregation of the Mariannahill Missionaries, St. Joseph Mission Press Reimlingen via Nördlingen, Alemania, 1964*, p.15. En inglés: “If no-one else is willing to go, I shall go”.

deuda de admiración, de inspiración y de honor. Aquí anticipo que la obra de este monje contemplativo, convertido en misionero y promotor social, ayudó a convertir al joven abogado indo en líder político, promotor social y espíritu universal, y enriqueció la vida de miles de aborígenes africanos de la etnia zulú, los más desfavorecidos, quienes fueron a quienes Gandhi también quiso servir.

No puede ser más afortunada la coincidencia de poder rendirle este breve y profundo homenaje a Franz Pfanner que este seminario en la cátedra Eusebio Francisco Kino, SJ, jesuita quien fue misionero como él y vivió entre 1645 y 1711 y que siendo italiano nació en el imperio austriaco, como Pfanner, y se entregó a los indígenas en Sonora y Arizona y desarrolló novedosos medios de evangelización, fundó 20 misiones o visitas —mientras que Pfanner impulsó la fundación de 28, y ambos supieron establecer una relación realmente evangélica con ellos.

Gandhi concluye aclarando que los monjes no practican el vegetarianismo por razones ideológicas o de salud sino por su disciplina ascética.

Estos son nuestros vegetarianos en Natal. Ellos no hacen del vegetarianismo un credo, sino que lo fundamentan simplemente en que una dieta vegetariana les ayuda a crucificar mejor la carne, y tal vez ni siquiera sepan de la existencia de las sociedades vegetarianas ni se interesarían en leer literatura vegetariana. Pero ¿no deberían sentirse orgullosos los vegetarianos de esta noble banda, con la cual un

simple encuentro casual nos llena con un espíritu de amor, caridad y auto sacrificio, y quienes son un testimonio vivo del triunfo del vegetarianismo desde un punto de vista espiritual.⁴⁶

Los comentarios finales que les dedica nos hacen palpar la intensa rivalidad que existía entre cristianos católicos y protestantes en esa región sur de África.

Un clérigo protestante dijo a su audiencia que los católicos romanos son debiluchos, enfermizos y tristes. Pues bien, si los trapenses de algún modo son criterio de lo que un católico es, son por el contrario fuertes y felices. Dondequiera que fuimos, una radiante sonrisa y una ligera caravana nos saludaba, ya sea que viéramos a un hermano o a una hermana [...]

No importa si uno es protestante, cristiano, budista o lo que sea, no puede uno sino exclamar después de una visita a la granja: 'si este es el catolicismo romano, todo lo que se ha dicho en su contra es mentira' [...]

Esto prueba de manera concluyente, en mi mente, que una religión puede parecer divina o diabólica de acuerdo a lo que sus profesores la quieran hacer aparecer.⁴⁷

46. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

47. *Ibidem.*

Después de haber tenido la constancia de leer los primeros ocho volúmenes de las obras completas de Gandhi, puedo resaltar que se aprecia una gran diferencia de estilo y contraste entre la aridez de sus escritos de esa primera época, y la viveza y emoción que transmite en este artículo de Mariannahill, que lo hace excepcional y nos revela aún más el fuerte impacto emocional que le causó la experiencia de visita a este monasterio trapense.

En este momento no podría imaginar el poder revelador de esta experiencia para su vida y lucha futura, como veremos más adelante.

1896 Autorrestricción tras intento de linchamiento

Tras tres años de estancia en Sudáfrica, y una vez que tomó conciencia de que su nueva misión allí requeriría mucho más tiempo, Gandhi hizo un viaje de seis meses a la India para traer a su esposa Kasturbai y a sus hijos Harilal —de ocho años— y el más chiquillo —Manilal— de apenas cuatro años, acompañados de Gokuldas, el único hijo de su hermana viuda Raliathehn.⁴⁸ “Aprovechó la oportunidad para informar a sus compatriotas de la situación de sus hermanos en Sudáfrica”.⁴⁹

En su libro autobiográfico *Experimentos con la verdad*,⁵⁰ en el capítulo “Estruendos de la Tormenta”, Gandhi

48. Fischer, Louis. *Gandhi, su vida y su mensaje al mundo*, Diana, México, 1977, p.26.

49. *Ibidem*.

50. Gandhi comenzó a escribir: *The story of My Experiments with Truth* en 1925, a la edad de 56 años.

recuerda que durante su viaje de regreso a Sudáfrica a bordo del vapor *Courland*, antes de llegar fueron atrapados por una fuerte tormenta, que duró unas 24 horas, la cual los llenó a todos de temor. “Fue una escena solemne. Todos se convirtieron en uno frente al peligro común. Olvidaron sus diferencias, comenzaron a pensar en el Dios, uno y único, musulmanes, hindúes, cristianos y todos... ‘Que se haga su voluntad’, era el único grito en cada labio”.⁵¹

Con este relato, Gandhi nos comparte esta valiosa vivencia de unidad de sus compatriotas indos —tan divididos en la vida cotidiana precisamente por sus diversas religiones— esta vez unidos en la petición a Dios ante el grave peligro común; pero a continuación, hace también notar que con la desaparición del peligro, también desapareció el nombre de Dios de sus labios, para dejar su lugar a *Maya*, la ilusión, la ignorancia de su propio ser, y hace notar que tanto la oración musulmana de arrepentimiento —el *namaz*— así como las habituales oraciones hindúes no tendrían ya la solemnidad de la hora del terror.

Pero la tormenta me había hecho uno con los pasajeros. Yo tuve poco miedo a la tormenta, ya que había experimentado otras similares. Soy bueno para navegar y no me mareo, así que pude moverme sin miedo entre los pasajeros, llevándoles confort y ánimo, transmitiéndoles los reportes del capitán

51. Gandhi, Mohandas Karamchand. “Estruendos de la Tormenta”, en *Experimentos con la verdad* (1925), dentro de: *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.44, parte III, capítulo I, pp. 228–230.

cada hora. La amistad que así formé me colocó, como veremos, en muy buena posición.⁵²

Tras dejar atrás la tormenta, llegaron al puerto de Durban, en la provincia de Natal, el mismo día que el vapor Naderi, y vieron además otros dos barcos anclados fuera del puerto. “Pero la verdadera tormenta estaba aún por venir”,⁵³ nos advierte Gandhi, reservando el título “La Tormenta” para encabezar el siguiente capítulo.

A ningún pasajero se le permitía desembarcar en ningún puerto sudafricano antes de someterse a minucioso examen médico. Como había plaga en Bombay cuando ellos partieron, los barcos tenían que desplegar una bandera amarilla, la cual solamente se bajaría cuando el doctor hubiera certificado que se encontraba en buena salud. Habían hecho un viaje rápido de 18 días, por lo que les ordenaron esperar cinco días más, pensando que los gérmenes de la plaga podrían desarrollarse durante 23 días. “Pero esta orden de cuarentena tenía más que razones de salud detrás de ella”⁵⁴ —nos hace notar Gandhi.

Los residentes blancos de Durban habían estado agitando para lograr nuestra repatriación, y esta agitación era una de las razones de la orden. La naviera *Dada Abdulla and Co.* nos mantuvo regularmente informados acerca de los sucesos diarios en la ciudad. Los blancos estuvieron sosteniendo miti-

52. *Ibidem.*

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

nes multitudinarios —*monster meetings*— todos los días. Ellos proferían toda clase de amenazas e incluso a veces ofrecían incentivos económicos a la naviera, ofreciendo indemnizarla si ambos barcos fueran enviados de regreso. Pero en la compañía *Dada Abdulla* no eran la clase de gente que se deja asustar con amenazas. Sheth Abdul Karim Haji Adam era el socio gerente de la firma y él estaba decidido a anclar los barcos en el muelle y desembarcar a los pasajeros a cualquier costo. Diariamente me enviaba detalladas cartas. Afortunadamente, el difunto Sjt. Mansukhlal Naazar estaba entonces en Durban, había ido allí a encontrarme. Él era un hombre capaz y sin miedo, y guió a la comunidad inda. Su abogado Mr. Laughton era igualmente un hombre sin miedo. Él condenaba la conducta de los residentes blancos y aconsejaba a la comunidad, no meramente como abogado asalariado sino también como un verdadero amigo.

Así, Durban se había convertido en la escena de un duelo desigual. De un lado había un puñado de pobres indos y unos pocos de sus amigos ingleses, y en el otro estaban alineados los hombres blancos, fuertes en armas, en número, en educación y en riqueza. También tenían ellos el respaldo del estado, ya que el gobierno de Natal los ayudaba abiertamente. Mr. Harry Escombe, quien era el más influyente de los miembros del gabinete, abiertamente tomaba parte en sus reuniones.

El objetivo real de la cuarentena era forzar a los pasajeros para que regresaran a India intimidán-

dolos de alguna manera, a ellos o a la compañía naviera. Para entonces, las amenazas comenzaron a ser dirigidas también hacia nosotros: “Si no regresan, seguramente serán empujados al mar. Pero si acceden a regresar, podrían hasta obtener el reembolso del dinero de su pasaje”. Yo me movía entre mis compañeros pasajeros, levantándoles el ánimo. También envié amables mensajes a los pasajeros del vapor Naderi. Todos se mantuvieron calmados y valerosos.

Organizamos toda clase de juegos en el barco para entretener a los pasajeros. El día de Navidad, el capitán invitó a los pasajeros del salón a cenar. Entre los principales de ellos nos encontrábamos mi familia y yo. En los discursos tras la cena, yo hablé de la civilización occidental. Sabía que no era el momento para un discurso serio, pero el mío no podía ser otra cosa que eso. Tomé parte en el festejo, pero mi corazón estaba en el combate que estaba ocurriendo en Durban, ya que yo era el blanco real. Había dos cargos en mi contra: 1. – Que mientras estuve en India, yo había proferido condenas inmerecidas a los blancos de Natal; 2.– Que con la idea de inundar Natal con indios, yo había traído adrede los dos barcos llenos de pasajeros para asentarse allí.⁵⁵

Yo estaba consciente de mi responsabilidad: sabía que Dada Abdulla y Compañía habían incurrido en graves riesgos por mí, las vidas de los pasajeros

55. Entre ambos barcos llegaban unos 800 pasajeros, la mitad de los cuales se dirigían a la provincia de Transvaal.

estaban en peligro y al traer a mi familia conmigo yo los había puesto en situación de riesgo.

Pero yo era absolutamente inocente. Yo no había inducido a nadie a venir a Natal. Yo no conocía a los pasajeros cuando embarcaron, y con la excepción de un par de parientes, yo no sabía el nombre ni la dirección de ni siquiera uno de los cientos de pasajeros a bordo. Tampoco había dicho —mientras estuve en India— ninguna palabra respecto a los blancos en Natal que no hubiera ya dicho en Natal mismo, y contaba con plena evidencia para respaldar lo que yo había dicho.

Por lo tanto, yo deploraba la civilización de la cual los blancos de Natal eran el fruto, y a la cual ellos representaban y encabezaban. Esta civilización había estado todo este tiempo en mi mente, y por ello ofrecí mis opiniones respecto a ella en mi discurso antes de esa pequeña reunión. El capitán y otros amigos me obsequiaron una paciente escucha y recibieron mi discurso con el mismo espíritu con el cual fue realizado. No he sabido que, de manera alguna, haya afectado el curso de sus vidas, pero posteriormente tuve largas pláticas con el capitán y otros oficiales respecto a la civilización del oeste. En mi discurso describí la civilización occidental como basada en la fuerza, a diferencia de la oriental. Quienes me cuestionaban apuntaban a mi fe, y uno de ellos —el capitán hasta donde recuerdo— me dijo: “Suponiendo que los blancos cumplan sus amenazas, ¿cómo se mantendrá usted con su principio de la no-violencia?” A ello respondí: “Espero

que Dios me dé el valor y el espíritu para perdonarlos y refrenarme de llevarlos ante la ley. No tengo enojo contra ellos. Solo tengo lástima por su ignorancia y su estrechez. Yo sé que ellos sinceramente creen que lo que hoy están haciendo es propio y correcto, y no tengo por lo tanto razón para estar enojado con ellos”. Mi interrogador sonrió, posiblemente lleno de desconfianza.

Los días se fueron arrastrando con su fatigosa duración. Aún era incierto cuándo terminaría la cuarentena, ya que el oficial de cuarentena dijo que el asunto había salido de sus manos y que nos permitiría bajar a tierra tan pronto como él recibiera órdenes del gobierno.

Por último nos dieron un ultimátum a los pasajeros y a mí. Se nos pidió declarar si escaparíamos para salvar nuestras vidas. En nuestra respuesta, tanto los pasajeros como yo, sostuvimos nuestro derecho a desembarcar en Puerto Natal, y anunciamos nuestra determinación de entrar en Natal a cualquier riesgo.

Al finalizar los veintitrés días, se les permitió a los barcos entrar al puerto y se dieron órdenes de permitir a los pasajeros descender a tierra.⁵⁶

En esta parte del relato, podemos destacar algunos de los elementos constitutivos de la filosofía de Gandhi:

56. Gandhi, Mohandas Karamchand. “La Tormenta”, en *Experimentos con la verdad* (1925), dentro de *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.44, parte III, capítulo II.

- La solución es la verdad. Pese a que él ya ha sufrido en carne propia el racismo de los blancos, en esta tensa situación no duda en atribuir la animosidad de los blancos a que han sido conducidos al error por reportes exagerados y erróneos de la prensa, por lo que desconocen la verdad; siendo esta la causa, no los considera culpables de la agitación por lo que no hay razón de enojarse contra ellos sino que al considerarlos víctimas del error, del desconocimiento de la verdad, son más bien dignos de lástima. Planteado así el problema, la tarea es mostrarles la verdad para sacarlos del error.
- La exploración de las verdaderas razones que impulsan las acciones. Está atento en su análisis para desenmascarar las razones que se ocultan detrás de un comportamiento, en este caso, el pretexto es la cuarentena por la rabia, mientras que la verdadera razón es el deseo de expulsarlos recurriendo a diversos medios, incluidas las amenazas contra su vida.
- El propio actuar impecable es la mayor fuerza en la lucha. Él sabe que las dos acusaciones que le imputan son falsas, ya que su comportamiento ha sido siempre abierto y de acuerdo con la verdad. No solamente está confiado de haber actuado de acuerdo a la verdad sino que le da gran tranquilidad y confianza contar con evidencia documental para demostrar que su comportamiento se apegó a la verdad.
- Pese a su temperamento, naturalmente tímido y reservado, asume un activo papel para atender y calmar a sus compañeros pasajeros, tanto ante la temible tormenta como ante la prolongada espera en la cuarentena, dándoles ánimo y entreteniéndolos hasta con

juegos. Asume un liderazgo natural, sabiendo que la amenaza, que los espera en el puerto, es a causa de él y de sus actividades en defensa de los indos.

- El papel de la comunicación. Durante todo el proceso, enfatizó la comunicación para estar enterado de lo que sucedía en tierra para comunicarlo continuamente a los pasajeros, estableciendo así contacto personal con ellos.
- La civilización de la fuerza como causa profunda de los males. En lugar de buscar culpar a personas concretas, profundiza en su análisis y reflexión para descubrir y denunciar que la causa real es que la civilización occidental está basada en la fuerza.
- La no violencia tiene su fuerza en la verdad, que para Gandhi es Dios. Aunque no puede saber las modalidades que esta animosidad en su contra podrá adquirir y las consecuencias que tendrá, sí tiene claro dos cosas que están bajo su control: que él se apegará a su método de lucha no violenta, recientemente formulado; que esto incluye no presentar demandas jurídicas contra sus adversarios; para ello requiere y confía en que Dios le dé fuerzas para mantenerse en esta lucha siguiendo su opción ética, aun a riesgo de su vida, en lugar de huir movido por el miedo para librarse de esta grave amenaza.
- Pese a la notoria desigualdad de fuerzas entre los viajeros indos que llegan y la población blanca que se les enfrenta, Gandhi está dispuesto a seguir adelante con el plan de desembarco, aun a pesar del ultimátum y amenazas contra su vida.

En el capítulo III: titulado “La prueba”,⁵⁷ cuenta que:

Los barcos fueron llevados a los muelles y los pasajeros comenzaron a desembarcar. Pero Mr. Escombe había enviado un mensaje al capitán diciendo que como los blancos estaban enfurecidos contra mí y mi vida estaba en peligro, mi familia y yo deberíamos ser aconsejados de bajar a tierra al atardecer, cuando el Superintendente del puerto Mr. Tatum nos escoltaría a casa. El capitán me comunicó el mensaje y yo accedí a actuar así.

Escasamente media hora después, Mr. Laughton vino con el capitán. Le dijo: “Quisiera llevarme a Mr. Gandhi conmigo, si él no tiene objeción. Como consejero legal de la Compañía Naviera, le digo que usted no está obligado a llevar a cabo el mensaje que recibió de Mr. Escombe”. Después vino conmigo y dijo algo así: “Si usted no tiene miedo, sugiero que la Señora Gandhi y los niños sean conducidos a la casa de Mr. Rustomji, mientras usted y yo los seguimos a pie. No me gusta nada la idea de que usted entre a la ciudad como un ladrón en la noche. No creo que debamos temer que nadie vaya a lastimarlo. Todo está tranquilo ahora. Todos los blancos se han dispersado. Pero en cualquier caso, estoy convencido de que usted no debe entrar a la ciudad sigilosamente”. Yo rápidamente estuve de acuerdo. Mi esposa e hijos fueron llevados con

57. *Ibidem*, Gandhi, Mohandas Karamchand. “La prueba”, capítulo III.

seguridad a casa de Mr. Rustomji. Con el permiso del capitán, bajé a tierra con Mr. Laughton. La casa de Mr. Rustomji estaba a unas dos millas de distancia del muelle.

Tan pronto como desembarcamos, algunos jóvenes me reconocieron y gritaron “¡Gandhi, Gandhi!”. Una media docena de hombres se acercaron apresuradamente y se unieron a los gritos. Mr. Laughton temió que la multitud pudiera incrementar y llamó a un palanquín.⁵⁸ Nunca me había gustado la idea de estar en un *rickshaw*. Esta sería mi primera experiencia, pero los jóvenes no me dejaron subir a él. Espantaron a morir al joven conductor, quien salió huyendo. Al ir avanzando nosotros, la muchedumbre seguía creciendo, hasta que fue imposible avanzar más. Primeramente agarraron a Mr. Laughton y lo separaron de nosotros. Luego me golpearon con piedras, pedazos de ladrillos y huevos podridos. Alguien me arrebató mi turbante mientras otros comenzaron a tundirme a golpes y a patearme. Me desvanecí y me agarré del enrejado del frente de una casa y permanecí allí para recobrar mi aliento, pero era imposible. Me cayeron encima a golpes y puñetazos. La esposa del Superintendente de la policía, quien me conocía, pasaba por allí. La valiente mujer se acercó, abrió su sombrilla aun cuando no había sol en ese momento, y se colocó entre la muchedumbre y yo. Esto frenó la furia de la multitud, ya

58. *Rickshaw*: pequeño carruaje de dos ruedas, jalado por una persona.

que sería difícil para ellos golpearme sin lastimar a la señora Alexander.

Mientras tanto, un joven indio que presencié el incidente, había corrido a la estación de policía. El Superintendente de Policía Mr. Alexander envió una fuerza armada a rodearme y escoltarme con seguridad a mi destino. Llegaron a tiempo. La estación de policía se encontraba en nuestro camino. Al llegar allí, el Superintendente me propuso refugiarme en la estación, pero yo rehusé amablemente el ofrecimiento. “Seguramente se calmarán cuando se den cuenta de su error”, le dije. “Tengo confianza en su sentido de equidad”. Escoltado por la policía, llegué sin mayor daño a la casa de Mr. Rustomji. Tenía moretones en todos lados, pero no raspones, excepto en un lugar. El Dr. Dadi Barjor, médico del barco, quien estaba allí, me brindó la mejor ayuda posible.

Había quietud adentro, pero afuera los blancos rodearon la casa. Caía la noche y la ruidosa multitud gritaba “debemos agarrar a Gandhi”. El avisado Superintendente de la Policía estaba allí tratando de mantener la muchedumbre bajo control, no mediante amenazas sino bromeando con ellos. Pero él no estaba libre de ansiedad. Me envió un mensaje: “Si quiere salvar la casa y propiedades de su amigo y también a su familia, debería escapar de la casa disfrazado como lo sugiero”.

Al escribir sus *Experimentos*,⁵⁹ reflexiona Gandhi:

Así, en un mismo día enfrenté dos posiciones contradictorias. Cuando el peligro de vida no había sido más que imaginario, Mr. Laughton me aconsejó lanzarme abiertamente y yo acepté su consejo. Cuando el peligro era ya real, otro amigo me aconsejó lo contrario, y también lo acepté. ¿Quién podría decir si lo hice porque vi que mi vida estaba en riesgo o porque no quise poner en peligro la vida y propiedad de mi amigo o las vidas de mi esposa e hijos? ¿Quién podría decir con certeza que yo tuve razón en ambos casos, cuando enfrenté la muchedumbre con valor en un primer momento, como he dicho, y cuando escapé de ella usando un disfraz? Es ocioso adjudicar lo correcto o incorrecto de incidentes que ya sucedieron. Es útil entenderlos y, si es posible, aprender una lección de ellos para el futuro. Es difícil decir con certeza cómo un hombre en particular actuaría en un conjunto particular de circunstancias. También podemos ver que juzgar a un hombre por su acto exterior no es más que una inferencia dudosa, en tanto que no está basado en datos suficientes.⁶⁰

59. Gandhi, Mohandas Karamchand. "Estruendos de la Tormenta", en *Experimentos con la verdad* (1925), dentro de: *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.44, parte III, capítulo I, p.156.

60. Esta explicación describe la importancia del juicio práctico basado en la prudencia al hacer las elecciones concretas, que contienen tal cantidad de variables que el principio general no puede abarcar.

Pero sea como fuere, los preparativos para el escape me hicieron olvidar mis heridas. Como lo sugirió el Superintendente, me puse el uniforme de un alguacil indo y me puse en la cabeza una pañoleta madrasí envolviendo un plato para que sirviera como casco. Me acompañaron dos detectives, uno de ellos disfrazado como mercader indo y con la cara pintada para asemejarse a la de un indo. Olvidé disfrazar al otro. Llegamos a una tienda vecina por un camino secundario y haciéndonos brecha a través de los sacos de arpillas apilados en el cobertizo, escapamos por la puerta de la tienda y nos deslizamos entre la multitud hacia un carruaje que habían preparado para mí al final de la calle. En ella nos fuimos hasta la misma estación de policía en donde Mr. Alexander me había ofrecido refugio poco antes, y les agradecí a él y a los oficiales detectives. Mientras yo estaba efectuando mi escape, Mr. Alexander había entretenido a la turba cantando la melodía: “Cuelguen al viejo Gandhi, en el árbol de manzanas agrias”.

Cuando fue informado de mi llegada a salvo a la estación de policía, dio la noticia a la muchedumbre: “Bien, su víctima logró escapar a través de una tienda vecina. Sería mejor que se vayan a casa ahora”. Algunos se enojaron, otros se rieron y otros rehusaron creer la historia. “Bueno, entonces —dijo el Superintendente— si no me creen, nombren a uno o dos representantes, a quienes estoy dispuesto a acompañar dentro de la casa. Si logran encontrar a Gandhi, con gusto se los entregaré. Pero si

no lo logran, ustedes se dispersarán. Estoy seguro de que ustedes no tienen intención de destruir la casa de Mr. Rustomji o de lastimar a la esposa e hijos de Mr. Gandhi”. La muchedumbre envió a sus representantes a buscar dentro de la casa. Regresaron pronto con desalentadoras noticias y la multitud al fin se dispersó, la mayoría de ellos admirando el manejo de la situación realizado con tanto tacto por el Superintendente, y unos cuantos inquietos y furiosos.

Mr. Chamberlain, entonces Secretario de Estado para las Colonias, envió un cable pidiendo al gobierno de Natal que juzgara a mis atacantes. Mr. Escombe envió por mí, expresó su pesar por las heridas que me habían infligido y dijo: “Créame, no puedo alegrarme por el más mínimo daño causado a su persona. Usted tenía el derecho de aceptar el consejo de Mr. Laughton y enfrentar lo peor, pero estoy seguro de que si hubiera considerado favorablemente mi sugerencia, estos tristes acontecimientos no hubieran sucedido. Si usted puede identificar a sus atacantes, estoy dispuesto a arrestarlos y juzgarlos. Mr. Chamberlain también desea que yo lo haga”.

A esto le di la siguiente respuesta: “No quiero juzgar a nadie. Es posible que yo pudiera identificar a uno o dos de ellos, pero ¿qué utilidad tendría que se les castigue? Además, yo no considero a los asaltantes como culpables. A ellos se les hizo creer que yo hice declaraciones exageradas en India respecto a los blancos en Natal y que los había calumniado.

Si ellos creyeron estos reportes, no es de extrañar que estuvieran furiosos. Usted podría haber guiado adecuadamente a la gente, pero también usted creyó a Reuter y supuso que yo habría caído en exageraciones. No quiero que se fiche a nadie. Estoy seguro de que, cuando la verdad se conozca, ellos sentirán pena por su conducta”.

“¿Le importaría darme esto por escrito?” preguntó Mr. Escombe, “Porque tendré que enviar un cable a Mr. Chamberlain para esto. No quiero que usted haga una declaración apresurada. Usted puede, si lo desea, consultar a Mr. Laughton y a sus otros amigos, antes de que tome una decisión final. Debo confesar, sin embargo, que si usted decide renunciar a su derecho de denunciar a sus asaltantes, me ayudaría en mucho a restablecer la paz, además de realzar su propia reputación”.

“Gracias” le dije. “No necesito consultar a nadie. Ya tenía mi decisión tomada antes de venir a usted. Es mi convicción que no debo perseguir a mis atacantes, y estoy listo en este momento a plasmar mi decisión por escrito”. Y con esto, le di la declaración necesaria.

El siguiente capítulo, IV: “La calma tras la tormenta”,⁶¹ relata:

61. Gandhi, Mohandas Karamchand. “La calma tras la tormenta”, en *Experimentos con la verdad* (1925), dentro de: *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.44, parte III, capítulo IV.

No había dejado aún la estación de policía, cuando, tras dos días, fue llevado a ver a Mr. Escombe. Dos alguaciles fueron enviados a protegerme, aunque tal precaución no era ya necesaria. En el día del desembarco, tan pronto como se arrió la bandera amarilla, un representante del “The Natal Advertiser” había venido a entrevistarme. El me hizo varias preguntas y al responderle yo pude refutar cada una de las acusaciones que se habían levantado contra mí. Gracias a Sir Pherozechah Mehta, yo solamente había ofrecido discursos escritos en India, y yo tenía copias de todos ellos, así como de mis otros escritos. Le había dado a mi entrevistador toda esta literatura y le había enseñado que en India yo no había dicho nada que no hubiera dicho en Sudáfrica con lenguaje aún más fuerte. Le había mostrado también que yo no tuve nada que ver con traer a los pasajeros del *Courland* y el *Naderi* a Sudáfrica [...] Esta entrevista y mi rechazo a perseguir a los atacantes produjeron tan profunda impresión que los europeos de Durban se avergonzaron de su conducta. La prensa me declaró inocente y condenó a la muchedumbre. Así, el linchamiento a final de cuentas, se convirtió en una bendición para mí, y con ello, para la causa. Realzó el prestigio de la comunidad Inda y facilitó mucho mi trabajo.

Uno de sus biógrafos complementa diciendo que Gandhi declaró que “Esto es para mí una cuestión religiosa”, y añadió que ejercería la “autorrestricción”.⁶²

De este violento episodio, podemos extraer varias observaciones para comprender el pensamiento y forma de actuar de Gandhi:

- Prudencia: Cuando recibió el primer mensaje, aceptó actuar con lo que consideró ser conforme a la prudencia.
- Flexibilidad para cambiar de opinión al ser convencido: Al momento en que se le hizo notar que entrar subrepticamente a la ciudad sería comportarse como un delincuente, aceptó inmediatamente cambiar su decisión y bajar abiertamente con dignidad, para enfrentar a la muchedumbre. Esta nueva decisión no contrariaba a la prudencia inicial, ya que aceptó que bajaran primero su mujer e hijos y se dejó convencer de que no habría peligro para él, al haberse calmado y dispersado los blancos.
- La gravedad de los prejuicios, de los que Gandhi escribiría “los prejuicios no pueden ser removidos por la legislación... solo ceden al trabajo y la educación pacientes”.⁶³

62. Fischer, Louis. *Op. cit.*, pp. 25–27.

63. Gandhi, Mohandas Karamchand. “288. Letter to sir George Barnes, (June 2, 1918)”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi, CWMG, op. cit.*, t.14, p.413. El texto también se encuentra en: *Ibidem*, “A common Platform” t.62, p.165. *Harijan*, 10–11–1933. La última parte de esta referencia (*Harijan*, 10–11–1933), hace alusión al periodo y fecha en que fue escrito el texto originalmente.

- La violencia de las muchedumbres movidas por sentimientos exacerbados, a las que un adagio latino las había caracterizado hace siglos como no pensantes, al afirmar *turba multa non cogitat*,⁶⁴ y cómo personas normales azuzadas pueden convertirse en asesinas al formar parte de un linchamiento que adquiere dinámica propia, muy lejos de lo que los participantes individuales hubieran decidido hacer conscientemente.
- La admirable conciencia humanitaria de la señora Alexander, que la impulsó a enfrentar a la violenta muchedumbre enardecida, arriesgando su propia vida al interponerse con su sombrillita —aunque no había sol, recalca Gandhi como si eso importara— para defender a este joven abogado indo de 27 años, en contra del odio de los blancos, sus compañeros de raza, cultura y religión. No podía ella imaginar que con su valor estaba salvando la vida de uno de los hombres que más han enaltecido a la especie humana. De no ser por el enorme valor moral de ella y por el ingenio de su esposo —el superintendente de policía—, ese día se pudo haber cancelado una gigantesca oportunidad de crecimiento de la humanidad, al morir —apedreado, ahorcado o quemado— sin siquiera haberse transformado aún en un Mahatma. Si recordamos la sensibilidad ética y humanitaria de Gandhi, podemos imaginar el enorme impacto que tuvo en su espíritu el que haya sido una mujer quien por primera vez le salvara la vida a su temprana edad y en su primer campaña de lucha no violenta.

64. Las muchedumbres no piensan.

- Persistente visión positiva de la naturaleza humana. Aun cuando acabara de ser fuertemente golpeado por la muchedumbre —la cual fácilmente pudo haberlo lapidado hasta morir— al serle ofrecido refugio, respondió confirmando su fe en el sentido humano de la justicia, asegurando que las personas se calmarían al darse cuenta de su error. La justificación de esta visión positiva la obtuvo días después, cuando al aparecer el reportaje de prensa, que aclaraba los errores, cesó toda acción en su contra. Podemos aventurar que al hacer este juicio, pese a ser un afinado analista del espíritu humano, Gandhi subestimó el poder de las emociones exaltadas, que obnubilan la capacidad de juicio y deben ser abordadas con mayor prudencia.

1904. *Sarvodaya*: “El hechizo mágico de un libro” de Ruskin

En verano de 1903, Gandhi abrió su despacho de abogado en Johannesburg a la edad de 34 años, y en el mes de junio fundó el periódico *Indian Opinion*,⁶⁵ ⁶⁶ Gandhi fundó este —su primer periódico en Sudáfrica—, para resolver la necesidad de tener comunicación con dos grandes públi-

65. El 24 de diciembre de 1904 escribió que fundó el periódico semanal *Indian Opinion* 18 meses antes, es decir en junio de 1903, a la edad de 34 años.

66. Gandhi, Mohandas Karamchand. “118.Ourselves”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG*, op. cit., *Indian Opinion*, 24–12–1904. La última parte de esta referencia (*Indian Opinion*, 24–12–1904) hace alusión al periodo y fecha en que fue publicado el documento originalmente. La forma en que se localiza el texto, en *CWMG*, en este caso “118.Ourselves”, es por la combinación de fecha —que determina el volumen o tomo— y el número, el cual determina el orden en que aparecen en el índice de cada volumen.

cos: la comunidad inda y los europeos británicos, buscaba unirlos, lo cual él calificaba positivamente como *propósito imperial*. Podemos notar que para él, la palabra “imperial” significa un bien elevado, de la misma categoría que su pureza. Continuamente enviaba copias gratuitas a líderes de opinión en Sudáfrica, India e Inglaterra, que pudieran brindarles su apoyo para transformar la realidad. No sería cualquier tipo de comunicación sino una comunicación educativa. Además, el esfuerzo de redactar la columna editorial del periódico, sería educativo para él mismo, ya que lo forzó a reflexionar sobre los sucesos de la lucha cotidiana a un nivel más profundo, ordenando y clarificando sus pensamientos y afinando los conceptos y categorías de interpretación de la realidad, convirtiéndose en una disciplina de comunicación educativa que desarrolló a lo largo de todas las luchas de su vida.

En la cuarta parte de *Mis experimentos con la verdad*, tituló el capítulo XVIII como “El mágico hechizo de un libro”.⁶⁷ Cuenta que la plaga negra creció su influencia con la gente pobre —lo cual relató en los cuatro capítulos previos— pero también lo llevó a establecer nuevos contactos con europeos, algunos de los cuales llegaron a ser tan cercanos que “sumaron considerablemente a mis obligaciones morales”.⁶⁸

Al igual que lo había hecho antes con Mr. West, conoció a Mr. Polak mientras cenaba en un restaurante vegetariano. El joven Polak le hizo llegar su tarjeta y le solicitó

67. *Ibidem*, “El mágico hechizo de un libro”, capítulo VIII.

68. *Ibid.*

entrevistarse con él, a lo cual accedió, invitándolo a su mesa. Se presentó como el subeditor de *The Critic* y le dijo que tras leer en la prensa su carta sobre la plaga, tuvo un fuerte deseo de verlo. Gandhi dice que lo atrajo el candor de Polak y “En esa misma tarde nos conocimos mutuamente. Parecíamos sostener visiones semejantes en las cosas esenciales de la vida. A él le gustaba la vida simple. Tenía una maravillosa facultad de traducir a la práctica cualquier cosa que apelara a su intelecto. Algunos de los cambios que él había hecho en su vida eran tan prestos como radicales”.⁶⁹

Al cumplir poco más de once años, desde el inicio de su lucha en Sudáfrica, hacia finales de 1904, Gandhi estaba preocupado por la situación financiera de su periódico *Indian Opinion*, el cual era el único medio de comunicación impreso que permitía mantener informados a los indios con vistas a educarlos e integrarlos en una verdadera comunidad inda. En ese entonces ejercía su carrera como abogado en la región minera de Johannesburgo, mientras el periódico se editaba en la costera ciudad de Durban. Escribió que *Indian Opinion* estaba entrando en la tercera fase de su carrera en el corto tiempo de 18 meses de existencia. El propietario, guiado por motivos patrióticos, se embarcó en esta empresa con los recursos más débiles. Él tuvo que depender, para la edición del periódico, de apoyo puramente voluntario y no pagado. Esto lo recibió con gusto. Él tenía la intención de hacer autosostenible al periódico al dedicar las ganancias de la imprenta general para cubrir el déficit en el periódico, pero este no fue

69. *Ibid.*

el caso. Aun cuando este periódico atendía una necesidad real, lo que podría llamarse una demanda comercial tenía que ser creada. En otras palabras, el periódico no solamente tenía que encontrar su materia sino también a sus lectores. Esta distinción que hace es muy interesante para orientar muchas luchas sociales, ya que aunque casi todas ellas se proponen responder a una necesidad real, pocas llegan a lograr que esta se convierta en una demanda comercial, que pueda darles viabilidad a largo plazo. Más aún, el envío de cerca de quinientas copias sin costo era una gran carga. Era necesario solicitar asistencia pecuniaria. El Congreso Indo de Natal y la Asociación Británico-Inda vinieron al rescate y aprobaron ciertos fondos para el pago del gasto de impresión y envío de las copias gratuitas. Sin embargo, el periódico continuó devorando todo lo que recibía y quería más, como un pulpo. La situación solo podría ser salvada con medidas heroicas. Los parches eran inútiles y los paliativos eran peligrosos. Quedaba entonces una llamada a los dedicados trabajadores y amigos para adoptar un proyecto novedoso y revolucionario. Ellos no deberían mirar hacia el presente sino hacia el futuro; no a sus bolsillos sino primeramente al periódico.⁷⁰

Gandhi estaba cada vez más consciente de que el periódico *Indian Opinion* se estaba volviendo más y más caro cada día.

El primer reporte de Mr. West había sido alarmante. Él escribió que en lugar de esperar que el negocio rindiera la utilidad que usted pensó proba-

70. *Ibid.*, "18. Ourselves", *Indian Opinion*, 24-12-1904.

ble, me temo que hasta podría haber una pérdida. Los libros de contabilidad no están en orden. Hay grandes cuentas atrasadas por cobrar, pero nadie les encuentra ni pies ni cabeza. Se tendrá que realizar un gran esfuerzo para arreglarlos. Todo esto no debería alarmarlo, porque trataré de enderezar las cosas lo mejor que pueda. Yo permanezco aquí, ya sea que haya ganancias o no. El Señor West pudo haberse ido cuando descubrió que no había ganancias, y yo no lo hubiera podido culpar. De hecho, él tenía derecho de acusarme por haber descrito el negocio como rentable sin tener pruebas adecuadas, pero nunca profirió siquiera una palabra de queja. Tengo, sin embargo, la impresión de que este descubrimiento llevó a que Mr. West me considerara crédulo. Yo simplemente acepté los cálculos del sargento Madanjit sin cuidar examinarlos, y le dije a Mr. West que esperara una utilidad.

Hoy me doy cuenta de que un trabajador público no debería hacer aseveraciones de las cuales no esté seguro. Por encima de todo, un devoto de la verdad debe ejercitar la máxima cautela. Permitir que un hombre crea algo, lo cual uno no ha verificado completamente, pone en riesgo la verdad. Me duele tener que confesar que, a pesar de este conocimiento, no he dominado mi hábito de credulidad, de lo cual es responsable mi ambición de hacer más trabajo del que puedo manejar. Esta ambición ha sido frecuentemente una fuente de preocupación, más para mis trabajadores que para mí mismo.

Al recibir la carta de Mr. West, salí hacia Natal. Yo había tomado a Mr. Polak de mi completa confianza. Él vino a despedirme a la estación del tren y me entregó un libro para leer durante el viaje, el cual dijo que estaba seguro que me gustaría. Era *Unto this last* de Ruskin,⁷¹ que podríamos traducir en español como *A este último*. El libro era imposible de dejar a un lado, una vez que lo empecé me atrapó. De Johannesburg a Durban era un viaje de 24 horas. El tren llegó allí por la noche. No pude dormir nada esa noche. Decidí cambiar mi vida de acuerdo con los ideales del libro.⁷²

Este fue el primer libro que leí de Ruskin. Durante los días de mi educación no leí prácticamente nada fuera de los libros de texto, y después de que me lancé a la vida activa tuve muy poco tiempo para leer. No puedo entonces acreditarme gran conocimiento de libros. Sin embargo, creo que no me perdí mucho por esta restricción forzada. Al contrario, mis limitadas lecturas puede decirse que me permitieron digerir cuidadosamente lo que sí leí.

71. John Ruskin escribió *Unto this last*, publicándolo en la revista mensual *Cornhill Magazine* en cuatro entregas, las cuales fueron criticadas muy violentamente, por lo que tuvo que detenerse su publicación, de tal manera, lo publicó en forma de libro en 1862.

72. Reporta el editor de las obras completas de Gandhi que John Ruskin es un escritor escocés, autor de muy diversos temas como arquitectura, pintura, problemas sociales e industriales, el lugar de la mujer en la sociedad y otros. Se opuso a la usura y se interesó en la educación de los trabajadores y en establecimientos industriales cooperativos. Gandhi señala que Ruskin es uno de los tres modernos, que causaron una fuerte impresión en él. Los otros dos serían Tolstói y Thoreau. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, p.317.

De estos libros, el que trajo una transformación instantánea y práctica en mi vida fue *Unto this last*. Lo traduje al Gujarati, titulándolo *Sarvodaya*, que significa el bienestar de todos.

Creo que descubrí algunas de mis más profundas convicciones reflejadas en este gran libro de Ruskin, y por eso me atrapó y me hizo transformar mi vida. Un poeta es alguien que puede extraer el bien latente en el pecho humano. Los poetas no nos influyen a todos por igual, ya que no todos han evolucionado en la misma medida.

Las enseñanzas de *A este último* a mi entender —dice Gandhi— son:

- 1) Que el bien del individuo está incluido en el bien de todos.
- 2) Que el trabajo de un abogado tiene el mismo valor que el de un barbero, en tanto que todos tienen el mismo derecho de ganarse su sostenimiento por medio de su trabajo.
- 3) Que una vida de trabajo, es decir, la vida de un labrador de la tierra y el artesano, es una vida digna de vivirse.

La primera de éstas ya la sabía. La segunda la había vislumbrado vagamente. La tercera nunca se me había ocurrido. *A este último* me hizo tan claro como la luz del día que la segunda y la tercera estaban incluidas en la primera. Me levanté al amanecer, listo para poner estos tres principios en práctica.⁷³

73. Gandhi, Mohandas Karamchand. “El mágico hechizo de un libro”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, capítulo VIII.

Ahora bien, si repasamos las tres lecciones que Gandhi sintetiza del libro de Ruskin, ¿se comprende que de ellas haya surgido este enorme impacto interior que lo llevara a transformar su vida, como él mismo enfatiza?, ¿son tan iluminadoras estas tres ideas como para cambiar la vida de Gandhi?

Así sintetizadas, me atrevo a decir que no; que eso no contiene lo esencial que transformó a Gandhi.

Para comprender el papel real que jugó este libro en la mente de Gandhi, es necesario revisar una síntesis que él escribió en Gujaratí en nueve artículos semanales que publicó en su periódico *Indian Opinion* en 1908, cuatro años después de haber leído el libro *Unto this last*, el cual tuvo un efecto de transformación instantánea en su vida y lo llevó a fundar el asentamiento *Phoenix*. Tituló sus reseñas *Sarvodaya*, palabra gujaratí que Gandhi traduce al inglés como “el bienestar de todos”, y el editor de sus obras completas como “la mejoría de todos” o “el avance de todos”.

En el primer artículo de *Sarvodaya*,⁷⁴ su reseña señala que:

La gente en el Oeste, generalmente sostiene que el deber de un hombre es promover la felicidad —es decir, la prosperidad— para el mayor número. Por felicidad se quiere significar exclusivamente la felicidad material, es decir, la prosperidad económica. Si en la búsqueda de esta felicidad moral se violan las leyes, no importa mucho. Nuevamente,

74. *Ibidem*, “175. Sarvodaya I”, t.8, p.316. *Indian Opinion*, 16-05-1908.

como el objeto es la felicidad para el mayor número, la gente en el oeste no cree que esté mal si se logra a costa de la minoría. Las consecuencias de esta actitud son evidentes en todos los países occidentales.

Si Ruskin estaba influido por el cooperativismo y se oponía al utilitarismo que daba soporte al capitalismo, considero que puede ser ilustrativo hacer un paréntesis para analizar un sumario del pensamiento de ambas corrientes que luchaban entre sí al ubicarse en las antípodas del pensamiento económico y filosófico.

EL ORIGEN Y FUNDAMENTO DEL UTILITARISMO

Esta referencia inicial que hace Ruskin es al principio propuesto por el economista británico y teórico social Jeremy Bentham (1748–1832), quien en su obra *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, de 1789 —coincidente en fecha con la revolución francesa, cuando la revolución industrial tomaba vigor en Inglaterra gracias a la aplicación del poder del vapor—, propuso los fundamentos de la nueva corriente de pensamiento de la que fue fundador, conocida como “utilitarismo”, al señalar que “en el ámbito de la moral, los únicos hechos realmente importantes son el placer y el dolor. Conseguir placer y evitar el dolor: éstos son los únicos motivos de la acción”.⁷⁵ Escribió “La naturaleza humana colocó al hombre bajo el imperio del placer y del dolor; placer y

75. Citado en Reale, Giovanni y Dario Antiseri. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Herder, Barcelona, 2001, pp. 286–288.

dolor son las fuentes de nuestras ideas, el origen de nuestros juicios y de nuestras determinaciones”. Giovanni Reale, lo resume así:⁷⁶

Valorar, es decir, manifestar aprobación o desaprobación ante un acto, significa pronunciarse sobre su capacidad para generar dolor o placer. El juicio moral se convierte en un juicio acerca de la felicidad: el placer (la felicidad) es bueno, y el dolor es malo. Tal es la moral utilitarista [...] La moral se reduce así a una especie de hedonismo calculado, que valora con atención las características del placer: duración, intensidad, certeza, proximidad, capacidad de producir otros placeres y ausencia de consecuencias dolorosas. Es sabio el que sabe renunciar a un placer inmediato para obtener un bien futuro cuyo balance sea más favorable. Por otra parte, es de veras importante que no se cometan errores en la valoración de las consecuencias placenteras o perjudiciales de una acción. Es preciso lograr una especie de aritmética moral que nos permita llevar a cabo los cálculos adecuados.

David Ricardo (1772–1823), con sus *Principios de Economía Política* de 1817,⁷⁷ se considera el fundador de la economía clásica. Formuló la “Ley de acero de los salarios” que establece que los salarios siempre se ajustan al nivel de subsis-

76. *Ibidem*.

77. Citado en *Ibidem*, pp. 286–297.

tencia; también señaló que los impuestos no los paga de quien se colectan.

James Mill (1773–1836) escribió sus *Elementos de Economía Política* en 1820⁷⁸ en los que profundizó en la corriente del utilitarismo como parte de la economía clásica.

John Stuart Mill (1806–1873), publicó sus *Principios de Economía Política* en 1848⁷⁹ en la corriente del Utilitarismo de la economía clásica. Sostiene que el progreso económico se da como resultado del cambio tecnológico y los rendimientos decrecientes en la agricultura. Con el progreso técnico la sociedad podría plantearse otros objetivos en el campo social y de la educación. Rechazó la “teoría de la dependencia y de la protección” hacia los más pobres, ya que “todas las clases privilegiadas y poderosas siempre se han servido de su poder en beneficio exclusivo de su propio egoísmo”⁸⁰, por lo que plantea la “teoría de la independencia”.

El utilitarismo fundado por Bentham —el cual sigue hasta hoy brindando sustento al pensamiento occidental que fundamenta al neoliberalismo— es un hedonismo racional, en la línea de las enseñanzas que el filósofo griego Epicuro enseñaba en “*El Jardín*” —su escuela— en el 306 antes de Cristo. Bentham asume como principio fundamental de la ética el propiciar “la máxima felicidad posible para el mayor número posible de personas”,⁸¹ principio que había sido ya formulado en la Ilustración,⁸² al que Gandhi

78. *Ibid.*

79. *Ibid.*

80. *Ibid.*, p.295.

81. *Ibid.*, pp. 286–288.

82. Por Hutcheson y Beccaria.

—apoyado en Ruskin— se oponía, haciendo notar sus nefastas consecuencias morales.

Con estos pensadores y con la acelerada revolución industrial, iniciaba la segunda fase de la mundialización, que consistió en la planetarización del dominio directo del proceso de trabajo por el capital (es decir, la mundialización de las relaciones de producción capitalistas), que Luis Arizmendi ubica desde 1850 hasta la primera guerra mundial.⁸³

EVOLUCIÓN INICIAL DEL COOPERATIVISMO

Como ubicación histórica, las reflexiones de Ruskin de 1860, reseñadas por Gandhi en 1908, surgen en aquella época febril de la Revolución Industrial al momento de cambio de siglo —del XIX al XX— a la cual respondió también el papa León XIII al emitir en 1891 la primera Encíclica Social de la Iglesia, la “*Rerum Novarum*”,⁸⁴ que se refiere a las “cosas nuevas”, a los cambios que había traído la industrialización acelerada. Ante las deplorables condiciones de trabajo y condiciones inhumanas de vida de los obreros y sus familias, la “*Rerum Novarum*” además de defender el derecho a la propiedad privada, defendió la dignidad del trabajo, del trabajador y sus consecuencias: el derecho a un salario digno, a una jornada laboral razonable y adaptada a sus condiciones físicas, al descanso, a crear asociaciones

83. Arizmendi, Luis. *Op. cit.*

84. León XIII, Papa. “Carta enciclica *Rerum Novarum*”, en *11 Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos BAC, Madrid, 2002.

profesionales... Esta encíclica fue el inicio de la nueva línea de pensamiento llamada Pensamiento Social Cristiano.

Mientras tanto y simultáneamente a la evolución del utilitarismo, para el año de 1862 en que John Ruskin escribió *Unto this last*, el movimiento cooperativo en el que él se interesó ya había acumulado más de cinco décadas de práctica y teoría.

En 1808 Charles Fourier había fundado sus falansterios o falanges cooperativas, que era un cooperativismo social para enfrentar la competitividad de la empresa privada, en la cual se proponía la igualdad de la mujer, el amor libre y la repartición de las ganancias.

En 1825, Saint Simón otorgó dignidad filosófica al problema social al publicar *El nuevo Cristianismo*, en donde afirmó que “Los hombres sólo pueden ser felices cuando satisfacen sus necesidades físicas y sus necesidades morales. Sostiene un optimismo positivista al afirmar que “la ciencia y la tecnología se encuentran ya en condiciones de solucionar los problemas humanos y sociales”.

Difunde la formulación utilitarista: “los hombres deben organizar su propia sociedad de la manera que resulte más ventajosa para el mayor número de personas”.

Sin embargo, asume la perspectiva del Principio de Diferencia⁸⁵ cuando continúa: “en todos los trabajos, en todas las acciones, los hombres deben proponerse mejorar con la mayor plenitud y la mayor rapidez posibles la existencia moral y física de la clase más numerosa. Afirmo que

85. Principio que formularía John Rawls en el siglo XX en su Teoría de la Justicia como Equidad. Rawls, John. *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971.

en esto, y solo en esto, consiste la parte divina de la religión cristiana”.⁸⁶

La diferencia en la retribución no debe crear pobreza y riqueza. Propone un Socialismo Cristiano, basado en la fraternidad humana sobre el afán de lucro. Pero la organización de la sociedad debe estar a cargo de un comité de banqueros, científicos y capitanes (gobierno de los sabios). Saint Simón emprendió una activa campaña contra el parasitismo y la injusticia. Propuso eliminar la propiedad privada y el derecho de herencia, para eliminar “el azar del nacimiento”.⁸⁷

También en ese año de 1825, Robert Owen fundó su primera comuna *New Harmony* en Estados Unidos. La revista inglesa *Co-operative Magazine*, fundada por discípulos de Owen, designa como *socialismo* a los seguidores de Saint Simón en Francia. La revista *El Globo*, Saint Simoniana dirigida por Leroux, adopta de Inglaterra “este neologismo necesario” de socialismo, para oponerlo al individualismo. Por ello, entre 1825 y 1832 surge el término socialismo, utilizado en términos Braudelianos —de procesos de largo aliento— pero casi inmediatamente adquirió varios sentidos contradictorios.⁸⁸ En 1832 se formó un grupo de adeptos de los falansterios de Fourier, pero todos sus centros fracasaron.

86. Saint Simón. Citado en Reale, Giovanni. *Op. cit.*, t.3, pp. 167–170.

87. *Ibidem.*

88. Semo, Enrique. “El socialismo ayer, hoy y mañana” en *Proceso*, núm.1513, México, 30 de octubre de 2005.

Philippe Buchez (1796–1865), discípulo de Saint Simón, fue un sacerdote católico. Publicó en 1831 las reglas ideales para las cooperativas de producción:

- Los asociados se convertirán en empresarios, eligiendo uno o dos representantes para la firma social.
- Cada asociado continuará cobrando su sueldo según la costumbre del oficio.
- Se reservará una cantidad equivalente a la que los empresarios intermediarios descuentan cada jornada, a fin de año, esta cantidad, que será el beneficio neto, se repartirá en dos partes: 20% para formar y aumentar el capital social, entre los socios a prorrata de su trabajo. El resto se empleará en socorros o se distribuirá entre los socios, a prorrata de su trabajo.
- El capital social será inalienable e indisoluble... y así la sociedad se convertirá en perpetua mediante la admisión continuada de nuevos miembros.
- La asociación no podrá hacer trabajar por su cuenta a obreros extraños durante más de un año: pasado este tiempo, estará obligada a admitir en su seno el número de trabajadores nuevos que se hubieran hecho necesarios para el aumento de las operaciones.⁸⁹

La cooperativa de joyeros que fundó duró 40 años.

Louis Blanc (1811–1882), seguidor de Saint Simon y Buchez. La solución a los problemas sociales era el trabajo

89. Lezamis, Mikel. *Relatos breves del cooperativismo*. Textos básicos de Otálora. Área de educación y difusión Cooperativa. Mondragón Corporación Cooperativa. 1994, p.11.

asociado de las masas obreras. El primer taller cooperativo creció rápidamente de 50 a 2000 empleados. Piensa que el estado debe prestar el dinero a los obreros pero se pagará con interés. El primer año el dirigente lo elige el estado, pero después se elige democráticamente. El estado es un coordinador para apoyar a las empresas. En 1839 fundó la *Revue du Progrès* para difundir sus doctrinas socialistas. En su concepto de orden social fue precursor de teorías posteriores:

- Los trabajadores solo podían resolver sus problemas mediante la acción revolucionaria.
- Se anticipó a la formulación del principio social, adoptado después por Karl Marx, según el cual conviene “que cada uno aporte según sus capacidades y cada uno reciba según sus necesidades”,⁹⁰ el cual encuentra su fundamento en el Nuevo Testamento.
- Este principio podía llevarse a la práctica mediante la creación de talleres sociales, asociaciones de trabajadores financiadas por el estado y supervisadas por los propios obreros.

Robert Owen escribió su *Libro del nuevo orden moral* (1826–1844) y en ese 1844 fundó, en Rochdale, el Movimiento Cooperativo Internacional por lo que será reconocido como “padre del cooperativismo”. También se formó una cooperativa de consumo (1844) para evitar la especulación del intermediario. Eran 28 obreros que habían

90. *La Biblia*. Hechos: 2, 44–46 y 4, 32–35. *Biblia de Jerusalén*, Declée de Bouwer, Bilbao, 1967.

leído a Owen, quienes crearon un fondo común mediante una cooperación. Establecieron la elección democrática, abono limitado de intereses al capital aportado, distribución de beneficios a los consumidores de acuerdo a su consumo. En sus estatutos establecieron la idea de construir viviendas, comprar tierras, etcétera, hasta formar una colonia cooperativa y ayudar a otras cooperativas a formar colonias similares.

Sarvodaya

A partir de estas cinco décadas de reflexiones filosóficas y experiencias, económico–sociales y políticas en favor del cooperativismo y en contra del utilitarismo capitalista que interesaron a Ruskin, Gandhi señaló que hay pensadores en occidente que han señalado que es contrario a la ley divina buscar la felicidad violando los principios morales, y que el entonces recién fallecido John Ruskin (1819–1900) destaca entre ellos. Dice que, entre sus múltiples libros, *Unto this last* es el que Gandhi considera el mejor, y es ampliamente leído entre la población angloparlante, en el cual enseña que el bienestar de la gente consiste, con mucho, en actuar de acuerdo a la ley moral.

Señala que en India les da por imitar al oeste, pero es necesario caer en la cuenta de que muchas de las ideas occidentales están equivocadas.

La condición de los indos en Sudáfrica es lamentable. Vamos a tierras lejanas a hacer dinero. Estamos tan metidos en esto, que nos volvemos descuidados de la moralidad y de Dios. Nos volvemos presa de

la búsqueda del interés propio. A continuación encontramos que ir fuera nos causa más mal que bien, o no nos beneficia tanto como debiera. Todas las religiones presuponen la ley moral, pero aun si dejamos la religión de lado como tal, su observancia es necesaria con base también en el sentido común. Nuestra felicidad consiste en su observancia. Esto es lo que John Ruskin ha establecido.⁹¹

Recuerda que Sócrates nos dio la idea del deber del hombre y él practicó sus preceptos. “Ruskin describe vivamente cómo alguien que quiera vivir de acuerdo con las ideas de Sócrates, debe conducirse a sí mismo de acuerdo a sus diferentes vocaciones”.⁹²

Por ello Gandhi se dispone a dar un sumario de su pensamiento. Aclara que ni siquiera va a aclarar el sentido del título *Unto this last*, porque solamente puede ser comprendido por personas que hayan leído la Biblia en Inglés. “Pero dado que el objetivo para el que trabaja este libro es el bienestar de todos —es decir, el avance de todos y no solamente el del mayor número— hemos titulado estos artículos ‘*Sarvodaya*’”.⁹³

El título original hace referencia a la parábola de los viñadores —que se encuentra en el evangelio de Mateo— en el cual, cuando un obrero que trabajó más reclama que se le haya pagado lo mismo que al que trabajó apenas

91. Gandhi, Mohandas Karamchand. “137. Sardovaya 1”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, pp. 239–242 [Gujarati], *Indian Opinion*, 16–05–1908.

92. *Ibidem*.

93. *Ibid.*

unas horas; después de reprenderlo por no entender que el dueño puede hacer lo que quiera con su dinero y después de pagarles lo acordado a los demás, termina diciendo “Por mi parte, quiero dar a éste último lo mismo que a ti”.⁹⁴ Pensar siempre en el último —en el sentido del más desfavorecido— se convertiría en un sólido fundamento del pensamiento de Gandhi.

El encabezado de la primera sección de Ruskin es “Las raíces del honor”, y Gandhi lo modificó para quedar “Las raíces de la verdad”, con el fin de conectarlo más directamente con su propio pensamiento, que en su núcleo está constituido por la devoción a la verdad.

En el primer artículo de *Sarvodaya*, bajo el epígrafe “Las raíces de la verdad”,⁹⁵ critica las supuestas “leyes de la economía”, obtenidas por premisas falsas, como son la reducción a la mera ley de la oferta y la demanda para regular el trabajo y la eliminación de los afectos humanos en el análisis de las relaciones productivas.

El hombre cae en muchas falsas ilusiones, “pero ninguna es tan grande como su intento de formular leyes para la conducta de otros hombres, despreciando los efectos de los afectos sociales, como si fueran máquinas al trabajar”.⁹⁶

Los economistas políticos —dice refiriéndose a los pensadores del utilitarismo— sostienen que los afectos sociales

94. *La Biblia*. Mateo: 20, 14. *Biblia de Jerusalén*, *op. cit.*

95. Gandhi, Mohandas Karamchand. “175. Sarvodaya I”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG*, *op. cit.*, t.8, p.316, *Indian Opinion*, 16-05-1908.

96. *Ibidem.*

han de ser vistos como elementos accidentales y perturbadores en la naturaleza humana, mientras que la avaricia y el deseo de progreso son elementos constantes. Proponen eliminar los elementos inconstantes y considerando al hombre meramente como máquina de hacer dinero, examinar por qué leyes de trabajo, compra y venta, se puede acumular la mayor cantidad de riqueza. Una vez definidas estas leyes, posteriormente cada individuo introducirá tantos elementos afectivos perturbadores que él seleccione.

Este sería un argumento convincente si los afectos sociales fueran de la misma naturaleza que las leyes de la oferta y demanda. Los afectos humanos constituyen una fuerza interior, mientras que las leyes de oferta y demanda se aplican al mundo exterior, por lo que no son de la misma naturaleza [...] El afecto tiene diferente clase de efecto en el hombre y actúa de manera diferente. Cambia la naturaleza humana [...] El conocimiento de las leyes de intercambio no sirven para determinar los efectos de los afectos sociales del hombre.⁹⁷

En el segundo artículo de *Sarvodaya*,⁹⁸ continuando el epígrafe de “Las Raíces de la Verdad”, ilustra cómo al excluir los afectos humanos de las relaciones productivas, las leyes resultantes son falsas y no son aplicables al ser realmente humano, quien es predominantemente un alma con

97. *Ibid.*

98. *Ibid.*, “183. Sarvodaya II”, t.8, p.334, *Indian Opinion*, 23–05–1908.

afectos. Desmiente que el trabajador sea realmente libre de ir a cualquier otro lugar en donde pudiera obtener mejor paga. El elemento determinante de las relaciones productivas debe ser la justicia, la cual incluye los afectos humanos. Al no regirse por el mero criterio de ganancia, la relación justa entre patrones y obreros llevaría a aceptar decisiones contrarias a las que llevaría el egoísmo individual, para resolver problemas de las empresas mediante la búsqueda —primero— del bien común, —y segundo— de largo plazo. Con ello sostiene que las acciones deberán ser moralmente buenas, aunque no podamos saber con certeza cuál será su resultado. También establece que el hombre dará lo mejor de sí, cuando está motivado por el afecto.

Este análisis sigue la línea de Aristóteles al señalar que el ser humano tiene dos poderes morales: la capacidad de percibir el bien y la capacidad de percibir la justicia. Introduce así el principio de que los actos deben ser intrínsecamente buenos moralmente, aunque no podamos determinar previamente sus resultados.

Prosigue este análisis diciendo que no duda de las conclusiones de la ciencia de la economía, si aceptamos la validez de sus premisas. Las leyes de la economía política podrán ser válidas pero no se aplican al hombre, por ser sujeto de afectos. A manera de ejemplo dice que sería como si un gimnasta formulara leyes bajo el supuesto de un hombre que fuera carne sin esqueleto y una vez formuladas, propusiera reintroducir el esqueleto, lo cual causaría muy ligeros inconvenientes si se le aplicaran las mismas leyes. Con este ejemplo busca ilustrar el absurdo en que incurren los economistas políticos al pretender analizar al hombre despojándolo de sus afectos, extraer leyes económicas

y luego aplicarlas a las personas concretas, que trabajan y viven con sus afectos. Aunque están conscientes de que el hombre tiene un alma, no la toman en cuenta. ¿Cómo puede ser aplicable esta ciencia al hombre, en el cual el alma es el elemento predominante?

Cada vez que hay una huelga, tenemos una clara prueba de que la economía no es una ciencia y que es peor que inútil. Las actitudes de los empleadores y los empleados cambian según las circunstancias.

Por ejemplo, es del interés de ambos que el trabajo se realice adecuadamente y que se obtenga un precio justo por él. Pero en la división de ganancias, la ganancia de uno puede o no, ser causa de pérdida para el otro. No beneficia al interés del empleador pagar salarios tan bajos como para dejar a sus hombres enfermizos y deprimidos. Tampoco beneficia al interés de los trabajadores exigir un salario elevado, sin considerar que la fábrica obtenga lo necesario para funcionar. Si el propietario no tiene suficiente dinero para reparar las ruedas de la maquinaria, estaría obviamente mal que el trabajador reclame salario completo o aun exija cualquier salario.

Así podemos ver que no podremos tener éxito al construir una ciencia basada en el principio de la oferta y la demanda. Nunca fue la intención de Dios que los asuntos de los hombres se condujeran bajo el principio de ganancias y pérdidas. Es la justicia la que debe proveer la base. El hombre debe abandonar, por lo tanto, toda idea de buscar sus intereses

siguiendo la eficiencia sin importarle las consideraciones morales. No siempre es posible predecir con certeza el resultado de una determinada línea de conducta. Pero en la mayoría de los casos, podemos determinar si un cierto acto es justo o injusto. También podemos afirmar que el resultado de una conducta moral deberá ser bueno.⁹⁹ No podemos predecir cuál será el resultado o cómo surgirá.

La justicia incluye el afecto. La relación entre el jefe y el operativo depende de este elemento de afecto. Supongamos que el jefe quiere extraer la máxima cantidad de trabajo de su trabajador. No le permite tiempo para descansar, le paga un salario bajo y lo aloja en una buhardilla. En resumen, le paga un salario de mera subsistencia. Podría argüirse que no hay injusticia en todo esto. El servidor ha puesto todo su tiempo a disposición del jefe a cambio de un determinado salario, y este último se aprovecha de ello. Él determina los límites de dureza en la exigencia de trabajo con referencia a lo que otros hacen. Si el trabajador puede conseguir un mejor lugar, él es libre de tomarlo. A esto llaman economía aquellos que formulan las leyes de la oferta y la demanda. Así, ellos afirman que es provechoso para

99. Al juzgar la moralidad del acto por la intención de quien actúa, no se puede asegurar que el resultado de una acción moral será siempre bueno, ya que aunque su buena intención le dé el carácter de moralmente bueno, el resultado puede no ser bueno debido a la intervención de otras causas confluente no plenamente consideradas en el análisis del juicio moral que llevó a decidir la acción. Aunque el resultado pueda no ser bueno, la acción no pierde su carácter de moralmente buena

el patrón extraer la máxima cantidad de trabajo por un salario mínimo. En el largo plazo, la sociedad entera se beneficiará de esto, y a través de la sociedad, el trabajador mismo.

Pero al reflexionarlo encontramos que esto no es realmente cierto. Este método de cálculo sería válido si el empleado fuera una mera máquina la cual requiriera alguna especie de fuerza para funcionar. Pero en este caso, el poder motivador del trabajador es su alma, y la fuerza del alma contradice y falsifica todos los cálculos de los economistas. La máquina que es el hombre no puede ser llevada con el combustible monetario a realizar la máxima cantidad de trabajo. El hombre dará lo mejor de sí solamente cuando sus afectos se pongan en juego. El nexo patrón–trabajador no debe ser uno pecuniario, sino uno de amor.¹⁰⁰

En su tercer artículo de *Sarvodaya*,¹⁰¹ bajo el mismo epígrafe de “Las raíces de la Verdad”, propone que el trabajador rendirá más en su trabajo si está vinculado afectivamente con su patrón y este afecto es su fuerza motivadora, por lo que deben tratarse con amabilidad. Presenta ejemplos en los que las personas subordinadas trabajarán mejor si están motivadas por el afecto. También propone que se establezcan salarios mínimos industriales y que se brinde seguridad

100. Gandhi, Mohandas Karamchand. “183. Sarvodaya II”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, p.334, *Indian Opinion*, 23–05–1908.

101. *Ibidem*, “191. Sarvodaya III”, t.8, p.348, *Indian Opinion*, 30–05–1908.

en la conservación del empleo, sosteniendo que ambas medidas contribuirán a la rentabilidad en el largo plazo.¹⁰²

Afirma que si un patrón es una persona con sensibilidad y energía, el obrero trabajará suficientemente duro bajo presión, mientras que si el primero es indolente y débil, el desempeño del segundo no será el mejor ni en calidad ni en cantidad. “Pero la verdadera ley es que si comparamos a dos patrones con igual inteligencia, el obrero de aquel que sea inclinado a la simpatía, trabajará mejor que aquel que no lo sea tanto”.¹⁰³ Sostiene que esto es válido aunque se proponga el caso de trabajadores que responden a la amabilidad y comprensión con actitudes contrarias, ya que el mismo trabajador respondería con un espíritu vengativo si fuera tratado con rudeza y uno deshonesto respondería en forma injuriosa a un patrón injusto.

Concluye de esto que considerando los afectos como poder motivador, en cualquier caso y con cualquier persona, un trato no egoísta brindará el resultado más efectivo, y esto independientemente de que el trato amable deba hacerse porque la amabilidad es buena en sí misma. Quiere resaltar que las leyes de la economía se vuelven nulas ante el poder motivador de la amabilidad —simpatía— pero también que el afecto, al ser un poder de totalmente distinta naturaleza, es incompatible con las leyes de la economía y solamente puede sobrevivir si esas leyes son

102. Sería hasta 1802, cuando en Inglaterra se aprobaría la primera legislación fabril para reducir la jornada de trabajo infantil a 12 horas.

103. Gandhi, Mohandas Karamchand. “191. Sarvodaya III”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, p.348, *Indian Opinion*, 30–05–1908.

ignoradas. “Si el patrón es una persona calculadora quien muestra amabilidad solamente por la expectativa de ganancia, probablemente acabará desilusionado. La amabilidad debe ser ejercida por la amabilidad misma; la recompensa vendrá entonces como no buscada”.¹⁰⁴ Para resaltar el carácter desinteresado de esta amabilidad parafrasea a Jesús, escribiendo que “quien pierde su vida la encontrará y quien la encuentre la perderá”.¹⁰⁵

Como ejemplo muestra la relación de un general con sus tropas y dice que si trata de guiarse por los principios de la economía, fracasará, y en cambio, si cultiva la simpatía y cuidado por ellos, obtendrá lo mejor.

[...] si buscamos en la historia, rara vez encontraremos una batalla ganada por tropas que no tuvieran amor por su general. Por lo tanto, el vínculo de simpatía entre el general y sus tropas es la fuerza más verdadera [...] y sin embargo, no encontramos tal relación íntima entre el empleador y sus empleados en las fábricas textiles y otras. Una razón para esto es que en estas fábricas, los salarios se fijan por las leyes de la oferta y la demanda. Entre el empleador y el empleado rige, por lo tanto, una relación de desafecto, en lugar de una de afecto, y en lugar de simpatía entre ellos, encontramos antagonismo. Tenemos que plantear entonces dos preguntas: una, qué tanto los salarios deberían ser regulados para que no varíen

104. *Ibidem*.

105. *La Biblia*. Mateo: 10, 39. *Biblia de Jerusalén, op. cit.* “El que encuentre su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí, la encontrará”.

con la demanda de trabajo; y segundo, qué tanto los trabajadores pueden ser conservados en las fábricas sin variar en nada su número, a pesar de la situación del comercio, con este mismo vínculo que existe entre maestro y sirviente en una familia antigua, o entre los soldados y su comandante.¹⁰⁶

Ante la primera pregunta señala que “es sorprendente por qué los economistas no hacen nada para hacer posible para que se fijen estándares en los pagos de los trabajadores”.¹⁰⁷ Sostiene que se le debe pagar igual a un trabajador bueno que a uno malo; y que la recompensa del bueno será que será contratado el mejor y no el más barato. Pone también como ejemplo que al contratar un abogado, un médico, un sacerdote o un gobernante, no escogemos a quien acepte el salario más bajo.

Respecto a la segunda, sostiene que las fábricas deberían mantener al mismo número de trabajadores empleados, ya que si no hay seguridad en el empleo, los trabajadores se ven obligados a pedir salarios más altos. Si en cambio se les puede asegurar un empleo continuo de por vida, estarán dispuestos a trabajar por salarios muy bajos. Por ello, el empleador que les asegure el empleo a sus trabajadores lo encontrará más rentable en el largo plazo.

Me resulta interesante destacar que en este enfoque del *afecto* en el trabajo y con estos ejemplos de Ruskin, Gandhi

106. Gandhi, Mohandas Karamchand. “191. Sarvodaya III”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, p.348, *Indian Opinion*, 30-05-1908.

107. *Ibidem.*

está descubriendo el sentido de trabajar por una misión y no a cambio de un mero salario. Es lo que en la actualidad se acostumbra nombrar como *mission driven person*, personas conducidas por su propia misión, concepto heredero del concepto de *entelequia* de Aristóteles, *en telós ejón*, que significa tener el fin o finalidad dentro de uno mismo.

En el cuarto artículo de *Sarvodaya*,¹⁰⁸ “La mejoría de todos”, y continuando con el epígrafe de “Las raíces de la verdad”, analiza la función social de los comerciantes como proveedores de la población, a la cual deben vender a precio justo y con buena calidad, sacrificándose por la sociedad como lo hacen muchos otros profesionistas, en lugar de buscar enriquecerse, lo cual considera un robo.

Se pregunta:

[...] por qué el comercio es siempre asociado con falta de escrúpulos y reflexiona que siempre se asume que el comerciante está movido por su propio interés y aun cuando tiene una función social útil, se da por sentado que su único objetivo fuera llenar sus propios cofres.

Se acepta como principio que el comprador ofrezca el precio más bajo posible y el vendedor deba solicitar y aceptar el más alto [...] Este principio debe ser abandonado. No es correcto que el mercader deba buscar solamente su interés propio y amasar riqueza. Esto no es comercio, sino robo.

108. *Ibid*, “199. Sarvodaya IV”, t.8, p.360, *Indian Opinion*, 6–06–1908.

Así como el soldado ofrece su vida por el estado, el médico para curar a las víctimas en una epidemia, el abogado para hacer prevalecer la justicia pura, el sacerdote para sacar a la gente de su error aunque puedan matarlo por ello, el comerciante debe aceptar una pérdida, o aun perder su vida por el interés de la sociedad [...] El hombre que no sabe cuándo morir, no sabe cómo vivir.¹⁰⁹

El editor de las obras completas de Gandhi anota que Ruskin encontró la belleza en “el gozoso y recto ejercicio de la vida perfecta en el hombre” y Gandhi habla de la belleza del *satyagraha* que consiste “en el sufrimiento padecido para ejemplificar la Verdad”.

La función del comerciante no es generar utilidades sino abastecer a la gente [...] porque su deber es llevar bienes de alta calidad y distribuirlos a un precio que la gente pueda pagar. Cualquier otro estándar es imposible para una nación progresista. Si los británicos han sobrevivido tanto tiempo, no es porque hayan vivido con las máximas de la economía, sino porque han tenido muchos héroes quienes las han cuestionado y mejor siguieron estos principios de la conducta moral.¹¹⁰

En el quinto capítulo de *Sarvodaya*,¹¹¹ o “el bienestar de todos” con el cual comienza un nuevo epígrafe, deno-

109. *Ibid.*

110. *Ibid.*

111. *Ibid.*, “204. Sarvodaya v”, t.8, p.368, *Indian Opinion*, 13-06-1908.

minado “Las venas de la riqueza” vincula la fuente de la riqueza de algunos con la causa de la pobreza de otros, ya que el poder del dinero depende de que otros no teniéndolo lo quieran y estén dispuestos a trabajar para obtenerlo, con lo que en el fondo la riqueza significa el poder de mandar sobre otros. Con ello concluye que la economía política, en lugar de crear la mayor cantidad de bienes para la mayor cantidad posible de personas, propicia una escasez artificial que incrementa la riqueza de pocos y mantiene a la mayoría en la pobreza, lo cual lastima a la nación.

Anticipa que los economistas podrían responder a lo anterior diciendo que:

Es cierto que surgen ciertas ventajas del afecto social. Pero los economistas no incluyen estas ventajas en sus cálculos. La ciencia que les interesa es la ciencia de hacerse ricos. Lejos de ser una falacia, se ha encontrado en la experiencia que es efectiva. Quienes la siguen se hacen ricos, y quienes la ignoran se hacen pobres [...] Todos los hombres del mundo saben cómo se gana el dinero y como se pierde. Sin embargo esto no es realmente cierto, [responde Ruskin a través del artículo de Gandhi]. Los hombres de negocios hacen dinero pero no saben si lo hicieron por medios justos y si su manera de hacer dinero contribuye a la riqueza nacional [...] No se dan cuenta de que si hay hombres ricos, debe también haber hombres pobres. El poder de la rupia que tienes depende de que otro no la tenga. Si nadie la quisiera, ésta sería inútil [...] Solo puede haber riqueza en donde haya escasez.

Esto significa que para ser rico, debes mantener a otro pobre.¹¹²

Define que:

La economía política consiste en la producción, preservación y distribución, en el tiempo y lugar más adecuados, de cosas útiles y placenteras [...] Su único interés está en los individuos que simplemente acumulan un cierto metal y lo destinan a un uso rentable, haciendo que a otros les falte. Quienes hacen esto, miden su riqueza —el valor de sus granjas y ganado— por la cantidad de rupias que pueden obtener de ellos, en vez de medir el valor de sus rupias por el número de ganado y granjas que podrían comprar con ellas. Más aún [...] piensan en el número de trabajadores cuyos servicios pueden comandar. Una reflexión cuidadosa mostrará que lo que realmente deseamos a través de la adquisición de riqueza es poder sobre otros hombres, el poder de adquirir para nuestro beneficio el trabajo de un sirviente, un comerciante o un artesano. Y el poder que podemos así adquirir estará en proporción directa con la pobreza de los otros [...] Así que hacerse rico significa arreglárselas para que el mayor número de hombres como sea posible tengan menos de lo que nosotros tenemos. Los economistas asumen generalmente que es para

112. *Ibid.*

el progreso de la nación como un todo que la masa de la población se mantenga en la necesidad. La igualdad entre los hombres ciertamente no es posible. Pero las condiciones de escasez, injustamente creada, lastiman a la nación. La escasez y la abundancia que surgen naturalmente, hacen y mantienen feliz a la nación.¹¹³

En el sexto artículo de *Sarvodaya*¹¹⁴ segundo bajo el epígrafe de “Las venas de la riqueza” analiza el intercambio de trabajo, bienes y dinero para concluir que el bienestar de la nación depende no tanto de la cantidad de riqueza que produce sino del modo cómo esta se genera y se distribuye, al ser la justicia lo único realmente importante.

Compara la circulación de la riqueza entre las personas con la circulación de la sangre en el cuerpo y hace notar que su concentración en un punto daña al cuerpo y a la nación. Ejemplifica también que si dos náufragos llegan a una costa inhabitada, si trabajan unidos, podrán construir una buena casa, labrar los campos y guardar algo para el futuro, creando riqueza real, y si ambos trabajan igual se la repartirán por partes iguales. Si deciden separarse y trabajar cada uno por su cuenta y alguno de ellos enferma, el otro podrá ofrecerle trabajar su tierra a cambio de que le reponga un trabajo igual en el futuro. Aun suponiendo que el compañero sea muy trabajador, es obvio que el tiempo que destina a la tierra del amigo enfermo no pudo trabajar la suya, por lo cual, la riqueza combinada de los dos será

113. *Ibid.*

114. *Ibid.*, “213. Sarvodaya VI”, t.8, p.382, *Indian Opinion*, 20-06-1908.

menor. Pero la relación entre ellos también cambió, ya que el enfermo se convirtió en deudor y solamente dispone de su trabajo para pagar. Si el sano decide cobrar el trabajo para poder él descansar, podrá obtener nuevos compromisos de pago a cambio de darle lo que necesite para vivir mientras trabaja para pagar su deuda. Nadie podría juzgar que haya alguna ilegalidad en estas transacciones, pero si llegara una persona de fuera, vería a una persona ociosa viviendo con lujo y a otra muy trabajadora viviendo con carencias. De este relato concluye que reclamar los frutos del trabajo de otro como un derecho, lleva a la disminución de la riqueza real.

También pone el ejemplo de tres campesinos en el que uno de ellos deja de sembrar para dedicarse a transportar los bienes de uno al otro, a cambio de una cantidad de grano. Si él lleva los bienes —por ejemplo abono y herramientas de trabajo— de uno a otro, a tiempo, todos prosperarán. Pero supongamos que él se queda con parte del grano que debería entregar y luego surja un periodo de escasez en el que él pueda ofrecer el maíz robado a un precio exorbitante, con lo que llevaría a los otros dos a la pobreza y para luego convertirlos en sus trabajadores. Este sería un caso de obvia injusticia, pero es el modo como hoy manejan sus asuntos los mercaderes. Analiza que en este ejemplo, también, la riqueza combinada de los tres será menor. Al no haber recibido el abono completo y a tiempo, su trabajo rendirá menos y los bienes robados no se destinaron a producir.

Podemos calcular con precisión matemática qué tanto de la riqueza estimada de la nación depende

de la manera en que ella fue adquirida [...] Nuestra forma de estimar la riqueza no solamente toma en cuenta los atributos morales de las diversas formas de adquisición, sino que también los calcula matemáticamente. Una fortuna puede ser tal que durante su obtención haya creado diez veces más. Otra fortuna puede ser tal que al reunirse haya aniquilado una cantidad diez veces mayor de riqueza.¹¹⁵

A partir de ello afirma que elaborar guías para hacer dinero, sin incorporar consideraciones morales, es testimonio de la insolencia humana. “No hay nada más desgraciado que el principio de ‘comprar en el mercado más barato y vender en el mercado más caro’”.¹¹⁶ Hay que analizar qué es lo que hace a uno un mercado barato y al otro caro. Un incendio de un bosque puede abaratar el precio del carbón, y los materiales de construcción pueden ser baratos después de un terremoto que destruye todo, pero nadie pensaría que el fuego y el terremoto contribuyan al beneficio de la nación.

Si obtienes buena ganancia con la venta de pan, no puedes saber si se lo vendiste a un hombre rico que mañana se va a apropiarse de todo lo que tienes, o a alguien que va en camino a robar tu dinero en el banco. No puedes saber esto, pero sí sabes si lo vendiste a un precio justo y razonable. “Y la justicia es todo lo que importa. Es tu deber actuar de manera que nadie sufra a causa de tus acciones”.¹¹⁷

Podemos constatar que más de 100 años después de estos escritos, vemos que no solamente siguen vigentes los

115. *Ibid.*

116. *Ibid.*

117. *Ibid.*

mecanismos injustos de acumulación sino que estos se han exacerbado, incrementando la pobreza y la desigualdad, a través del despojo a los campesinos, a los trabajadores, a los compradores y depredando al medio ambiente, y los mecanismos que condenan Ruskin y Gandhi los cuales se hacen patentes todos los días en la economía casino del neoliberalismo financiero.

En el séptimo artículo de *Sarvodaya*¹¹⁸ —el progreso de todos— concluye el análisis del epígrafe de “Las venas de la riqueza” de Ruskin e inicia el de “Justicia imparcial”.

Inicia estableciendo un silogismo a partir de lo analizado previamente: la premisa mayor es que el valor del dinero consiste en su capacidad de comandar el trabajo humano, por lo que si este pudiera obtenerse sin pago, no habría necesidad del dinero. La premisa menor es la constatación de ejemplos de que puede obtenerse el trabajo sin necesidad de pago y de que el poder moral es más efectivo que el poder del dinero, así como de que la bondad de una persona puede hacer lo que el dinero no puede. La conclusión sería que:

[...] las personas constituyen la riqueza, no el oro y la plata. Debemos buscar la riqueza no en las entrañas de la tierra sino en los corazones de las personas. Si esto es correcto, la verdadera ley de la economía es que las personas deben ser mantenidas en la mejor salud posible, tanto de su cuerpo como de su mente, y en el más alto estado de honor. Podrá llegar el

118. *Ibid*, “227. Sarvodaya VII”, t.8, p.404, *Indian Opinion*, 27–06–1908.

tiempo en que... sea capaz de señalar a sus grandes hombres virtuosos diciendo, en las palabras de un griego en verdad eminente, “Esta es mi riqueza”.¹¹⁹

En “Justicia imparcial” presenta citas del libro de los Proverbios en las que se equipara la riqueza mal habida con la muerte,¹²⁰ una de las cuales le debe haber gustado especialmente a Gandhi pues enseña que “Es la verdad lo que nos salva de la muerte”.

Cierra señalando que “El rico y el pobre no pueden vivir el uno sin el otro. Siempre se necesitan mutuamente. Ninguno de ellos debe ser considerado superior o inferior al otro. Pero se seguirán malas consecuencias cuando los dos olviden que son iguales y que Dios es su luz”.¹²¹

En el octavo artículo de *Sarvodaya*¹²² —la mejoría de todos— aborda cómo debe ser la remuneración del trabajo y el pago de los bienes, para concluir que deben basarse en la justicia y no solamente en la legalidad. Debe haber equidad entre lo que se recibe y lo que se da; la verdadera competencia debería ser por las habilidades desarrolladas para el trabajo y no por el pago de un precio menor.

119. *Ibid.*

120. En inglés: “Those who make money through lies are afflicted with pride, and that is a sign of their death”. “Treasures of wickedness profit nothing. It is truth which delivers from death”. *The Bible*, Proverbs, cap. XXI, v.6 y cap.X, v.2.

121. Gandhi, Mohandas Karamchand. “227. Sarvodaya VII”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, p.404, *Indian Opinion*, 27–06–1908.

122. *Ibidem*, “237. Sarvodaya VIII”, t.8, p.419, *Indian Opinion*, 4–07–1908.

La riqueza es como un río. El río siempre fluye hacia el mar, es decir, abajo de la pendiente. Así, de manera general, la riqueza debería ir hacia donde es necesaria. Pero el flujo de la riqueza, como el curso de un río, puede ser regulado [...] El principio de regulación de la circulación de la riqueza es igualmente ignorado por los economistas. La suya es solamente la ciencia de hacerse ricos. Pero hay muchas formas diferentes de hacerse ricos. Hubo una época en Europa cuando la gente buscaba adquirir riqueza envenenando a los propietarios de grandes extensiones para apropiarse de sus posesiones. Hoy en día, los mercaderes adulteran la comida que venden a los pobres, por ejemplo, leche con bórax, harina de trigo con harina de papa, café con achicoria, mantequilla con grasa y otras más [...] No asumamos que por “hacerse ricos”, los economistas entiendan “hacerse ricos robando a otros; ellos puntualizarán que “la suya es una ciencia de hacerse ricos a través de medios justos”. Sucede en estos tiempos que muchas cosas que son legales no son justas. El único camino correcto por lo tanto, de adquirir riqueza es hacerlo justamente. Y si esto es verdad, debemos conocer lo que es justo. No es suficiente vivir bajo la ley de la oferta y la demanda. Dios ha dotado al hombre con entendimiento, con un sentido de justicia. Él debe seguirlo y no pensar en hacerse rico devorando a otros, engañándolos y reduciéndolos a la mendicidad.

Vamos a examinar cuáles son las leyes de la justicia respecto al pago del trabajo. Antes dijimos que un

pago justo al trabajador sería aquel que le permitirá obtener la misma cantidad de trabajo —cuando lo necesite— que la que realiza hoy por nosotros. Si le damos menos, estará sub–remunerado, y si le damos más, sobre–remunerado [...] la remuneración justa está entre estos dos puntos. Si alguien me presta dinero que tendré que pagar después de un tiempo, debo pagar interés. De manera similar, si alguien me da su trabajo hoy, deberé regresarle una cantidad idéntica de trabajo y algo más a manera de interés.

Si de dos hombres quienes me ofrecen sus servicios yo contrato al que acepte la remuneración más baja, el resultado será que él estará medio hambriento mientras el otro permanecerá desempleado. Aun de otra manera, si le pago salario pleno al trabajador a quien empleo, el otro seguirá desempleado. Pero éste ya no estará hambriento y yo habré hecho un uso justo de mi dinero. El hambre realmente ocurre solo cuando los debidos salarios no son pagados. Si yo pago los salarios debidos, la riqueza adicional no se acumulará en mis manos. No desperdiciaré dinero en lujos contribuyendo a la pobreza. El trabajador a quien le pago con justicia, a su vez aprenderá a pagar a otros justamente. Así el flujo de la justicia no se secará; más bien ganará velocidad mientras fluye. Y la nación que tiene este sentido de justicia crecerá feliz y próspera en la dirección correcta.

De acuerdo con esta línea de razonamiento, los economistas se encuentran en un error. Argumentan

que la competencia incrementada significa creciente prosperidad para la nación. Esto no es verdad en realidad. Se desea la competencia porque reduce el nivel de los salarios. El rico se hace más rico y por lo tanto el pobre se hace más pobre. Tal competencia probablemente arruine a la nación en el largo plazo. La correcta ley de la demanda y la oferta debe asegurar el pago de un salario justo a un trabajador de acuerdo a su merecimiento. Esto también significará competencia, pero el resultado será que la gente estará feliz y con capacidades desarrolladas, ya que, en lugar de verse obligados a ofrecerse a un costo más bajo que el otro, habrán adquirido nuevas habilidades para conseguir empleo [...] la competencia debe ser solamente con respecto a las habilidades. Un candidato no ofrece aceptar un salario más bajo sino sostener que es más capaz que otros [...] pero solamente en el comercio hay competencia no saludable, cuyo resultado es el incremento en prácticas de corrupción tales como fraudes, artimañas y robo. Por ello, un hombre de sabiduría —dijo omitiendo la referencia a Jesús— sostuvo que donde *Mammón* es Dios, nadie adora al verdadero Dios. La riqueza no se puede conciliar con Dios. Dios vive solamente en los hogares de los pobres. Esto es lo que profesan los británicos, pero en la práctica ponen su riqueza por encima de todo.

La verdadera economía es la economía de la justicia. Solamente puede ser feliz quien aprende cómo

hacer justicia y ser recto bajo todas las condiciones de la vida.¹²³

En el noveno y último artículo de análisis de la mejoría de todos, *Sarvodaya*,¹²⁴ bajo el epígrafe “¿Qué es lo justo?”, reafirma su convicción de que la verdadera riqueza son las personas y no la acumulación de bienes, por lo que el camino hacia el verdadero progreso —el bienestar de todos— se alcanzará mediante la formación de las personas y no con la construcción de fábricas insalubres, en torno a las cuales se expande la avaricia y la inmoralidad, pese a que algunos pensadores sostienen que no se puede educar de repente para erradicar el vicio. Nos presentan, Ruskin y Gandhi, una doble cadena causal que conecta con sus sucesivos eslabones; en lo económico, el lujo como causa de la pobreza, y en lo moral, el abuso esclavizador de los ricos con la degradación moral de los agobiados pobres, a quienes no les queda tiempo libre —ni energías— que puedan destinar a mejorar su condición de vida en general y educativa en particular. Con esto, la nación pierde el posible trabajo productivo de ambos. Esto que sucede en lo individual se multiplica a la escala de país, ya que la suma de codicias lleva a la proliferación de guerras injustas. Señala que las fortunas podrían hacer mucho bien si son bien invertidas, pero que la mayoría hace lo contrario. El trabajo es el que produce artículos útiles para sostener la

123. *Ibid.*

124. *Ibid.*, “257. Sarvodaya IX”, t.8, p.455, *Indian Opinion*, 18-07-1908.

vida humana, proveyéndole lo necesario para permitir que el hombre viva una vida moral y hacer el bien mientras viva.

Señala que:

[...] los economistas no toman en cuenta la conducta de los hombres, sino que estiman la prosperidad a partir de la cantidad de riqueza acumulada y concluyen que la felicidad de las naciones depende solamente de su riqueza. Por ello abogan por una mayor acumulación de riqueza a través de más y más fábricas. En Inglaterra y otros lugares, las fábricas se han multiplicado por la difusión de estas ideas. Grandes números de personas dejan sus granjas y se concentran en las ciudades. Abandonan el aire puro y fresco del campo y se sienten felices de respirar el aire inmundo de las fábricas. Como resultado, la nación crece más débil, e incrementan la avaricia y la inmoralidad, y si alguien sugiere medidas para erradicar el vicio, los llamados hombres sabios argumentan que el vicio no puede ser eliminado, que el ignorante no puede ser educado de repente y que es mejor dejar así las cosas. Al proponer este argumento, olvidan que son los ricos quienes son responsables por la inmoralidad de los pobres. Los desmedrados trabajadores están esclavizados por ellos día y noche, para que ellos puedan procurarse sus lujos. No tienen un momento libre para ellos para mejorarse. Pensando en el rico, quieren ser ricos. Cuando fracasan en lograrlo se vuelven enojados y resentidos. Después se olvidan de sí mismos y habiendo fracasado en amasar riqueza por medios

honestos, su desesperación los lleva al fraude. Tanto la riqueza como el trabajo se desperdician así, al ser utilizados para promover la defraudación.

El trabajo —en el sentido real del término— es aquél que produce artículos útiles. Los artículos útiles son los que sostienen la vida humana. Sostener la vida humana significa proveerse de alimentos, ropa, etc., para permitir que el hombre viva una vida moral y hacer el bien mientras viva. Para este propósito, las grandes empresas industriales parecen ser inútiles. Buscando adquirir riqueza estableciendo grandes fábricas es probable que conduzca a pecar. Mucha gente amasa fortunas, pero muy pocos hacen buen uso de ella. Si hacer dinero probablemente conduzca a una nación a su destrucción, ese dinero es inútil. Por el contrario, los capitalistas de hoy en día son responsables por la difusión de guerras injustas. La mayoría de las guerras de nuestro tiempo surgen de la codicia por el dinero.

Aquella persona que valora los principios éticos y no cede a la avaricia tiene una mente disciplinada, no se desvía del camino correcto e influencia a otros meramente por su ejemplo. Por lo tanto vemos al dinero no más que como un medio que puede causar felicidad o miseria. En manos de un campesino, el dinero sirve para cultivar la tierra y producir alimentos, mientras que en manos de un hombre malo, se utiliza para producir explosivos para llevar ruina a la gente. Por ello, es rica aquella nación que es moral. Este no es tiempo para consentirnos con

lujos. Cada uno debe trabajar de acuerdo con su habilidad. Esta es la causa de la inanición que prevalece hoy en Inglaterra.

Esta es la esencia del libro de Ruskin.¹²⁵

Concluyó, y en octubre de 1946 declaró “Ese libro marcó el punto decisivo de mi vida”.¹²⁶

LA DETERMINACIÓN DE FUNDAR EL ASENTAMIENTO FÉNIX

En el capítulo 19 de *Mis experimentos con la verdad*,¹²⁷ denominado “El asentamiento Fénix”, Gandhi nos cuenta que apenas concluyó la lectura del libro,

Hablé sobre todo esto con Mr. West, le describí el efecto que *A este último* había producido en mi mente, y le propuse que “Indian Opinion” debía ser trasladado a una granja, en la cual cada uno pudiera trabajar, ganando la misma paga, y trabajando en la labor de la imprenta en su tiempo libre. Mr. West aprobó la propuesta, y se estableció que serían tres libras el pago mensual por cabeza, sin importar su color o nacionalidad.

Rápidamente puso un anuncio solicitando comprar tierras cerca de alguna estación de tren en las

125. *Ibid.*

126. Fischer, Louis. *Op. cit.*, p.29.

127. Gandhi, Mohandas Karamchand. “1. An autobiography or The Story of My Experiments with Truth” en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.39, pp. 240–241.

cercanías de Durban. En una semana encontró dos parcelas que sumaban 40 ha con una fuente y frutales, a solo 4 km de la estación Phoenix y a 22.5 km de la capital de Natal, el puerto de Durban, y las compró en mil libras, equivalente a una sexta parte de su ingreso anual como abogado. La prensa se mudó a Fénix en diciembre de 1904.¹²⁸

Llegados a este punto, podemos proponer una integración de tres factores determinantes que llevaron a Gandhi a fundar el asentamiento Phoenix, que sería su primer *ashram*.

- La urgencia de la sostenibilidad económica. En 1902, a los 33 años de edad, Gandhi había regresado a Sudáfrica a petición urgente de la comunidad Inda.¹²⁹ En verano de 1903 abrió su despacho para ejercer como abogado en Johannesburg y fundó el periódico semanal *Indian Opinion*, estableciendo en Durban la *International Printing Press* para imprimirlo. Planeaba sostenerlo con sus ingresos como abogado y con las suscripciones de los lectores que pudieran pagarlo. Al año siguiente, quien sería el coeditor de la sección en inglés, Mr. West le escribió para hacerle ver que el periódico tenía fuertes problemas económicos, lo cual le genera a Gandhi tal ansiedad que inmediatamente

128. *Ibidem*.

129. Lo acompañaron sus sobrinos Chaganlal Gandhi, Maganlal Gandhi y su primo Anandlal.

toma el tren de Johannesburgo a Durban para revisar junto con él las cuentas y encontrar alguna solución adecuada para esta grave amenaza económica que podría llevar al fracaso del proyecto, el cual consideraba vital para la defensa de los intereses de la comunidad inda a través de la creación de cohesión y fuerza social en ella y apoyo exterior.

- Para leer durante el camino, su reciente y gran amigo Polak le da el libro *A este último*, el cual leyó, sin parar durante el viaje de 24 horas, le aportó todo un marco teórico de crítica al capitalismo y le ayudó a descubrir el profundo sentido del trabajo humano para satisfacer las necesidades de todos. “El trabajo es el que produce artículos útiles para sostener la vida humana, proveyéndole lo necesario para permitir que el hombre viva una vida moral y hacer el bien mientras viva”.¹³⁰ También Ruskin le ayuda a comprender que no todo trabajo debe realizarse a cambio de dinero, en una relación entre patrón y obreros asalariados sino que hay muchos ejemplos en que la gente trabaja mejor si está movida por el afecto y si está convencida del valor de la misión. También comprende que las personas pueden trabajar por un salario menor si tienen asegurados los bienes básicos para su subsistencia familiar y si tiene la seguridad de su empleo. Al desmitificar y descalificar la relación laboral capitalista, puede plantearse que puede haber un modo de trabajo en favor de la comunidad

130. Gandhi, Mohandas Karamchand. “1. An autobiography or The story of my experiments with truth”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.39, pp. 238–239.

inda, que esté movido no ya por el salario ofrecido sino por el valor mismo de la misión que se proponen realizar conjuntamente como comunidad.

- En este momento, solamente le faltaría un componente que le permitiera visualizar la forma concreta que podría adoptar este otro mundo posible que Ruskin le ayudó a imaginar: y creo que resulta más que claro que este modelo se lo dio la visión del modelo que había visto en funcionamiento en el monasterio de Mariannahill, operado por aquella admirable banda de misioneros vegetarianos. Allí había visto en una operación una imprenta, y había aprendido que ni los monjes ni los estudiantes trabajaban por dinero sino que todos colaboraban con su trabajo para auto-sostenimiento de la comunidad fraternal dotándose a sí mismos de vivienda, enseres, alimentos y vestido, con lo que podían dedicar su tiempo adicional tanto al crecimiento personal interior a través de la oración, como a la labor misionera en beneficio de la población Zulú a la cual habían ido a servir.

El modelo de Mariannahill respondía a las profundas convicciones religiosas y de vida de Gandhi y le ofrecía una real posibilidad de aportar una firme base para la viabilidad económica de *Indian Opinion* para cumplir su vital función educativa y comunicativa de integrar a la comunidad inda y unirla en torno a la lucha que habían emprendido contra el racismo, la marginación y la injusticia que derivaban de él.

Por ello, pudo decidir apresuradamente fundar su primera comunidad de vida o *ashram* de personas de religión —a la que nombró “granja Fénix”— como estrategia

para poder enfrentar la lucha política en que se había comprometido. El modelo del monasterio de Mariannahill le dio no solamente la inspiración sino que le ofreció el diseño de detalle práctico y los pasos concretos para llevarlo a la práctica. Podría formar una comunidad de trabajo y de vida, que estuviera animada por un gran espíritu de servicio, con una sólida capacidad de auto-sostenimiento, cimentada en una profunda convicción religiosa, con hábitos sanos de laboriosidad, de trabajo manual agrícola y artesanal, y no tuvo que preguntarse si esto sería posible de lograr, ya que él lo había visto en fructífero funcionamiento en la comunidad de Mariannahill nueve años atrás.

En su mente, y para siempre, la vida en comunidad solidaria, con profundos valores éticos y religiosos, así como profundamente inspirada en valores de servicio social y realización personal, estaba ya grabada no como un mero ideal o como un sueño sino como una experiencia de vida real, factible, buena y deseable como la forma más profunda de la convivencia humana. Mariannahill no solo fue una inspiración sino que se convirtió en el modelo a seguir, le aportó los detalles de la integración de todos sus componentes.

Cuando un líder innovador social planea un modo de vida diferente al prevaleciente, enfrenta una gran cantidad de dudas en cuanto al diseño de detalles e instrumentación. Cuando las dudas son demasiadas, el líder social se ve obligado a posponer o abandonar la instrumentación práctica de su idea. Para Mohandas Karamchand Gandhi, la experiencia de haber visto en funcionamiento una comunidad que había alcanzado tal grado de perfección en tan pocos años, le permitió captar la integración de una gran variedad de valores en un modo de vida concreto y cotidiano, pero

fue, sobre todo, ver que ese modelo era realizable allí, en la provincia de Natal, y saber que se podía alcanzar la autosuficiencia alimenticia y una armónica convivencia comunitaria al mismo tiempo que se realiza una labor de servicio público y educación social.

Gracias a su previa visita a Mariannahill, el primer *ashram* no sería entonces un experimento totalmente extraño, de alta incertidumbre y con grave riesgo de fracasar sino el inicio de una sólida realización social y política, que tenía un claro modelo exitoso a seguir, y que dentro de sus grandes valores estaba precisamente el ser alcanzable.

Allí, en Mariannahill, Gandhi observó, en funcionamiento, lo que para él se convertiría en un ideal de comunidad de vida en muchos aspectos. Supo hasta qué tipo de terreno debía buscar, de qué tamaño, a qué distancia de alguna estación del tren para comunicarse con facilidad a la capital provincial y lo consiguió en menos de una semana, por lo que pudo ejecutar los planes de inmediato. Tanto la granja Fénix de Gandhi como el monasterio trapense de Mariannahill están aproximadamente a la misma distancia de la ciudad de Durban,¹³¹ es decir, que es el mismo concepto de pequeña comunidad rural cercana a un importante centro urbano, lo cual aporta los beneficios del aislamiento cotidiano, sin renunciar a recurrir a los servicios urbanos con facilidad cuando se lleguen a necesitar.

131. El monasterio trapense está a casi cinco kilómetros de Pinetown, que es un pequeño pueblito situado a unos 26 kilómetros por tren desde Durban hacia el norte. Está aproximadamente a 335 metros sobre el nivel del mar y tiene un delicioso clima.

Teniendo en mente el modelo de la comunidad trapense de Mariannahill, que tanto le había entusiasmado, diseñó este proyecto “novedoso y revolucionario” de fundar una comunidad en Natal, cerca de la estación Phoenix. Los objetivos de este proyecto serían:

- Sostener el esfuerzo de comunicación del periódico *Indian Opinion*, para alcanzar su autosuficiencia económica.
- Ofrecer una mejor calidad de vida a los trabajadores, quienes podrían cultivar sus propios alimentos en una parcela y disfrutar del hermoso ambiente y paisaje de la *Garden Colony*, en lugar de vivir en los insalubres asentamientos urbanos a los que en su condición pueden acceder.
- Una vez satisfecha la necesidad básica de vivienda y alimentación, los trabajadores podrían vivir con una cantidad de dinero menor para cubrir sus gastos semanales, con lo cual la administración vería reducida la enorme carga de conseguir grandes cantidades de fondos semana tras semana para sobrevivir.
- Pensando a futuro, los trabajadores podrían también optar por comprar su parcela a precio de costo.
- Los trabajadores se dividirían las ganancias resultantes al final de cada año.¹³²

Al proponer la repartición de las utilidades entre los trabajadores al final del año, también incorpora ideas del cooperativismo que llevaba más de un siglo de experiencia

132. Gandhi, Mohandas Karamchand. “118. Ourselves”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG*, op. cit., *Indian Opinion*, 24–12–1904.

práctica y desarrollo teórico progresivo, aunque a estas no las menciona explícitamente.

En este proyecto, además de la influencia determinante del monasterio de Mariannahill, Gandhi también veía la posibilidad de materializar los ideales de vida de León Tolstói, quien desde 1875 se había opuesto al *modo europeo* de producción agrícola capitalista y las propuestas de Ruskin, quien con su libro *Unto this last*, al leerlo en 1904 le dio el empujón final para tomar la determinación de fundar la granja.

Gandhi se asume creador de una revolución en la forma de hacer negocios, y los llama “esta banda de ocho fundadores”, al igual que se había referido diez años antes a la comunidad de Mariannahill como “una banda de misioneros vegetarianos”, en su artículo publicado en *The Vegetarian*.¹³³ Escribió:

El incentivo sería triple para todos: un ideal por el cual luchar al darle forma a “Indian Opinion”; un entorno perfectamente saludable en el cual vivir con la oportunidad inmediata de poseer un pedazo de tierra en las condiciones más ventajosas; y un interés directo tangible y participación en este modelo. En esencia este era el argumento, y ha sido ya puesto en acción. Los trabajos de impresión han sido mudados a un gran terreno cerca de la estación Fénix, en la línea de la Costa Norte. Ya están ahí ingleses e indos trabajando aquí bajo este

133. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.1, pp. 222–228.

esquema.¹³⁴ Es muy temprano aún para anticipar el resultado. Es un experimento audaz y está cargado de muy importantes consecuencias. No conocemos ninguna organización no religiosa —aclara seguramente para exceptuar a Mariannhill— que esté siendo o haya sido manejada bajo los principios señalados anteriormente. Si triunfa, no podemos sino pensar que esto sería digno de imitarse. Escribimos impersonalmente, y nadie del personal de este periódico reclama ninguna gloria en esta materia. Nosotros por lo tanto, consideramos que es adecuado atraer la confianza del público. Su apoyo nos dará gran ánimo y no dudamos que contribuirá en gran medida al éxito de este modelo. Podemos apelar a las dos grandes comunidades que residen en Sudáfrica y confiar en que ellas apoyarán a la administración para llevar a este modelo al éxito que creemos que merece.¹³⁵

Una vez establecida la granja Fénix, y con un esquema inspirado en las cooperativas, se dedicó a impulsar su viabilidad económica. Un ilustrativo ejemplo es una carta que le dirigió a un magistrado en la que le pide su apoyo en tres

134. Tres ingleses, Mr. Albert West, impresor que había rescatado a *Indian Opinion* y asumió la edición del lado inglés del periódico, Mr. Herbert Kitchin, contratista eléctrico y Mr. Henry Polak, editor asistente; indos familiares fueron Chaganlal (hijo de Khushalchand Gandhi, primo de Mohandas), encargado de la sección en Gujarati, Maganlal (segundo hijo de Khushalchand) y Anandlal Gandhi.

135. Gandhi, Mohandas Karamchand. "118. Ourselves", en *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, op. cit., *Indian Opinion*, 24-12-1904.

formas: convirtiéndose en suscriptor; escribiendo artículos y enviando una carta de recomendación para ser publicada; ninguna de estas tres serían difíciles de otorgar en caso de desearlo, pero al estar bien identificadas estaba impulsando para obtener apoyo económico, apoyo intelectual y apoyo moral.¹³⁶

Gandhi sabe que es un experimento audaz que puede tener profundas consecuencias, pero como lo vio funcionar a la perfección en Mariannahill, no tiene miedo, aunque en aquel caso el valioso esquema socioeconómico estaba fundando a una obra misionera, con espíritu religioso, mientras que en el caso de Fénix estaría ubicada en el modelo socioeconómico que aunque estaría animado igualmente por el profundo sentido religioso de Mohandas, se concebía como fundamento de una acción socio-política que buscaba transformar un sistema injusto.

Al escribir que es un experimento novedoso que no ha sido aplicado en ninguna otra organización no religiosa, tal vez sea por desconocer la historia y alcances del cooperativismo. Con ello plantea que por la bondad de sus fines merece el apoyo de la comunidad inda en Sudáfrica: la relación de integridad entre medios y fines sería otro rasgo esencial en las distintas actuaciones de Gandhi.

En esta aventura, Gandhi invirtió la mayoría de su dinero, por lo que sabía que tenía que ser muy cuidadoso.¹³⁷ En 1905 tuvo que pedir apoyo económico el cual

136. *Ibidem*, “134. Letter to J. Stuart, Esq. Resident Magistrate Durban”.

137. *Ibid*, “210. Letter to Omar Hajiamod Zaveri (1905–05–11)”.

le resultaba muy necesario, ya que todo su dinero se había ido y se seguiría yendo a Fénix.¹³⁸

Gandhi alternó su vida como abogado en Johannesburg —en donde vivía su familia y el inicio de su vida en comunidad en Fénix, en busca de la austeridad, la meditación interior para transformar su fuerte carácter y la experimentación con una alimentación sana para mantener la vida y elevar el espíritu. También en este periodo —a sus 37 años— realizó su voto definitivo de abstinencia sexual —tras dos intentos previos— el *brahmacharia*, bajo el cual viviría en castidad y abstinencia durante 42 años, desde 1906 hasta el final de su vida. *Brahmacharya* es la búsqueda de Dios mediante “el control de todos los sentidos, en toda ocasión y lugar, en pensamiento, palabra y obra” y en el cual profundizaría casi dos décadas después. La creciente fuerza interior lo fortalecería para luchar durante una década contra las injusticias causadas a su pueblo por el gobierno de las provincias y el de la posterior Unión de Sudáfrica a partir de 1910, como miembro de la Comunidad Británica.

FRANZ PFANNER, EL ALIADO SILENCIOSO Y LEJANO

Al haberle causado tan profundo impacto, el monasterio de Mariannahill, no deja de ser extraño que no lo haya mencionado muchas más veces en sus escritos.

No sabemos que Gandhi haya buscado contacto con el exabad Franz Pfanner, ya que ambos compartían tantas cosas en sus búsquedas paralelas: enfrentaban el racismo

138. *Ibid*, “ 286. Letter to Haji Habib (1905–05–30)”.

blanco y sus envidias por la competencia económica, fortalecían la autosuficiencia, propugnaban por una dieta vegetariana, tenían una profunda inspiración religiosa, estaban entregados al servicio voluntario por los demás, en especial a los maltratados y marginados, etcétera.

Gandhi y Pfanner leían los mismos periódicos, y ambos escribían frecuentes cartas a ellos, lo cual pudo ser un gran vínculo que los reforzara a ambos, pero muy desafortunadamente en 1892 Franz Pfanner había sido depuesto por sus superiores como abad (1882–1892), un año antes de la llegada de Gandhi a Sudáfrica y tres años antes de su visita al impactante monasterio.

Tenían distinta religión, Gandhi hindú y Pfanner cristiano... y aún dentro de la esfera cristiana, había una fuerte separación entre los católicos como los de Mariannahill y los protestantes ingleses a los que Gandhi había conocido y frecuentaba en sus círculos sociales, tras su formación en Inglaterra y por formar parte, la India, del imperio británico. En sus artículos se refiere, en dos ocasiones, a los ataques que se hacen contra los católicos. Por una desafortunada falta de coincidencia histórica, Gandhi y Pfanner nunca se encontraron en persona, por lo que el primero conoció el modelo a través de los monjes que vivían en la disciplina del silencio y del trabajo simbolizados por el lema trapense “*ora et labora*”¹³⁹ que todavía se lee hoy sobre la entrada principal al monasterio y supo de su labor misionera que los ocupaba de tiempo completo atendiendo a los niños zulúes en los 22 monasterios. Mientras Gandhi estaba dedicado a

139. Reza y trabaja.

la población inda que sufría vejaciones, algunas de sus más grandes intuiciones de transformación humana —como la Gran Marcha de la Sal— las tuvo viviendo, trabajando, meditando y orando en sus *ashrams*.

CONFIRMACIÓN DE LA INFLUENCIA DEL MONASTERIO TRAPENSE

¿Qué más sabemos de la influencia de Mariannahill en Gandhi?

Encontré tres referencias directas posteriores a su visita a Mariannahill: en la primera exalta el vegetarianismo que viven “los más exitosos misioneros de Sudáfrica”; en la segunda, paradójicamente equipara la impresión que le causó la santa quietud del monasterio con la que le causaron los campos ensangrentados después de una feroz batalla en la guerra entre los ingleses y los *bóers*, así como el febril trabajo y convivencia entre soldados blancos y camilleros indos;¹⁴⁰ y la tercera y última que encontré, en la que 39 años después de su primera visita, evoca el modelo de Mariannahill y declara necesitar hombres como los monjes trapenses para hacer florecer el *ashram* de Sabarmati que fundó en Ahmedabad y lo dedicó posteriormente a promover el desarrollo de los *harijans*, la clase más humilde.

Tenemos también una referencia indirecta, de que Hermann Kallenbach —su declarado gran amigo arquitecto alemán de Johannesburg— quien aportó el capital para establecer la granja Tolstói cerca de Johannesburgo

140. En idioma bóer, lo pronuncian entre bóa y búa, parecido al *ou* del francés.

para el sostenimiento de los *Satyagrahis* o “luchadores por la verdad”, en la que dice que “además enseñaba allí carpintería, horticultura y hechura de sandalias”, la última de las cuales al menos, la aprendió “en un monasterio trapense”.¹⁴¹ Podríamos suponer que Gandhi compartió a Kallenbach su gran impresión sobre el monasterio trapense y que esta plática fue suficientemente convincente para que este decidiera hacer el viaje para ir allá con la idea de capacitarse en este oficio, pero seguramente también para vivir la experiencia de vida en el monasterio, que era la fuente de inspiración de su nueva granja Tolstói.¹⁴²

Los monjes más exitosos

En una carta escrita al periódico *El Mercurio de Natal*, el 3 de febrero de 1896, se refirió a los trapenses de Mariannahill diciendo: “Los más exitosos misioneros en Sudáfrica (los trapenses) son vegetarianos. Visto de cualquier punto de vista, el vegetarianismo ha demostrado ser muy superior a la dieta carnívora”.

La serenidad de un campo de batalla

En un artículo publicado en el periódico *El Inglés*, bajo el título “Discurso en un mitin en Calcuta”, con fecha del 28

141. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The South African Gandhi; An abstract of the speeches and writings of M.K. Gandhi, 1893–1914*, Madiba Publishers, Durban, Sudáfrica, 1996, p.493.

142. Queda como tarea rastrear en la biografía de Kallenbach las referencias que él pueda hacer a esta visita a Mariannahill, su motivación para ir allá y el aprendizaje y reflexiones obtenidas durante su vivencia.

de enero de 1902,¹⁴³ Gandhi relata las difíciles experiencias vividas durante la Guerra de los *bóers* por el Cuerpo Indo de Camilleros, que habían prestado sus servicios durante tres semanas bajo fuego en el campo de batalla *Spion Kop*, al pie de la colina de Spion, durante una sangrienta campaña.

Después de describir escenas plenas de camaradería, entrega y heroísmo, casi para concluir su relato señala:

No sería veraz conmigo mismo si no les diera una idea de la impresión que se creó en las mentes de muchos de nosotros acerca de la vida del soldado británico en acción, y especialmente bajo reve- ses temporales. El domingo pasado me animé a darles una descripción del monasterio trapense y la santa quietud que allí prevalece.¹⁴⁴ Por extraño que pueda parecer a alguno de nosotros, aquellos vastos campos creaban la misma impresión. Aunque la energía invertida fuera la máxima —nadie pasaba ni un minuto ocioso en esos agitados tiempos— había un orden perfecto, un perfecto silencio. *Tommy*, cada soldado inglés¹⁴⁵ era digno de amor. Se mezclaba con nosotros y con nuestros hombres libremente. Frecuentemente compartía con nosotros sus lujos siempre que hubiera alguno. Una escena inolvidable sucedió en Chieveley. Era un día

143. Durante su estancia de 14 meses en la India (octubre 1901–diciembre 1902) entre sus dos periodos sudafricanos.

144. No he podido encontrar en sus obras completas, el artículo al que Gandhi hace referencia en esta nota, ya que en las semanas previas a esta, en sus escritos no habla de la experiencia de los monjes trapenses.

145. Se les llama *tommies* a los soldados ingleses, *tommy* en singular.

bochornoso. El agua era escasa. Solo había un pozo. Un oficial estaba racionando pocillos a los sedientos. Algunos de los camilleros regresaban después de dejar su carga. Los soldados, quienes se estaban sirviendo agua, al unísono compartieron su ración con nuestros camilleros. Este fue —diría yo— un espíritu de hermandad indiferente de credo o color. El emblema de la cruz roja en el uniforme kaki fue pasaporte suficiente, ya sea que el camillero tuviera piel blanca o café. Como hindú, yo no creo en la guerra, pero si algo puede reconciliarme aunque sea parcialmente con ella, fue la rica experiencia ganada en el frente.¹⁴⁶

Se solicitan trapenses

La última referencia encontrada es muy posterior y muy ilustrativa. Se encuentra en un discurso del 29 de julio de 1934 en Benarés.¹⁴⁷ En ella Gandhi recuerda el monasterio trapense de Mariannahill cuando aborda el tema de la capacitación y educación de los *harijans*. En su breve descripción señala: que lo visitó hace más de treinta años;¹⁴⁸ la rigurosa disciplina observada, la ausencia de privacidad

146. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, *op. cit.*, t.3, p.264.

147. Fue un discurso durante la reunión del Consejo Central del Harjan Sevak Sangh, en Benarés, India publicado bajo el título “A Talk to the Workers”. Gandhi, Mohandas Karamchand. “281. Speech at Central Board Meeting of Harjan Sevak Sangh, Benares”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, *op. cit.*, t.58, pp. 259–262.

148. En realidad habían pasado 39 años entre 1895 y 1934.

—al descansar en un dormitorio común—, el hecho de que madrugaran levantándose a las 2:30 a.m., la estricta dieta vegetariana, el voto de silencio y su trabajo en silencio, la educación a los niños Zulúes, el proselitismo —consistente en trabajar junto con ellos y darles lo mejor de sus vidas—, ser trabajadores de por vida y su pertenencia de por vida a la orden, ser educados *sannyasins*,¹⁴⁹ añadir una vocación a su educación, —todos tenían oficio (carpinteros, herreros, conductores, zapateros)—, hacían experimentos de todo tipo, el monasterio como modelo de belleza, un verdadero jardín, con una limpieza sin brizna de polvo, silencio reinante, la transformación de jóvenes zulúes rústicos en auténticos artesanos. En ese día, Gandhi declaró sin dudar: “Mi idea es tener una institución de capacitación de este tipo. Yo estaría satisfecho si pudiéramos hacer cualquier cosa que nos acercara a lo que son ellos. Si pudiéramos conseguir al menos cinco personas que estuvieran dispuestos a olvidar a su padre, madre e hijos y dedicarse completamente al servicio de los *harijans*, los tomaría. Ellos formarían el núcleo”.¹⁵⁰

149. Dice Gandhi de los *sannyasin* (del sánscrito “renunciante”); “Las cualidades de divinidad, simplicidad y cordialidad no son propiedad exclusiva o privilegio de los *sannyasin*. No acepto ni por un momento que un *sannyasin* necesite estar recluso sin preocuparse por el mundo. Un *sannyasin* es quien se preocupa no por sí, sino que todo el tiempo se interesa por los otros. Él ha renunciado a todo egoísmo. Pero él está lleno de actividad sin egoísmo, al igual que Dios está lleno de actividad sin descanso en entrega total”. Periódico *Young India*, mayo 21, 1925. Tomado de Hingorani, Anand T. y Ganga A. Hingorani (comps). *The Encyclopaedia of Gandhian Thoughts*. Sh., Jitendra Prasada (M.P.) Editor / Publications Department on behalf of All India Congress Committee, Nueva Delhi, 1985, pp. 288–289.

150. Del mismo discurso citado previamente “Discurso en un mitin en Calcuta”, publicado en el periódico *El Inglés*, con fecha del 28 de enero de 1902.

Este sería un gran ideal a trazarse. Pero piensa que si es demasiado querer aspirar a tener un centro semejante al monasterio de Mariannahill, podrían establecer un hogar industrial, un albergue o algo similar, tomando el modelo de otras experiencias. Luego señala, con añoranza, que antiguamente en la India había también una disciplina rigurosa pero que ya se había perdido. Se refiere entonces a una escuela industrial en la ciudad de Agra, en donde dos maestros enseñaban oficios de zapatero y de sastre, para que los muchachos pudieran ganarse la vida al salir, Gandhi pensaba que se podían multiplicar ese tipo de escuelas. Esta sí le pareció una meta alcanzable para su movimiento.

Los problemas del *ashram* Sabarmati. A continuación pasó a quejarse de los trabajadores *harijans*, por ser indolentes y por no ser buenos trabajadores. Luego pasó a referirse al *Ashram Harijan* de Sabarmati. Lo califica de una gran cosa, pero que no se está aprovechando adecuadamente. Sin querer culparlo, señala que los problemas sobrepasan a quien lo dirige, por lo que quiere establecer un consejo directivo para conducirlo y enfrentar la diversidad de problemas que surgen día a día.

Y concluye diciendo: “Ya podrán comprender ustedes por qué queremos contar con hombres del tipo de los trapenses para poder hacer pleno uso del gran Ashram en Sabarmati”.¹⁵¹ Al afinarse su comprensión del potencial de un *ashram* en su experiencia de vida y de lucha, definiría que “Ashram significa una comunidad de personas de reli-

151. *Ibidem*.

gión. Siento que un ashram fue una necesidad de vida para mí”.¹⁵²

Esta referencia es fundamental: después de haber vivido las experiencias de los *ashrams* Fénix y Tolstói¹⁵³ en Sudáfrica, el Kochrab¹⁵⁴, el Sabarmati¹⁵⁵ y el Sevagram¹⁵⁶ en la India, podríamos calificar a Gandhi como experto en experimentos sociales comunitarios. En ese momento, a sus 65 años de edad,¹⁵⁷ vuelve su vista a la intuición original y se da cuenta de que no han podido alcanzar en forma satisfactoria el modelo observado en aquella fuente original de inspiración de Mariannahill.

En esta etapa madura de su vida, el Mahatma, ya ha desarrollado su Alma Grande, y por lo tanto no atribuye el éxito al vegetarianismo como lo resaltó en el artículo de 1896 sino que claramente reconoce que la clave está en el tipo de hombres profundamente religiosos y generosos que son los monjes de Mariannahill.

152. En inglés: “*Ashram* means a community of men of religion. I feel that an ashram was a necessity of life for me”. Gandhi, Mohandas Karamchand. “Ashram Observances in Action” (traducida del original Gujarati por Valji Govindji Desai) [DE disponible en: <https://www.gandhiheritageportal.org/>, consultada el 12 de enero de 2015].

153. Cerca de Johannesburgo, fundado para sostener la lucha de los *satyagrahis*.

154. Primer *ashram* fundado por Gandhi en la India, el 25 de mayo de 1915, situado cerca de la ciudad de Ahmedabad. Sus condiciones insalubres lo llevaron a mudarlo después de dos años.

155. En las orillas del río Sabarmati.

156. En el centro de la India, hacia el extremo nororiental del estado de Maharashtra.

157. Gandhi nació el 2 de octubre de 1869 en Porbandar, India.

1906 EL PRIMER *SATYAGRAHA*
Y LA INTUICIÓN DEL *SWARAJ* EN INGLATERRA

En septiembre de 1906, Gandhi comenzó su primera lucha *satyagraha*, —su “lucha con la fuerza de la verdad” o “fuerza del alma”— en protesta contra la iniciativa de “Ordenamiento de los Asiáticos en Transvaal”, a la cual rebautizaron como “el Acta Negra de Transvaal”, esta exigía el registro obligatorio de los inmigrantes indos y la obtención de un pase con huella digital, lo cual consideraban un atentado contra la dignidad de los indos como ciudadanos británicos. En septiembre de 1906 se organizó una reunión masiva de tres mil personas en el Teatro Imperial de Johannesburg en la que adoptaron la famosa “cuarta declaración” en la que todos los indos se comprometieron a no someterse a esta humillante ley en caso de que llegara a aprobarse, la cual fue calificada por Gandhi como “un crimen contra la humanidad”.

Como parte de la estrategia inicial de esta campaña *satyagraha*, para apelar a la protección de la corona inglesa en defensa de los derechos de sus súbditos británicos, en octubre emprendió un viaje a Londres encabezando la “Delegación de Indos Británicos de Transvaal” para presentarse ante el Secretario de las Colonias y exponerle las severas penalidades y adversidades que enfrentaban los indos ciudadanos británicos en Sudáfrica. Durante ese viaje escribió por primera vez una carta en la que habló del *swaraj*, para ser publicada en su periódico *Indian Opinion*.

¿De dónde le vino a Gandhi la intuición central del concepto de *swaraj* que orientaría su lucha? La palabra *swaraj* viene del sánscrito *svarājya*, de *sva* “sí mismo” más

rājya “dominio” o “gobierno”; por lo que significa “reinado sobre sí mismo”.

Noté que la primera vez que Gandhi escribió sobre el *swaraj* —el reinado de sí— lo hizo al reseñar la vida y obra del Pandit Shyamji Krishnavarma.¹⁵⁸

Escribe Gandhi:

LLEGADA A LONDRES. En la mañana del 20 [de octubre de 1906] llegamos a los muelles de Southampton en donde habríamos de encontrar a Mr. West y a su hermana. De aquí se tiene que tomar un tren [a Londres]. Un reportero del *The Tribune*, un periódico bien conocido, vino a vernos a bordo de nuestro barco de vapor. Le contamos todos los hechos. Él publicó toda la descripción en su periódico el lunes. El tren llegó a la estación de Waterloo a las 12:30. Los señores Ritch, Godfrey y Joseph Royeppen nos encontraron en la estación y el padre de Mr. Henry Polak también había venido con un reportero de *The Morning Leader*. Le dimos la historia. El reportaje publicado en *The Morning Leader* el lunes era mucho mejor que el de *The Tribune*. Por

158. *Pandit* es un título de *Brahmin*, y se otorga a indios formados en el *dharmasastra*, que son los textos sánscritos acerca de los *sāstra* —escritos sagrados hinduistas— referentes al *dharmā* —el deber religioso. Los *pandit* eran contratados en la corte como asesores de los jueces británicos durante los siglos XVIII y XIX, respecto a las leyes y tradiciones orales. Es distinto del *pundit*, que es un hindú erudito, casi siempre un sabio brahmán sacerdote, que conoce a fondo los *Vedas*.

lo tanto, nuestro trabajo empezó aun antes de que llegáramos a Londres.¹⁵⁹

Es muy interesante notar la importancia que Gandhi daba a lo que, en terminología actual, se le llama “estrategia de medios”, para alcanzar, impactar y educar a la opinión pública, para lograr aliados para su causa, y por ello resalta que al haber atendido a los reporteros, su trabajo había comenzado aún antes de desembarcar.

Fuimos a la Casa de India, ya que Mr. Ritch había hecho arreglos para hospedarnos allí. No tenemos espacio suficiente en este momento para hacer una reseña de la Casa de India. Me propongo hacer una la próxima vez. Comimos nuestros alimentos y salimos para el encuentro de la Sociedad Inda de Londres, en donde tuvimos la fortuna de encontrarnos con Mr. Dadabhai Naoroji “El Gran Padre de la India”.¹⁶⁰ Él nos dio la bienvenida y acordamos visitarlo el siguiente lunes.¹⁶¹

Gandhi ya le había escrito desde Sudáfrica para pedirle su apoyo moral en favor de la causa de los indos en Sudáfrica,

159. Gandhi, Mohandas Karamchand. “27. The Deputation’s Voyage-iv”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.5, pp. 27–30. Hotel Cecil, Londres, 26–10–1906.

160. El “Grand Old Man of India” puede traducirse como el “Padre de la India”, o el “Gran Viejo de la India”.

161. Gandhi, Mohandas Karamchand. “27. The Deputation’s Voyage iv”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.5, pp. 27–30, Hotel Cecil, Londres, 26–10–1906.

y esta fue la primera vez que lo conoció en persona. Significó encontrarse con un gran hombre, profundamente respetado y símbolo de la nación. Me cuesta trabajo pensar en un personaje tan apreciado por nosotros para ponerlo como ejemplo de lo que Gandhi y sus compañeros deben haber sentido. Me sugieren que sería como si pudiéramos consultar a José Vasconcelos, “el maestro de América”.

Pero eso no fue todo, ya que Gandhi continúa reportando que “Estuvimos todo el domingo encontrándonos con jóvenes Indos, y Mr. Polak y yo en la noche nos reunimos con Pandit Shyamji Krishnavarma. Nuestra conversación continuó hasta la una de la mañana”.¹⁶² Cuatro días después, en un mensaje a Mr. Polak le dijo: “Tendré que asistir a un asunto importante en la tarde, el Pandit de quien le hablé y yo no hemos concluido toda nuestra conversación, y como es muy importante...”.¹⁶³ Le interesó tanto que quiso encontrarlo en más ocasiones.

Y el texto principal que escribió al periódico en que reporta el tema de su conversación se titula “Shyamji Krishnavarma and India house”:

Como lo prometí en mi último reporte, ahora escribo acerca de Mr. Shyamji Krishnavarma y la Casa de India. Mr. Shyamji Krishnavarma es un abogado originario de Bombay, yerno de Mr. Chhabildas Bhansali. Como su conocimiento del sánscrito es de un muy elevado nivel, el difunto Prof. Monier Williams lo

162. *Ibidem*, “382. The Deputation’s Voyage V”. t.5, Hotel Cecil, Londres, 26–10–1906.

163. *Ibidem*, “398. Letter to J.H. Polak”, Hotel Cecil, Londres, 30–10–1906.

trajo a Londres en donde gracias a su habilidad fue nombrado profesor y ganó mucho dinero. Mientras él estudiaba y se recibía de abogado, cursó un grado en Oxford y estudio griego, latín y otras lenguas. Cuando regresó a India, se llevó con él £2,000 que había ahorrado, lo cual se dice que ningún indio había hecho anteriormente. En India trabajó como *Dewan* —responsable de finanzas— en Ajmer y otros estados. Más tarde, sus ideas cambiaron y decidió utilizar sus ganancias para el beneficio del país. Con esta finalidad a la vista vino a Inglaterra y se estableció aquí. Vive en una tierra que él adquirió. Aunque él podría permitirse vivir con comodidades, vive en pobreza. Se viste con simplicidad y vive como un asceta. Su misión es el servicio a su país. La idea subyacente a su servicio es que debería haber *swaraj* total para India y que los británicos deberían irse del país, entregando el poder a los indios. Si ellos no lo hacen, todos los indios deberían rehusarse a ayudar, de manera que los hicieran incapaces de llevar la administración y fueran forzados a irse. El sostiene que a menos que se haga esto, el pueblo de India nunca será feliz. Todo lo demás seguirá al *swaraj*.¹⁶⁴

Al leer su vívida descripción, podemos constatar que el ejemplo del pandit Shyamji Krishnavarma lo inspiró en aspectos que se volverían clave a lo largo de su vida:

164. *Ibidem*, “453. The Deputations voyage v”, t.5, *Indian Opinion*, Londres, 3-11-1906.

- Era abogado como él, y también estudio en Inglaterra.
- De él resalta: gracias a sus conocimientos pudo hacer más dinero que ningún otro indio.
- Que trabajó un tiempo en la política como Dewan.
- Que cambió de idea y decidió dedicar su fortuna para beneficiar a su país.
- Que compró una tierra donde vivir en Inglaterra.
- Que pudiendo vivir con lujos vive en pobreza, vistiendo con sencillez y viviendo como un asceta.
- Que su misión es el servicio a su país.
- Que la idea de fondo en su servicio es lograr completo *swaraj* para la India, y que los británicos dejen el país, entregando el poder a los indios.
- En caso contrario, (al punto anterior), los indios rehusarán ayudarlos, de manera que no puedan llevar la administración y se vean forzados a irse.
- Sostiene que a menos que se haga esto, el pueblo de India nunca será feliz.
- Todo lo demás seguirá al *swaraj*.

Estos elementos formarían parte central de su plan de vida, aunque Gandhi enriquecería y profundizaría mucho más el contenido del concepto de *swaraj*. Es relevante retener en la mente que la revelación del sentido más profundo del *swaraj* que la mera independencia política surgió en el contexto de haber iniciado su primer *satyagraha* en Sudáfrica cuando tenía apenas 37 años de edad.

1906 APRENDE DEL EJEMPLO DE LUCHA
DE LAS MUJERES SUFRAGISTAS INGLESAS

Llama la atención que en un mismo artículo une la fuerza del *Grand Old Man of India* con el ejemplo de las sufragistas. Las mujeres sufragistas fueron para Gandhi un ejemplo de lucha para obtener su derecho, para reclamar justicia.

Reconoce que se requiere fuerza para lograr justicia del gobierno británico, pero afirma desde entonces que la fuerza de su lucha en Sudáfrica deberá provenir solamente de la unidad y de la verdad.

También plantea que la subordinación política cesaría de inmediato si todas las personas se unieran en sus demandas y estuvieran dispuestas a sufrir las dificultades que puedan sobrevenir en esa lucha.

Escribió en *Indian Opinion*:

Muchas personas prominentes que anteriormente acostumbraban ignorar al Congreso, estuvieron al tanto de su sesión de este año. La principal razón es la gran tormenta que se está librando actualmente en Bengala. La intervención del *Grand Old Man of India* fue muy fuerte y efectiva. Sus palabras merecen ser guardadas en una capilla en nuestros corazones. La substancia de su intervención es que India no prosperará hasta que despierte y se una. Para decirlo de otra manera, significa que está en nuestras manos el alcanzar el *swaraj*, prosperar y preservar los derechos que valoramos.

En una ocasión previa hemos mencionado la respuesta de Mr. Asquith a las mujeres de Gran

Bretaña, de que si todas ellas demandaran sus derechos políticos, se les tendrían que otorgar. Debemos entonces darnos cuenta de que —al igual que nosotros aquí— la gente en Inglaterra tiene también dificultades para lograr sus derechos. Allá, la gente puede lograr sus demandas con menos dificultades. Esto no es porque sean blancos, sino porque están firmemente unidos en sus demandas y, si son rechazadas, pueden crear problemas para los gobernantes. Cuando el Comité Indo Británico de Sudáfrica fue formado, el Dr. Oldfield dijo que la fortaleza y la justicia son muy apreciadas por el pueblo británico. Bajo el gobierno inglés, la justicia no puede frecuentemente ser obtenida sin mostrar algo de fortaleza, ya sea de la pluma, de la espada o del dinero. De parte nuestra, nosotros debemos utilizar únicamente la fuerza que proviene de la unidad y de la verdad. Es decir, que nuestra sujeción en India podría cesar hoy mismo, si toda la gente se uniera en sus demandas y estuviera lista para sufrir cualquier dificultad que pudiera causarles. Estos pensamientos, que se relacionan con India, pueden también ser útiles para nosotros aquí [en Sudáfrica].¹⁶⁵

165. *Ibidem*, “201. Indian National Congress”, t.6, [Gujarati], *Indian Opinion*, 5-1-1907.

1906 LA RESOLUCIÓN DEL *SWARAJ* Y REORGANIZACIÓN DE SU VIDA

¿Qué dijo Dada Bhai Naoroji en el Congreso Nacional Indo? Su 22ª sesión celebrada en Calcuta de 1906, fue presidida por Dada Bhai Naoroji (1825–1917), estadista, el *Grand Old Man of India*, quien fue traído desde Inglaterra, el cual enunció por primera vez que el objetivo del Congreso debería ser el *swaraj* o independencia. La reseña de la sesión reporta que los extremistas lograron que se aprobaran cuatro resoluciones:

- Resolución respecto a la Partición de Bengala.
- Resolución de auto gobierno (*swaraj*).
- Resolución del *swadeshi*.
- Resolución del *boycott*.

La resolución respecto al *swadeshi* urgió al apoyo de las industrias indas, aun haciendo sacrificios. Y el presidente introdujo el *mantra* del *swaraj*. La palabra *mantra* viene del sánscrito *mantra*, y significa literalmente, “pensamiento”. En el hinduismo y en el budismo, son sílabas, palabras o frases sagradas, generalmente en sánscrito, que se recitan durante el culto para invocar a la divinidad o como apoyo de la meditación, algo así como el *Ora pro nobis* de las letanías.¹⁶⁶ Sin embargo, en esta sesión, la concepción del *swaraj* o

166. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*. Edición digital [DE disponible en: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>, consultado el 24 de febrero de 2015].

autogobierno no llegó más lejos que la formulación de ciertas reformas que incluyeran exámenes simultáneos, la expansión de los Consejos Legislativos con representación popular efectiva, y la designación de Indos al Consejo de India y a los Consejos Ejecutivos. Pese al escueto contenido que se le dio, la introducción del concepto de *swaraj* que Gandhi y Dada Bhai habían aprendido de Shiyamji el año anterior en Londres, quedaba así incorporado en el centro de la agenda política del país.

En su discurso, Dadabai¹⁶⁷ Naoroji —hombre de ochenta años que había viajado 9,600 kilómetros¹⁶⁸ para asistir a la sesión del Congreso— añadió el nuevo slogan de *swaraj* a los ya existentes de *swadeshi*, *boycott* y educación nacional. Destacó que:

En cualquier movimiento, grande o pequeño, debes perseverar hacia su fin. No puedes detenerte en ninguna fase, a pesar de los desengaños, o perderás todo lo que has ganado y posteriormente encontrarás mucho más difícil volver a empezar. Al avanzar, podemos adoptar aquellos medios que parezcan adecuados para cada etapa, pero debemos perseverar en el fin. Si nuestra causa es buena y justa, como lo es, estamos seguros de que triunfaremos al final. Pero entrometer equivocadamente las cosas económicas es el mal total por el cual India sufre y el único remedio para esto, son principios políticos que son al final de cuentas, la raíz de nuestra

167. Esta es otra grafía válida de su nombre.

168. 6,000 millas en el relato.

grandeza, fuerza y esperanza nacionales. Y estos principios políticos se resumen en el autogobierno. El autogobierno es el único y principal remedio. En el autogobierno yace nuestra esperanza, fuerza, y grandeza.

Señor presidente, [dijo el Dr. Patlabhi Sitaramayya], El espíritu del *boycott* inundó la atmósfera del Congreso...

El *swadeshi*, que fue el reverso de la moneda, significa diversas cosas para distintas personas. Para Malaviya, significa la protección de las industrias indígenas; para Tilak, significa autoayuda, determinación y sacrificio de parte de la nación para terminar con el triste espectáculo de las clases medias usando bienes extranjeros. Para Lalaji, significa la conservación de la Capital. Pero para Dadabhai mismo, el espíritu de los tiempos hace eco en el clamor por una reforma económica y educacional y en la difusión de la educación creada por el ávido deseo por el *Swaraj*.¹⁶⁹

La notoriedad nacional que resalta Gandhi en su artículo de *Indian Opinion* se debió a la Revuelta de Bengala del año anterior, provocada por la partición de Bengala. Esta partición había sido anunciada en julio de 1905 por Lord Curzon, virrey de India, que se llevó a cabo en octubre de ese mismo año, para separar las áreas orientales mayorita-

169. "R. P. Aiyar & L. S. Bhandare", en *The Congress Caravan – The History of the Indian National Congress and of India's Struggle for Swaraj 1885–1945*, National Youth Publications, Bombay, 1945, p.54–55.

riamente musulmanas (East Bengal y Assam), de las áreas occidentales mayoritariamente hindúes (Western Bengal y las provincias de Bihar y Orissa). Conviene señalar este punto, por ser un importante antecedente de la partición que después de la independencia de 1948, llevaría a la separación definitiva de la India y de Pakistán, y posteriormente de Bangladesh de este último.

En este año de 1906, Gandhi realineó su vida a partir de la coincidencia de sucesos:

- Al estallar la rebelión de los zulúes¹⁷⁰ contra el gobierno de Natal, decidió dejar temporalmente de lado la lucha por la defensa de los derechos indos y tomó la decisión estratégica de encabezar la organización de un Cuerpo Indo de Ambulancia compuesto de 20 camilleros para brindar auxilio a los combatientes durante seis semanas; al asumir esta posición humanitaria en lugar de la opción bélica —colaboración que fue reticentemente aceptada por el gobierno— Gandhi exploró que ante un conflicto, no solamente existe el dilema entre involucrarse o mantenerse al margen sino que se puede establecer una modalidad de participación que no contribuya al escalamiento del conflicto violento.
- Durante esta misión, “me iluminó la idea de que si yo quería dedicarme al servicio de la comunidad en esta manera, debería renunciar al deseo de niños y riqueza, asumir la vida de *vanaprastha*, de alguien retirado de

170. La rebelión zulú se detonó en febrero de 1906.

los asuntos del hogar”¹⁷¹ por lo que convencido de que “él no podría vivir buscando tanto la carne como el espíritu”, asumió, a sus 37 años, un voto perpetuo de continencia sexual voluntaria —*brahmacharya*— para buscar el autocontrol personal.

- Durante el mitin masivo —de tres mil personas— asistentes al Teatro Imperial de Johannesburgo el 11 de septiembre de 1906, descubrió la belleza y el poder de la promesa asumida —con Dios como testigo— de sufrir todas las penalidades de resistirse y negarse a someterse a una ley injusta, con lo cual surgió el principio que orientó la lucha pacífica no violenta contra las injusticias del gobierno de Transvaal, que más tarde recibiría el nombre de *satyagraha*.

1907–1908 PRIMER ENCARCELAMIENTO, SEGUNDO *SATYAGRAHA*.

En junio de 1907, el primer *satyagraha* contra el registro obligatorio de los asiáticos, adoptó la modalidad de rechazo público organizado, por lo que fue arrestado y en enero de 1908 fue llevado a juicio y sentenciado a dos meses de prisión por primera ocasión en la cárcel de Johannesburg. Fue llamado para entrevistarse con el general Smuts en Pretoria, con quien negoció un acuerdo y fue liberado en el mismo mes de enero. Al anunciar en una reunión

171. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.39, p.167. Vanaprastha, tercera etapa del plan de vida de los vedas, de renuncia a la vida en el hogar tras haber cumplido con los deberes hacia él.

en febrero el acuerdo de registro voluntario a cambio de derogar la ley, un extremista indo, Mir Alam, juró matar al primero que se registrara voluntariamente a partir de la negociación con Smuts. Gandhi ofreció ser el primero en registrarse y anticipó:

La muerte es el fin designado para toda vida. Morir a manos de un hermano, en lugar que de una enfermedad o en otra forma, no puede ser cuestión de dolor para mí. Y si aun en ese caso estoy libre de todo sentimiento de cólera u odio contra mi atacante, sé que eso redondeará mi bienestar eterno y aun mi atacante comprenderá después mi inocencia completa.¹⁷²

Fue atacado y herido, se desmayó con las palabras “¡Hey Rama!”.

Tras el incumplimiento de los acuerdos por parte del general Smuts, en agosto lanza el segundo *satyagraha*, haciendo públicamente una hoguera para quemar los certificados de registro voluntario obtenido por quienes se habían acogido al acuerdo. En octubre es arrestado por no tener certificado y sentenciado a dos meses de prisión en Volksrust —cerca de la frontera entre las provincias de Natal y Transvaal—, este fue su segundo encarcelamiento a la edad de 40 años. Durante su segundo encarcelamiento leyó el ensayo de Thoreau titulado la “Desobediencia civil” al que llamó “tratado maestro que dejó en mí una profunda

172. Fischer, Louis. *Op. cit.*, p.37.

impresión”. Todavía lo llamaba “resistencia pasiva”, en inglés, el cual sustituyó por el hindi *satyagraha* al ir enriqueciendo su comprensión de que esta lucha era un medio de educación ética, que lleva a “someterse a la más elevada ley, la que dicta a la humanidad la idea de auto-respeto y respeto a las declaraciones realizadas solemne y sinceramente”.¹⁷³

1908 CONCLUSIONES DE GANDHI DE *UNTO THIS LAST*

Una vez que terminó su resumen del libro *A este último* de a quien Gandhi llama “el gran Ruskin”, nos comparte sus reflexiones del *sarvodaya*¹⁷⁴ a manera de conclusión. Antes de exponerlas, les propongo que estemos atentos para descubrir si estas conclusiones reflejan las ideas centrales que impactaron en 1904 a Gandhi para transformar su vida y establecer con celeridad inesperada el asentamiento Fénix en Natal con el fin de albergar la imprenta del periódico *Indian Opinion*, la cual sería el medio para irradiar las ideas necesarias para educar a la comunidad inda y poder luchar contra su discriminación, o más bien reflejan las nuevas prioridades vigentes cuatro años después, en 1908 —una vez establecida esa base social y esa función educativa / comunicativa a través de la imprenta y el periódico— para comenzar a plantear las bases de una auténtica autonomía basada en el autocontrol.

173. Gandhi, Mohandas Karamchand. *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.2, p.233.

174. Gandhi, Mohandas Karamchand. “219. Sarvodaya IX”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.8, pp. 371–375, *Indian Opinion*, 18–7–1908.

Inicia diciendo que la recompensa al trabajo consiste en haber hecho el propio deber y eso debería satisfacernos y que lo que Ruskin escribió respecto a los británicos es mil veces más aplicable a los indos.

La llegada de un nuevo espíritu de los jóvenes quienes recibieron educación occidental debe ser bienvenido, pero el resultado será benéfico solamente si es adecuadamente canalizado, si no, será dañino. Por un lado escuchamos el grito por el *swarajya*, y por otro, por la rápida acumulación de riqueza mediante el establecimiento de fábricas como las de Bretaña.

Nuestra gente difícilmente entiende lo que significa *swarajya*. Natal disfruta *swarajya*, pero diríamos que, si fuéramos a imitar a Natal, *swarajya* no sería mejor que el infierno. Los blancos tiranizan a los Kaffirs [los nativos de raza negra], persiguen a los indos y en su ceguera dan rienda suelta a su egoísmo. Si por casualidad los Kaffirs y los indos se fueran de Natal, ellos se destruirían en una guerra civil.

¿Deberíamos entonces anhelar el tipo de *swarajya* que rige en el Transvaal? El general Smuts es una de sus figuras dirigentes. Él no mantiene ninguna promesa, ni oral ni escrita. Dice una cosa y hace la otra. Los británicos están disgustados con él. Bajo el disfraz de hacer eficiente la economía, ha privado a los soldados británicos de su medio de sustento y los ha reemplazado con holandeses. No creemos que a la larga esto haga felices ni siquiera a los holandeses. Quienes sirven solo a sus propios

intereses, estarán prestos a robar a su propia gente después de terminar de robar a otros.

Si observamos los sucesos alrededor del mundo, podremos ver que a lo que la gente llama *swarajya* no es suficiente para la prosperidad y felicidad de la nación. Podemos captar esto por medio de un ejemplo. Podemos visualizar qué pasaría si una banda de ladrones gozaran *swarajya*. A la larga ellos serían felices solamente si fueran colocados bajo el control de hombres que no fueran ladrones. América, Francia e Inglaterra son grandes estados, pero no hay razón para pensar que ellos sean realmente felices.

El real *swarajya* consiste en el autocontrol o autorrestricción. Solo es capaz de esto quien lleva una vida moral, no engaña a nadie, no abandona la verdad y cumple su deber con sus padres, su esposa, sus hijos, su sirviente y su vecino. Tal hombre disfrutará *swarajya* en cualquier cosa que le toque vivir. Una nación que tiene muchos de tales hombres, disfruta siempre el *swarajya*.

Normalmente está mal que una nación gobierne sobre otra. El gobierno británico sobre India es un mal, pero necesitamos no creer que algún gran beneficio mejorará a los indos si los británicos se fueran de India. La razón por la que gobiernan sobre nosotros debemos encontrarla en nosotros mismos; esa razón es nuestra desunión, nuestra inmoralidad y nuestra ignorancia.

Si estas tres cosas desaparecieran, no solamente dejarían India los británicos sin siquiera el ruido de

una hoja movida por el viento, sino que sería un *swarajya* real el que gozaríamos.

Mucha gente festeja la explosión de las bombas.¹⁷⁵ Esto solo demuestra su ignorancia y falta de entendimiento. Si fueran a ser asesinados todos los británicos, aquellos que los maten se volverían los jefes de India, y como resultado, India continuaría en un estado de esclavitud. Las bombas con que los británicos habrían sido asesinados, caerán en India después de que los británicos se vayan. El hombre que mató al presidente de la República Francesa era un francés, y el asesino del presidente Lincoln¹⁷⁶ era americano. Debemos ser cuidadosos, por esto de no apresurarnos e imitar sin pensar a la gente del Oeste.¹⁷⁷

Este sería un funesto presagio, ya que quien asesinaría a Gandhi, cuarenta años después, el 30 de enero de 1948, Nathuram Godse, sería no solamente indo sino también hindú, de su vecino estado de Maharashtra.

Del mismo modo como no podemos alcanzar el real *swarajya* siguiendo el camino del mal —es decir, matando a los británicos— tampoco nos será posi-

175. *Ibidem*, “122. Turmoil in India”, t.8, pp. 223–224, 9–5–1908. Puede referirse al reciente incidente de bomba en Muzaffarpur.

176. *Ibidem*, “71. Abraham Lincoln”, t.5, pp. 51–52, *Indian Opinion*, 26–8–1905. Gandhi erróneamente escribió Cleveland, pero debió estar pensando en Lincoln, señala el editor. Ver “Abraham Lincoln”, 26–8–1905.

177. *Ibidem*, “219. Sarvodaya IX”, t.8, pp. 371–375, [Gujarati], *Indian Opinion*, 18-7-1908.

ble lograrla estableciendo grandes fábricas en India. La acumulación del oro y la plata no nos traerá *swarajya*. Esto fue demostrado convincentemente por Ruskin. Dejémosnos recordar que la civilización occidental solamente tiene cien años de edad, o para ser más preciso, cincuenta.¹⁷⁸

Aquí, Gandhi puede referirse al inicio del gobierno inglés (el *british raj*, que habría de durar 89 años), sobre la India británica, que comenzó 50 años atrás, en 1858, cuando el control de la *British East India Company*, que tenía el monopolio de comercio entre India e Inglaterra, fue transferido a la corona bajo la reina Victoria (1858–1901), estableciendo su capital en la ciudad de Calcuta,¹⁷⁹ para ser posteriormente proclamada “emperatriz de la India” en 1877, lo cual la vinculaba aún más cercanamente al imperio. De este suceso es muy importante saber que en su *Proclamation of 1858*, la reina garantizó los mismos derechos a “los nativos de nuestros territorios indos”, como a “todos nuestros otros súbditos”, lo cual brindó la firme base jurídica sobre la que Gandhi se apoyó siempre para exigir la igualdad de derechos y de trato a los indos que a cualquier otro súbdito del imperio británico. Esta referencia a los 50 años de la civilización occidental coincide con el tiempo transcurrido desde la primera perforación de un pozo petrolero en Estados Unidos,¹⁸⁰ el cual marcaría la aceleración de la revolución industrial, a la que está analizando Ruskin en su libro *Unto this last*.

178. *Ibidem*.

179. Calcuta fue capital de la India durante 54 años, de 1858 a 1912.

180. Por Edwin L. Drake.

Reflexiona Gandhi que:

[...] dentro de este breve periodo, la gente occidental parece haber sido reducida a un estado de anarquía cultural. Rezamos para que India nunca sea reducida al mismo estado que Europa. Las naciones occidentales están impacientes para caer una encima de la otra y las retiene solamente la acumulación de armamentos a su alrededor. Cuando esto se encienda, atestigüaremos un verdadero infierno que perdería a Europa.¹⁸¹

Estaba ya cercano el inicio de la primera guerra mundial en 1914 que confirmaría la intuición geopolítica y militar de Gandhi.

Todas las naciones blancas miran a las razas negras como su presa legítima. Esto es inevitable cuando el dinero es la única cosa que les importa. En donde quiera que ellos encuentren cualquier territorio, les caerán encima como cuervos sobre carroña. Hay razones que sugieren que este será el resultado de sus grandes emprendimientos industriales. Para concluir, la demanda del *swarajya* es la demanda de todo indio, y es una demanda justa. Pero el *swarajya* deberá alcanzarse por medios rectos. Deberá ser un real *swarajya*. No puede ser alcanzado por medios violentos ni estableciendo

181. *Ibidem*, “219. Sarvodaya IX”, t.8, pp. 371-375, [Gujarati], *Indian Opinion*, 18-7-1908.

fábricas. Deberemos tener industria, pero del tipo correcto. India fue alguna vez vista como la tierra dorada, porque los indos eran gente con el valor de la plata. La tierra es la misma, pero la gente ha cambiado y por esto se ha vuelto árida. Para transformarla nuevamente en una tierra dorada, debemos transmutarnos nosotros mismos en oro, llevando una vida de virtud. La piedra filosofal que puede lograr esto tiene dos sílabas: *satya* [la verdad]. Si por lo tanto, cada indo se propone seguir siempre la verdad, India logrará el *swarajya* como un mero asunto de trámite.¹⁸²

Parece claro que estas conclusiones de *Sarvodaya* centradas en el *swarajya* no se derivan tanto de las ideas que habían germinado de su lectura de Ruskin en 1904 y lo llevaron a fundar el asentamiento Fénix sino que corresponden más a la nueva línea de pensamiento que se está gestando en su mente una vez iniciado el *satyagraha*.

1908 LAS BENDICIONES DE LOS LEPROSOS

Para poder intuir con mayor profundidad lo que Gandhi exige como cambio de actitudes del pueblo para aspirar a merecer el *swaraj* —la capacidad de gobernarse a sí mismo— es interesante revisar un artículo que escribió en 1908,¹⁸³ con una clara intención educativa. Dice:

182. *Ibidem*.

183. *Ibid*, "126. Lepers' Blessings", t.8, *Indian Opinion*, 11–4–1908.

India tiene una gran cantidad de leprosos. Nosotros usualmente los evitamos y los mantenemos a distancia... Pero no hemos escuchado de nadie entre nosotros que se ofrezca a darles tratamiento médico o a construir hospitales para ellos. La tarea de llevarles ayuda médica a estas personas parece haber sido dejada a los blancos. Los hindúes tienen entre ellos a toda una clase de gente a quienes ellos no pueden ni tocar. Los miembros de esta clase están sujetos a severas privaciones y difícilmente son tratados como seres humanos alguna vez. Aquí también, son los europeos quienes van a su rescate. Hay un lugar llamado Chandkuri en India. Allí, los misioneros cristianos han establecido un hospital de leprosos en el cual admiten a cualquier leproso indo. De acuerdo a las cifras del pre-censo de 1900, había al menos unos 100,000 leprosos en India. Los misioneros han establecido 50 hospitales en los cuales no solamente les dan tratamiento, sino también los educan y cuidan a sus hijos, proveyéndoles comida y ropa. También se encargan de que asistan a la escuela. Los europeos salen de varios países a hacerse cargo de este trabajo, dejando de lado sus propias actividades. Ellos están convencidos de que éste es el mejor modo de servir a la humanidad. Ellos lo consideran un trabajo sagrado, que traerá prosperidad para ellos y para su gente. Mr. Anderson, un millonario canadiense, ha ido a trabajar en estos hospitales. ¿Cómo se financian estos hospitales? Si alguien quiere saberlo, encontrará la información en el panfleto del que obtuvimos la información ante-

rior. Los gastos se cubren con fondos recabados en Inglaterra. Nosotros en India contribuimos solamente con una pequeña fracción del gasto. ¿Y cuál es la intención detrás de este trabajo? La pregunta se responde fácilmente. Su objetivo es, indudablemente, convertir al cristianismo a las víctimas de la enfermedad que llegan a ellos. Pero a nadie se le rechaza si rehúsan convertirse. Su objetivo constante es tratar a estas personas, pase lo que pase. ¿Hay alguna razón por la que este pueblo, quien sirve a la humanidad con tanta nobleza y de entre quienes miles se ofrecen para realizar este trabajo, no debieran prosperar?

¿Por qué, entonces, no deberían ellos gobernar? ¿Cómo esperan prosperar los indos si se rehúsan a meter el hombro a sus propias cargas de este tipo y descuidan lo que es claramente su deber propio? ¿Cómo pueden esperar obtener el *swaraj*?, ¿y qué ganarían con el *swaraj*? No es que no haya leprosos en Inglaterra u otras causas dignas [de su dinero]. Pero los británicos no dependen de otros para realizar tal trabajo. Ellos mismos atienden sus tareas. Nosotros no aceptamos nuestras propias responsabilidades, y menos ayudar a otros. Debemos pensar en estos temas. Vemos las cosas de manera superficial, maldecimos a los británicos por negarnos nuestros derechos y nos sentimos triunfantes cuando iniciamos una agitación para expulsarlos. Pero de esta manera nosotros solamente nos lastimamos a nosotros mismos. Olvidamos la causa real. Bien podría ser que los británicos presidan todo un

imperio y prosperen gracias a las bendiciones de estos leprosos, mientras que nosotros vivimos en la miseria a causa de sus maldiciones.¹⁸⁴

De esta forma, Gandhi adopta la perspectiva de los más pobres y desde esa posición ética privilegiada juzga a la sociedad que los mantiene en tan lamentable situación. Pero al hacerlo así, da un paso más y afirma que estos pobres no ganarían nada con el *swaraj* sino que más bien perderían. Y afirma también que por la atención que les brindan, los europeos son en realidad mejores gobernantes. Y pedagógicamente no extrae la conclusión lógica sino que invita a todos a meditar sobre estos temas tan importantes, confiando en que con el enfoque de su análisis ya les dio los elementos necesarios para comprender que si la India quiere tener *swaraj*, debe asumir la responsabilidad por la mejoría de la condición de vida de estos, los más pequeños, el “este último” señalado por Jesús a que se refiere el título de Ruskin. Solamente asumiendo la responsabilidad por los marginados podrán ganar el derecho a gobernar.

Y es muy relevante saber, que al escribir este artículo laudatorio, precisamente en ese enero de 1908 —a sus 38 años de edad— acababa de ir a la cárcel por protestar contra el Acta Negra, como llamó a la Ley de registro obligatorio de los asiáticos. Y aún así, en lugar de dirigir toda su energía contra los británicos y su injusto imperio, cuando sabe que cuenta con la simpatía de todos por su injusto encarcelamiento, utiliza este cariño para resaltar el humanismo de los europeos, buscando que los indos aprendan de su ejemplo

184. *Ibid.*

para responsabilizarse por atender a los marginados, tanto leprosos como intocables.

1909–1910 “HIND SWARAJ” Y REPÚBLICA COOPERATIVA EN EL *ASHRAM*. “GRANJA TOLSTÓI”

En 1909 planearon enviar una delegación a Inglaterra y otra a India para despertar la conciencia pública y atraer apoyo político y social en favor de la defensa de los Indos. El gobierno de Sudáfrica arrestó a casi todos quienes conformarían las delegaciones, por lo que en junio Gandhi viajó a Inglaterra acompañado solamente por Hajee Habib y envió a Polak a India. Permaneció allí cuatro meses y escribió su “Concisa Declaración del Caso Indo en Transvaal”. Allí constató la impotencia del gobierno británico para apoyar la causa de sus ciudadanos indos, pese a ser un tema de relevancia imperial. Durante el viaje de regreso, a bordo del Kildonan Castle, comenzó a escribir el que llegaría a ser su pequeño gran clásico: *Hind Swaraj*, el autogobierno de la India. Originalmente lo escribió a mano en gujaratí y lo publicó en diciembre de 1909. La Imprenta Internacional Fénix lo publicó en inglés como libro, el cual fue prohibido en India en 1910.

Al ir madurando su concepción de educación política–moral del pueblo para alcanzar la liberación personal y comunitaria, y para poder sostener, a un menor costo, a las familias de los luchadores *satyagrahis*, fue natural recurrir a la experiencia de su *ashram* Fénix en donde funcionaba su imprenta cerca de Natal siguiendo la intuición del monasterio de Mariannahill, por lo que en mayo de 1910 fundó su segundo *ashram* —esta vez a 35 km de Johannesburgo— y

bautizó como granja Tolstói a esta “especie de república cooperativa”, en homenaje a este gran escritor ruso que se oponía al modelo de agricultura occidental industrial. Su amigo judío alemán, el arquitecto Herman Kallenbach adquirió el predio, de 445 hectáreas, en Lawley para establecerla, y la puso a disposición de los resistentes pasivos, de la Asociación de indios de Transvaal. Se mudó con su familia y en este *ashram* se propuso destinar tiempo personal a profundizar en su *sadhana* —práctica espiritual para la consecución de una finalidad— practicando el trabajo físico en la agricultura y el hilado, la alimentación sana para inducir un adecuado temperamento moral, así como a la fundación de una escuela, para poder hacer lo cual planeó delegar parte de su trabajo en Ritch y encomendar el asentamiento Fénix a un patronato, a la vez que reducir sus contribuciones en *Indian Opinion*, aunque mantuvo una intensa labor de correspondencia personal. Allí pudo compartir la vida cotidiana con los resistentes pasivos que, en número variable, llegaron a más de cien. Al mejorar la situación y obtener alguna fuente de empleo, las familias podían salir de la granja, sabiendo que en caso de que la lucha tuviera que reavivarse, deberían regresar a la granja.¹⁸⁵ Su fe y su valor estaban al máximo en la granja Tolstói, y la energía interior que cultivó Gandhi le permitió enfrentar el incumplimiento de las promesas políticas del gobierno, así como las dificultades económicas para sostener sus proyectos: la Granja Tolstói, Fénix y Nueva Educación: “El año próximo la prensa incurrirá en pérdidas”, anunció con tristeza.

185. *Ibid*, “143. Public Letter to Ratan J. Tata”, t.12, 1–04–1912.

En 1911, el gobierno de la India anunció oficialmente que la inmigración de trabajadores indos bajo contrato cesaría a partir del primero de julio, lo cual fue un gran triunfo de Gandhi, sus seguidores y los grupos de apoyo, al haber logrado el nivel de conciencia de la responsabilidad de la India. Gandhi y Smuts llegaron a un acuerdo provisional que permitió suspender el *satyagraha* en mayo de 1911.

En octubre de 1912, el influyente líder indo Gopal Krishna Gokhale —líder del Congreso nacional indo y fundador de la Sociedad de Servidores de India— visitó Sudáfrica por insistencia de Gandhi, lo cual reanimó el espíritu de lucha y atrajo la atención pública hacia ellos, por lo que sería adoptado como su gurú. Gandhi le presentó una lista de sesenta y seis *satyagrahis* a toda prueba, aunque admitió que su “ejército de paz” podría reducirse a dieciséis. Como un símbolo de su transformación, resulta interesante leer que en 1912 reportó haberse vestido con vestimenta inda.¹⁸⁶

1913 LA GRAN MARCHA DE LOS MINEROS.

TERCER *SATYAGRAHA*

En 1913, Gandhi realizó un ayuno penitencial, que consistió en realizar una sola comida al día por más de cuatro meses, para expiar las fallas morales de dos miembros del *ashram* Fénix, enfatizando que el camino a la liberación debe pasar por el dominio de sí mismo.

También participó en una campaña contra la anulación de matrimonios no celebrados de acuerdo a ritos cristianos,

186. *Ibid*, t.11, p.415.

derivado de una sentencia del juez Searle.¹⁸⁷ Los indos hindúes y musulmanes se negaban a aceptar que —con este decreto que reconoció el carácter matrimonial legítimo de una sola religión— sus esposas pasarían a ser equivalentes a meras concubinas. Esta sentencia indicó a Gandhi el incumplimiento del Acuerdo Provisional alcanzado con el gobierno en 1911, pero todavía en septiembre insistió en que “su moderación y refrenamiento al redactar las demandas tuvieron la intención de facilitar un acuerdo y mostrar que los indos no estaban apuntando a revivir la lucha”.¹⁸⁸ La intransigencia gubernamental hacía que la resistencia pasiva se convirtiera en imperativa, al no haber otra alternativa.

Ante las amenazas del gobierno, Gandhi respondió:

Nada sino la total aceptación de nuestras demandas podrá satisfacernos, y esto no porque no tengamos disposición a llegar a acuerdos, sino porque no puede haber tema de negociación en puntos de existencia o de honor [...] y los resistentes pasivos quienes se aferran a la bella visión de la Constitución británica están preparados para luchar por hacerla realidad o morir en el intento.¹⁸⁹

La acumulación de injusticias llevó a desafiar todas las leyes que no estuvieran fundadas en una base natural o moral. La campaña *satyagraha* fue inaugurada el 15 de septiembre e incluyó cruzar sin permiso la frontera hacia Transvaal,

187. *Ibid.*, t.11, marzo–1913.

188. *Ibid.*, “175. Letter Assistant Secretary for Interior”, t.13, *Indian Opinion*, 3–09–1913.

189. *Ibid.*, “87. The second reading”, t.13, p.129, 17–5–1913.

realizar ventas callejeras sin licencia o negarse a mostrarla en caso de tenerla si se les pedía. Kasturbai —su esposa— y otras mujeres, desafiaron a la autoridad y cruzaron la frontera de Transvaal sin contar con los permisos requeridos, por lo que fueron arrestadas y sentenciadas a tres meses con trabajos forzados. Una nueva fase del movimiento se generó cuando otro grupo de mujeres que no fueron arrestadas avanzó hasta las minas de Newcastle —en la provincia de Natal— para incitar a los mineros indos a una huelga contra el impuesto de tres libras que les imponía el gobierno. El 17 de octubre, unos cinco mil indos entraron en huelga abandonando los campamentos mineros para irse a dormir a la intemperie. Gandhi les pidió que no aceptaran las raciones que les daban sus patrones y enfrentaran arresto o que procedieran hacia la frontera en Volkrust. El 6 de noviembre inició la tercera fase de este tercer *satyagraha*, que fue una campaña corta y veloz. Al no saber cómo alimentar a su ejército de paz, decidió emprender la Gran marcha de mineros desde Newcastle hacia Transvaal con más de dos mil de ellos para cruzar ilegalmente la frontera y “dejarlos depositados a salvo en la cárcel”; en caso de que no los arrestaran, continuarían su marcha para hospedarse en la Granja Tolstói. A sus 44 años emprendió la marcha, a la cual se sumaron con entusiasmo las mujeres indas, agraviadas por la sentencia Searle que las declaraba concubinas. La huelga se extendió de las minas al ferrocarril, a las refinерías de azúcar, a los muelles y trabajos corporativos: entre siete mil y ocho mil trabajadores no se reportaron al trabajo el 8 de noviembre.

Fue arrestado tres veces en cuatro días en tres diferentes estaciones de tren y fue sentenciado en Dundee a

nueve meses de prisión con trabajos forzados; también se le hizo un segundo juicio en Volksrust y fue sentenciado a tres meses adicionales junto con sus colaboradores Polak y Kallenbach. La marcha continuó sin él, pero al llegar a Balfour los mineros fueron obligados a subir a trenes que los llevaron de regreso a Natal para ser confinados en los campamentos, pero se negaron a bajar a trabajar a las minas. Cincuenta mil braceros entraron en huelga y miles de indios libres estaban en prisión, lo cual generó un escándalo en la India. Como signo del apoyo político que con sus acciones estaban ganando, el 29 de noviembre, el virrey de India, Lord Harding, expresó nítidamente su creciente preocupación y simpatía por los Resistentes Pasivos, con lo cual la India les brindó su apoyo y presionó a Inglaterra para que obligara a Sudáfrica a corregir las injusticias, la cual se vio forzada a nombrar una comisión investigadora.

Respecto a su estancia en prisión en Volksrust,¹⁹⁰ me llamó la atención que escribió laudatoriamente de esta experiencia, llegó, incluso, a recomendar que en su vida, todas las personas deberían pasar algún tiempo en prisión. Tan sorprendente recomendación me llevó a visitar las instalaciones de esa cárcel ubicada en la frontera entre Natal y Transvaal. Era una prisión recién construida —en la ladera de una colina— y al visitarla pude comprender que fue la vida en el campo, con trabajo manual en la agricultura y una vida austera en las celdas de esa pequeña prisión fronteriza lo que Gandhi valoró tan positivamente, como su *sadhana*.

190. El poblado fronterizo de Volksrust apenas había sido fundado en 1889.

En diciembre fue liberado incondicionalmente buscando un acuerdo negociado derivado de la visita de C.F. Andrews y W.W. Pearson, quienes fueron enviados por los indos, desde la India, a negociar. El 30 de junio, Gandhi y Smuts intercambiaron cartas manifestando el acuerdo alcanzado, el cual fue convertido en el “Acta de Alivio a los Indos”, aprobada en julio por el Parlamento de la Unión. Con ella se derogó el impuesto de tres libras y se reconoció la legitimidad de los matrimonios indos; los indos nacidos en Sudáfrica tendrían libertad de tránsito, aunque seguirían confinados en su propia provincia y los indos libres podrían seguir llegando a Sudáfrica, así como sus esposas. Era una victoria parcial, pero que removió la indignante mancha racial que había atentado contra el honor del pueblo Indo.

En su carta de despedida a la Comunidad Inda, Gandhi reportó la aprobación de la *Indian Relief Act* el 26 de junio, que sería la carta magna de la libertad de los Indos en Sudáfrica, la cual estableció además su derecho a ser consultados en asuntos que les afecten y respetar sus deseos razonables. Con el sentimiento del deber cumplido, a la edad de 45 años —23 años después de haber llegado en 1893— el 18 de julio de 1914 se embarcó de Capetown hacia Londres, dejando atrás el subcontinente que “se ha convertido para mí en una tierra sagrada y amada, justo junto a mi madre tierra”.¹⁹¹ Llegó a Londres al iniciarse la primera guerra mundial.

191. Gandhi, Mohandas Karamchand. “376. Farewell Letter”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG*, op. cit., t.12, p.503.

1915 Llega un Mahatma a la India. El ashram Sabarmati

Gandhi regresó a la India el 9 de enero de 1915. Escogió la ciudad de Ahmedabad, en el estado de Gujarat, por tres razones:¹⁹²

- Primero, “al ser yo gujaratí, serviré mejor a mi nación mediante el uso de la lengua gujaratí”, es decir, reenunciándose en su propia cultura.
- Al ser Ahmedabad el centro de los telares desde sus inicios, podría ser el mejor lugar para promover el trabajo de hilado con rueca (*charkha*), es decir, revitalizar una actividad productiva para la población.
- “Al ser Ahmedabad la capital de Gujarat las personas ricas podrían hacer contribuciones mayores, espero”, es decir, sostener su labor.

La primera comunidad que fundó en India, en 1915 —a sus 46 años—, fue el *ashram* Kochrab, en una propiedad que le prestaron. Sin embargo resultó ser un paraje insalubre que provocó la aparición de la plaga en 1917, por lo cual tuvieron que abandonar aquel sitio.

Buscó un lugar más adecuado en la región del río Sabarmati y encontró un paraje silvestre cercano a una prisión británica de donde se escuchaban los sonidos de las cadenas de los grilletos mientras realizaban sus labores manuales. Gandhi dijo: “Este es el lugar adecuado para nuestras actividades, para llevar a cabo la búsqueda de la

192. *Ibidem*, “553. Speech at Opening of Creche, Ahmedabad I”, t.36, p.289, Young India, 10-5-1928.

Verdad y desarrollar una vida libre de temor, ya que de un lado están los grilletes de acero de los extranjeros, y del otro los grilletes de la madre naturaleza”.¹⁹³ Era un terreno de 14.5 hectáreas¹⁹⁴ en la margen del río, lo cual facilitaría la comunicación con lanchas a la ciudad situada a 6 km. Repetía el modelo aprendido en Mariannahill y ensayado en el asentamiento Fénix en Natal y continuado en la granja Tolstói en Johannesburgo, de ubicar su *ashram* en una zona rural con facilidad para comunicarse a un centro urbano de importancia política y administrativa.

En ese mismo año inició sus actividades políticas, apoyando al movimiento campesino en distritos de Bihar (Champarán) y en Kheda (Gujarat), así como a los trabajadores de molino en protesta por impuestos británicos.

En el año de 1918 —a sus 49 años— adquirió el hábito de hilar diariamente en la rueca, la cual sería una práctica altamente simbólica y que cumplía con los criterios de un trabajo que satisface las necesidades básicas y que la mayoría de la población podría aprender y adoptar con facilidad y baja inversión, como estrategia de lucha contra las carencias derivadas de la pobreza.

En 1919 se aprobaron las Leyes Rowlat, en contra de actividades subversivas, que amenazaba con posible prisión sin juicio hasta por dos años, ante la cual Gandhi llamó a huelga general y gracias al liderazgo nacional que ya había alcanzado, logró que su lucha se extendiera a toda la India.

193. “The Sabarmati Ashram, A Reflection of Gandhi’s Vision” [DE disponible en: <http://www.indcast.com/ms/ASHRAM%20HISTORY.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].

194. 36 acres.

Mientras estaban en la huelga, ocurrió la cruel matanza en Amritsar, ordenada por el general Reginald Dyer en contra de manifestantes desarmados, la cual provocó airadas revueltas generalizadas. Al sentir que su *satyagraha* general se estaba contaminando con los actos violentos causados por la indignación ante la cruel masacre, Gandhi suspendió inmediatamente el *satyagraha* para evitar que se contaminara con la violencia extendida. Esta decisión confirma nuevamente la claridad que tenía el Mahatma de que su lucha debería utilizar siempre medios justos y pacíficos y nunca recurrir a la violencia, aunque su causa pareciera justificada.

Como consecuencia, a partir de 1920, Gandhi se convirtió en líder moral del Congreso Nacional Indo hasta su asesinato en 1948.

1930 EL *SATYAGRAHA* DE LA SAL. LA MARCHA A DANDI

Aprovechando la serenidad de sus *ashrams*, antes de lanzar cualquier campaña, Gandhi meditaba en detalle su objetivo, sus medios y las acciones que convendría hacer para combatir la injusticia. Así lo hizo en la famosa campaña *satyagraha* de la sal. Existía un decreto que les daba a los ingleses el monopolio de producción de sal en la India y que imponía un impuesto a su venta. Gandhi enfocó su atención en este alimento, tan pequeño como indispensable en la nutrición, por lo que denunció el decreto como una violación al derecho humano a la alimentación. Al sur de Sabarmati había una gigantesca fábrica de sal, la cual pudo ser el sitio natural para realizar su protesta. Pero hábilmente, decidió organizar la marcha a Dandi —lugar emble-

mático de producción de sal—, hacia donde salió el 12 de marzo de 1930, a sus 61 años de edad acompañado de 78 *satyagrahis*, pero en lugar de ir hacia la fábrica, anunció su intención de dirigirse con sus seguidores a una playa para tomar el agua del mar y ponerla a secar, violando así la ley de la sal. Gandhi lo anunció a la prensa para asegurarse de que hubiera atención mundial. Además, en lugar de transportarse directamente al lugar, organizó una gran marcha a lo largo de los más de trescientos ochenta y seis kilómetros de trayecto, el cual recorrieron en 24 días.¹⁹⁵ Con ello, la noticia fue creciendo a medida que avanzaban, y cada vez más personas se unían a la marcha. La historia es bien conocida, y cuesta describirla sin que nos desborde la emoción ante la valiente disposición de todos a aceptar uno tras otro la violencia física ejercida contra ellos sin intentar oponer resistencia ante los brutales macanazos a la cabeza, con lo que se hacía doblemente evidente la injusticia imperial de los británicos, consumando el perfecto *satyagraha*.

Fue arrestado por violar el Acta de la Sal, pero aun con Gandhi en la cárcel, el *satyagraha* continuó con atención mundial en las gigantescas instalaciones salinas de Dharasana, ubicadas a 40 kilómetros de Dandi. Uno de los grandes resultados de la marcha es que estableció firmes bases hacia la independencia, al lograr unir a hindúes y musulmanes e interesar a las masas en participar en su movimiento de lucha con la fuerza del espíritu.

195. Mc.Grath, Jane. "Why did Gandhi march 240 miles for salt?, The Salt March" [DE disponible en: <http://history.howstuffworks.com/history-vs-myth/salt-march2.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].

Gandhi fue liberado en 1931 y el Congreso decidió suspender el *satyagraha*. El éxito de esta campaña no fue solamente que con ella logró la firma del pacto Gandhi–Irwin, que hacía legal la colecta de sal para la gente y al año siguiente el gobierno quitara el impuesto a la sal sino que a través de esa campaña, quizá la más simbólica de todas, se derrumbó estrepitosamente la justificación civilizatoria de Inglaterra, mientras que la India alcanzó una estatura moral que le otorgó su derecho indiscutible al *swaraj*.

1933–1940 LA MADURACIÓN DEL CONCEPTO
DE *SARVODAYA* Y SU VINCULACIÓN
CON LOS “HIJOS DE DIOS”. EL *ASHRAM* SEVAGRAM

Después de haber dejado el *ashram* Sabarmati en 1930 para emprender la “Marcha a Dandi”, se propuso no regresar a Sabarmati hasta que la India hubiera alcanzado el *swaraj*. Después de ser liberado de prisión viajó durante algún tiempo predicando la *ahimsa* y la defensa de los *harijans*.

A sus 64 años de edad, en 1930 decidió transformar el *ashram Sabarmati* —su comunidad sede de vida y de lucha durante los dieciséis años comprendidos entre 1917 y 1933— y convertirlo en un centro de servicio para los despectivamente llamados “intocables” —los *dalit*, los sin casta, los *panchamas* o parias— a quienes él cambiaría su nombre por el de *harijans*, que significa “hijos de Dios”, liberándolos del estigma de ese nombre. En ese mismo año fundó un nuevo semanario y lo nombró igualmente *Harijan*, para resaltar la prioridad que tendría la lucha por ellos en esta nueva y última etapa de su vida. Por el intenso contacto que Gandhi tuvo con cristianos en

el imperio británico, sabía muy bien que por encima del nombre “hijo de Dios”, solamente se encontraba Dios mismo, e intuitivamente los conectaba con el concepto de “A este último” que había aprendido de Ruskin, como lo mostró al formular el *talismán*¹⁹⁶ que nos regaló para orientar nuestras decisiones y acciones.

Les daré un talismán. Cuando te encuentres en una duda o cuando tu ego se vuelva demasiado grande en ti, aplica la siguiente prueba. Recuerda el rostro de la persona¹⁹⁷ más pobre y débil que puedas haber visto y pregúntate si el paso que estás pensando dar le será de alguna utilidad. ¿Ganará algo con eso?, ¿le restaurará el control sobre su propia vida y destino?, en otras palabras, ¿llevará la autodeterminación —*el swaraj*— a los hambrientos y a los millones en inanición espiritual?¹⁹⁸

196. La formulación del *talismán* no se encuentra en los 98 volúmenes de las obras completas de Gandhi, pero en una carta a Mirabehn —Madeleine Slade—, escrita el 25 de julio de 1946, en el vol.85, p.56, le dice “tu cita del Talismán es muy adecuada”, dicha carta fue publicada en *Harijan* el 11 de agosto de 1946 bajo el título “True non violence”.

197. Prefiero el término persona que “hombre” para traducir “*men*”, ya que al usarlo Gandhi piensa en ambos géneros, por lo que conviene el artículo femenino de “la persona”, en el que nos incluimos todos.

198. En inglés: “I will give you a talisman. Whenever you are in doubt, or when the self becomes too much with you, apply the following test. Recall the face of the poorest and the weakest man who you may have seen, and ask yourself, if the step you contemplate is going to be of any use to him. Will he gain anything by it? Will it restore him to a control over his own life and destiny? In other words, will it lead to Swaraj for the hungry and spiritually starving millions? Then you will find your doubts and your self melt away”. En: “Gandhi’s famous quotations, Gandhi’s talisman” (tomado de Mahatma Gandhi. *Last Phase*, 1958, t.2, p.65) [DE disponible en: <http://www.gandhi-manibhavan.org/quotations.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].

En 1936, Gandhi decidió ir a vivir en un pequeño pueblo llamado Segaoon, en Wardha en donde fundó un nuevo *Ashram*, aún más austero, con la idea de promover las industrias rurales, al cual nombró *Sevagram* —que en hindi significa “pueblo de servicio” en el poblado de Shegaon,¹⁹⁹ cerca de la ciudad de Wharda, en el estado de Maharashtra, con ubicación estratégica en el centro de la India. Él mismo construyó su casa con materiales locales, sin electricidad ni teléfono. Viviendo ahí incorporaron a varios *harijans* para que auxiliaran en la cocina colectiva para romper la barrera que los excluye de las cuatro castas o *varnas* (del sánscrito, “color”) del hinduismo,²⁰⁰ combatiendo de frente el concepto de contaminación por contacto con los intocables.

Desde entonces, la lucha por la dignidad de los *harijans* y la mejoría de su calidad de vida serían centrales en la vida de Mohandas.

199. Al firmar sus artículos, Gandhi lo escribía Segaoon. Era un poblado de unos mil habitantes.

200. A mediados del segundo milenio a.C. se escribió el *Rig-veda*, que es el texto hinduista más antiguo que habla de los cuatro *varnas* en un himno, llamado “Púrusha-sukta”. En el siglo I a.C. ya se conocían las Leyes de Manú-Mánava-shastra-dharma. 1) Los *brahmanes* —maestros y sacerdotes— formados de la boca de Brahmá son la casta más elevada; 2) Los *chatrias* —casta política-militar— formados de los hombros de Brahmá; 3) Los *vaishias* —casta de comerciantes, artesanos y campesinos, a la que pertenecía la familia de Gandhi— se formaron de las caderas de Brahmá; 4) Los *shudrás* —esclavos, siervos y obreros— se formaron de los pies de Brahmá. Cada casta tiene su propio deber —*dharmas*— cuyo cumplimiento es la base de la moral hinduista. Los *dalit* no son una casta sino los marginados, los excluidos de todas las castas, quienes solamente pueden realizar los trabajos más impuros.

Viviendo ahí, en 1938, Gandhi escribió un texto titulado “Qué es *Sarvodaya*”²⁰¹ en el que muestra la maduración alcanzada a partir de la intuición inicial respecto a lo que debería ser el avance de todos —*Sarvodaya*— que recibió de Ruskin y después de la práctica vivida en el *ashram* Fénix, en Natal, en la granja Tolstói en Transvaal, ambas en Sudáfrica y en el *ashram* Sabarmati en la India.

Sarvodaya es imposible sin el *satyagraha*. La palabra *satyagraha* debe ser comprendida aquí en su sentido etimológico [Se refiere a “la fuerza de la verdad”]. No puede insistirse en la verdad en donde no haya no violencia. Por lo tanto, el logro del *sarvodaya* depende del logro de la no-violencia.

A su vez, el logro de la no violencia depende de la *tapascharya* [que significa la realización de la austeridad]. La *tapascharya*²⁰² también debe ser pura. El esfuerzo incesante, la prudencia, etcétera, deben formar parte de ella. La *tapascharya* pura conduce al conocimiento puro. La experiencia muestra que aunque la gente hable de no violencia, muchos son mentalmente tan perezosos que ni siquiera se toman la molestia de familiarizarse con los hechos. Pongamos un ejemplo. India es un país pobre.

201. Gandhi, Mohandas Karamchand. “389. What is Sarvodaya”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.*, t.73, Segaon, 21–7–1938. Gandhi escribió este mensaje para el primer número de la revista mensual *Sarvodaya*, publicada en Hindi por D.B. Kalekar y Dada Dharmadhikari, y lo firma en la ciudad de Segaon, en la provincia de Madya Pradesh.

202. *Tapascharia* es un término en sánscrito, compuesto de *Tapas*= austeridad (religiosa) y *charia*= realización

Deseamos acabar con la pobreza. Pero ¿cuánta gente ha estudiado cómo surgió esta pobreza, cuáles son sus implicaciones y cómo podría ser eliminada, etcétera? Un creyente de la no violencia debería estar lleno de tal conocimiento. El deber de *Sarvodaya* [su nueva revista mensual] es crear esos medios y no entrar en controversias. Los editores de *Sarvodaya* deben olvidarse del Gandhianismo. No existe tal Gandhianismo. Yo no he puesto nada nuevo ante la India; yo solamente he presentado algo antiguo en una forma nueva. He tratado de utilizarlo en un campo nuevo. Por ello, mis ideas no pueden ser apropiadamente llamadas Gandhianismo. Debemos adoptar la verdad donde quiera que la encontremos, alabarla en donde la veamos y perseguirla. En otras palabras, en cualquier frase de *Sarvodaya*, debemos atrapar un destello de no violencia y de conocimiento.²⁰³

Cuatro años después, desde su *ashram sevagram*, —que en hindi significa “pueblo de servicio”— en el estado de Maharashtra, escribió una llamada de auxilio²⁰⁴ a los lectores hindis de *Harijan Sevak* porque desde su inicio “*Sarvodaya*” enfrentaba dificultades económicas de dos o tres mil rupias mensuales. Señala que el propósito de esta revista es conducir una discusión teórica de la cien-

203. Gandhi, Mohandas Karamchand. “389. What is Sarvodaya”, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi CWMG, op. cit.* t.73, Segaon, 21–7–1938.

204. *Ibidem*, “90. *Sarvodaya*”, t.83, Sevagram, 4–7–1942. [Indi] *Harijan Sevak*, 12–7–1942.

cia del *satyagraha* para propagarla en su forma más pura, para poder elevar a todo el mundo. Luego se preguntó si —como opinan muchos— dada la importancia de esta misión la revista debería continuar a pesar de la pérdida o si sería mejor cerrarla. La política de la revista *Sarvodaya* es exactamente la misma de *Harijan*. Pero en *Sarvodaya* se aborda en forma teórica y objetiva. Como punto medio entre ambas opciones, propone que cada uno de los novecientos suscriptores de *Sarvodaya* consiga o financie a un nuevo suscriptor, para poder superar las pérdidas al llegar a dos mil.

¡Qué paradoja que tras la crisis económica del periódico *Indian Opinion* en 1903, que lo empujó a la fundación de lo que sería su primer *ashram* —Fénix—, en 1942, a la edad de 73 años haya tenido que enfrentar nuevamente una crisis económica de uno de los medios de comunicación que apoyaban su lucha, ahora la revista *Sarvodaya*.

Esta propuesta de Gandhi revela el equilibrio que tenía en su mente la relación entre la misión y la viabilidad económica de los proyectos de valor social en general, y en particular el de la comunicación de las ideas. Acompañando a todas sus luchas, la prensa había sido un aliado indispensable para educar a la población, para motivarla y llevarla a actuar en forma organizada de acuerdo a sus principios, tanto cuando él mismo escribió incontables artículos, como cuando buscaba que otros periodistas escribieran acerca de las campañas, por lo que le reconocía un gran valor. Sin embargo, no propone privilegiar la misión, tratando de continuar la labor con pérdidas que lleguen a ser insostenibles, pero tampoco privilegia la dimensión económica, que tras cuatro años de pérdidas, daba abundantes argumentos

para finiquitar la revista. Su mentalidad práctica lo lleva a calcular primeramente el número de suscriptores que permitirían alcanzar el punto de equilibrio, y en segundo lugar, encontrar el mecanismo concreto para poder alcanzar en forma realista esa cifra, de forma que pudiera continuar realizando su misión social en una forma económicamente sostenible.

Esta orientación práctica puede aportar una gran inspiración para los proyectos de desarrollo sostenible, económico, social, ambiental y cultural en la actualidad, ya que la insuficiente viabilidad económica representa una amenaza constante a los proyectos que buscan atender a la población más marginada, por lo que muchos de ellos sucumben pese a la inversión de muy generosos esfuerzos de parte de sus promotores e impulsores.

Antes de pasar a dos ejemplos de las contribuciones de Mahatma Gandhi a los movimientos actuales de liberación, enunciaré brevemente, en el siguiente apartado, algunos de sus principios básicos.



PRINCIPIOS QUE ORIENTAN LA ACCIÓN DE GANDHI*

PRINCIPIO: LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD

Gandhi vivió convencido de que la verdad es Dios, y que Dios es la verdad, por lo que nuestra fidelidad a la verdad es al mismo tiempo fidelidad a Dios. Es un tipo de verdad que se asemeja a la caracterización que hace la filosofía escolástica del Ser, —así, con mayúscula— cuando señala que sus atributos son ser uno, verdadero y bueno. Cuando narra sus experimentos con la verdad, nos dice que le causó menos remordimiento romper una promesa, que mentir para tratar de encubrir que la había roto. Percibía en su espíritu que la mentira es un mal mayor que la falta misma que pretende ocultar.

* Un estudioso de Gandhi, Bhabatosh Datta, lista los que considera que son los principios básicos del programa económico de Gandhi: “Primero, evitar la mecanización e impulsar las industrias del hilado...; segundo, mejorar la agricultura de la pequeña escala; tercero, hacer de la comunidad de los pueblos tan autosuficiente y auto-sostenida como sea practicable; cuarto, descentralización de las estructuras administrativa y económica; quinto, reducir las desigualda-

No es casual el hecho de que haya titulado a su libro autobiográfico *La historia de mis experimentos con la verdad*.¹

Para él, la verdad no es lo mismo que para la filosofía occidental que define la verdad como *adecuación del pensamiento con el objeto* sino que la verdad es una poderosa fuerza transformadora que hay que aprender a dominar para adecuar la existencia propia con el Ser, y por eso hizo de su vida una sucesión de experimentos con la verdad.

PUNTO DE PARTIDA:

LA PERSPECTIVA DEL MÁS DESPOSEÍDO

Durante su proceso de transformación, Gandhi asumió la perspectiva de las personas desfavorecidas, las que se encuentran en desventaja e indefensas. Primero se involucró en la defensa de los indos que vivían en Sudáfrica y eran tratados con desprecio cuando pisoteaban su dignidad. Pero, curiosamente, en sus primeros escritos no se quejaba de no ser tratados como blancos —siendo al igual que ellos ciudadanos del imperio, con todos sus derechos— sino que se quejaba de ser tratados como los negros. Al madurar su pensamiento, cambió su perspectiva para

des de ingreso, elevando el nivel de ingreso entre los pobres y cambiando la actitud y motivación de los ricos; y sexto, asegurar que los capitalistas y los grandes hombres de negocios sirvan como “Depositarios o fideicomisarios” (trustees) de toda la comunidad”. Citado en Pani, Narendar. *Inclusive economics—Gandhian Method and Contemporary Policy*, Sage Publications India, Nueva Delhi, 2001, p.30.

1. Gandhi, Mohandas Karamchand. *An autobiography or The story of my experiments with truth* (traducida del gujaratí por Mahadev Desai). *The Navajivan Trust*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1927.

incorporar también a su misión la defensa de los negros y de los chinos que sufrían graves privaciones y humillaciones en Sudáfrica. Posteriormente, durante su lucha en la India, inició igualmente la defensa de todos los indos por igual, seguidamente concentra su atención en la situación de los más despreciados de todos, los parias sin casta o intocables, a tal grado que, en 1932, se comprometió en su “Ayuno hasta la muerte” en contra de la política británica de separar electoralmente a los intocables —los *Dalit*— a los que él dejaría de llamar así para designarlos *harijans* (hijos de Dios). A la edad de 64 años, Gandhi inició un periódico semanal al que llamó precisamente *Harijan* y disolvió la comunidad del *Ashram Sabarmati*, para convertirla en un centro de promoción para ellos.

Como guía para la acción, el mejor consejo que ofreció Gandhi fue su “talisman” —que ya recordamos—, el cual propone, como criterio principal de orientación para tomar decisiones trascendentales, hacer presente en la mente a la persona más pobre y desprotegida que hayamos conocido, y preguntarnos cuál será el efecto que esta acción propuesta podría tener en ella.

El Talismán de Gandhi se parece a la pregunta del examen final que Jesús nos anticipa que nos hará Dios al presentarnos ante él, “cuantas veces hiciste algo por alguno de estos mis hermanos más pequeños, por mí lo hiciste”,² que es la declaración de la encarnación divina en los más humildes y despreciados. Y también se parece a la segunda

2. *La Biblia*. Mateo 25:40. *Biblia de Jerusalén*. Declée de Bouwer, Bilbao, 1967.

condición del segundo principio de la *Teoría de la Justicia* como equidad de John Rawls,³ que dice que las desigualdades son permitidas si son para el beneficio de los menos favorecidos. Es semejante también al enfoque *maximin* de la economía de bienestar en el que “la bondad de un conjunto cualquiera de *utilidades* individuales debe ser juzgado enteramente por el valor de los individuos que se encuentran en la peor situación”.⁴

La perspectiva de los más pobres se convierte en guía de acción, y siguiendo el aire fresco que el Concilio Vaticano II (1962–1965)⁵ trajo a la Iglesia al abrir las ventanas “para que entrara el espíritu” como dijera el papa, muchas personas se sintieron llamadas a dejar su posición de confort social para “ir a la inserción”, como se le llamó en esos años, que no es otra cosa que asumir en la propia vida la condición de los más pobres para comprender cómo se ve el mundo desde ese observatorio en particular.

3. Citado en Hernández Garciadiego, Raúl. “Principios adicionales necesarios en la Teoría de la Justicia como Equidad”, tesis Licenciatura en Filosofía, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2003, 140 pp.

4. Sen, Amartya K. *Resources, Values an Development*. Basil Blackwell, Oxford, 1984, p.278, citado por Pani, Narendar, en *Inclusive economics—Gandhian Method and Contemporary Policy*, Sage Publications India, Nueva Delhi, 2001.

5. Hernández Garciadiego, Raúl. “Somos Navegantes. Desde el Vaticano II, hacia el compromiso con la justicia social para construir la paz”. Publicación de la conferencia impartida en la Universidad Iberoamericana, León, 26 de septiembre de 2012, como parte del ciclo “50 años del Vaticano II, ¿qué pasó, qué sigue?”. Véase también Iribarren, Pascal o.p. Fray Pablo. *Don Samuel, profeta y pastor*, Asociación Teológica Ecueménica Mexicana / Razón y Raíz / La Rana del Sur, México, 2010.

PRINCIPIO: PRIMACÍA DE LA ACCIÓN

El método Gandhiano requiere que la moralidad sea utilizada como una fuerza activa.

Cuando terminé mi carrera de filosofía, quise escribir mi tesis sobre el concepto de liberación en Gandhi, pero mis maestros no me la autorizaron; me dijeron que no podía ser, porque Gandhi no es un filósofo sino un activista político. Yo insistía argumentando que cuando Gandhi hablaba de la independencia de la India, no usaba la palabra *Independence* sino la palabra *Swaraj*, que significa “reinado de sí mismo”, con el cual iba a un nivel más profundo que solo el deseo de dejar de ser dependiente de Inglaterra, sino que aspiraba a llegar a gobernarse a sí mismos como país y cada uno como persona, es el auto-control, la auto-nomía, en el sentido de seguir la norma propia, que debe llegar a ser —según Gandhi— más exigente que cualquier norma que otro pudiera imponer sobre nosotros.

Parece que Gandhi les diera la razón a mis maestros, porque él no se concibe a sí mismo como un pensador sino como un activista social, humanitario y político, quien realiza e impulsa acciones personales y colectivas para alcanzar sus objetivos de justicia. Gandhi mide la moralidad de las acciones por la intención de quien las realiza, por el nivel de sacrificio que implica y por las consecuencias que produce. Su lema —a manera de testamento— dice “Mi vida es mi mensaje”,⁶ como sugiriendo que aún más impor-

6. Desai, Narayan. *My life is my message*, Orient Blackswan Pvt, Nueva Delhi, 2009, 4 vols. [DE disponible en: <http://gandhiashramsabarmati.org/en/the-museum-falang/my-life-is-my-message-gallery.html>, consultada el 13 de abril de 2015].

tante que leer sus escritos, sería analizar su vida misma, la orientación de sus acciones y los efectos que ella tuvo.

Gandhi piensa que los conocimientos tienen que estar orientados a la práctica, a servir a quien los necesita. Considera que, así como atesorar riquezas sin ponerlas al servicio de los demás es inmoral, igualmente lo es atesorar conocimientos sin orientarlos hacia quien los pueda necesitar para mejorar sus condiciones de vida.

Estaba convencido de que la pureza de intención, combinada con el sacrificio personal involucrado, es lo que provee la fuerza a la idea moral, como medio de convencer a otros.

PRINCIPIO: LA ECONOMÍA ES MORAL

En una carta escrita al poeta Rabindranath Tagore, Gandhi señaló que no puede trazarse una distinción entre la economía y la ética.⁷ Afirmaba en forma contundente que “la economía bien comprendida no va nunca en contra de las exigencias más altas de la moral, así como también una verdadera moral, digna de ese nombre, tiene que reforzarse al mismo tiempo con un sentido prudente de economía”.⁸

7. Dasgupta, Ajit K. *A history of Indian economic thought*, Routledge, Londres, 1993, pp. 133 y 134, citado por Pani, Narendar, en *Inclusive economics—Gandhian method and contemporary policy*, Sage Publications India, Nueva Delhi, 2001, p.42. Véase también Gandhi, Mohandas Karamchand. “126. The Great Sentinel”. *Young India* 13–10–1921, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, MGCW, *op. cit.*, t.21, p.31.

8. Kumar Bose, Nirmal. *Selections from Gandhi*. Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1948, p.258, citado por Kripalani, M.K.R. *Todos los hombres son hermanos. Selección de textos de Gandhi*, Sígueme / Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1974, p.222.

El Mahatma señala que:

[...] es posible lograr que cese la explotación de los pobres, no ya eliminando a unos cuantos millonarios, sino luchando contra la ignorancia de los pobres y enseñándoles a no colaborar con quienes los explotan. Esto convertirá al mismo tiempo a los explotadores. El capital en cuanto tal no es malo. Lo que es pernicioso es su mal uso. El capital será siempre necesario, bajo una forma u otra.⁹

Gandhi no creía en una moral universal e invariante sino que pensaba que en cada punto del tiempo pueden identificarse conjuntos de principios morales que puedan ser aceptados por todos. Decía, “No existe tal cosa como una moralidad absoluta para todos los tiempos. Pero hay una moralidad relativa que es suficientemente absoluta para los mortales imperfectos que somos”.¹⁰

¿Cómo juzgaría Gandhi la forma como se ha desarrollado el capitalismo mundial desde 1944 —cuatro años antes de su muerte acaecida en 1948— a partir de la llamada “Conferencia de Bretton Woods” —la Conferencia Monetaria y Financiera de las Naciones Unidas de julio de 1944—¹¹ en la que 44 países acordaron medidas para estabilizar las unidades monetarias y diseñar el crédito para conseguir un nuevo orden económico una vez que finalizara la II Guerra Mundial y a partir de la cual se crea-

9. Kumar Bose, Nirmal. *Op. cit.* Citado por Kripalani, M.K.R. *Op. cit.*, p.94.

10. Pani, Narendar. *Op. cit.* p.42.

11. Realizada en Bretton Woods (Nuevo Hampshire, Estados Unidos).

ron el Fondo Monetario Internacional y el llamado Banco Mundial?¹² O en el periodo más agresivo del capitalismo, surgido a partir de 1989 a raíz del llamado Consenso de Washington, que critica al estado obeso y propone diez medidas principales orientadas a la privatización y a la liberalización de los mercados.¹³

En 2001 escribí que:

Desde este nuevo observatorio —el de la perspectiva de los más pobres— se desmoronan con facilidad las teorías vigentes y justificaciones de la pobreza. Ciertamente hay quienes quisieran hacer pasar las leyes de la economía y del mercado como algo necesario, inmutable y moralmente neutro, como si se tratara de las leyes de la física o de los principios metafísicos. Bajo esta óptica, las consecuencias del sistema económico parecerían ser entonces algo natural, ubicadas en el umbral infra-moral, y por lo

12. Su nombre completo es Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo.

13. 1) Disciplina en la política fiscal; 2) Reorientación del gasto público hacia educación, salud e inversiones en infraestructura; 3) Reforma fiscal —aplanar la curva de impuestos (bajar el impuesto a sectores por encima del ingreso medio y elevar el impuesto a sectores por debajo del ingreso medio), bajando la tasa marginal de impuesto; 4) Tasas de interés determinadas por el mercado, positivas en términos reales (moderadas); 5) Tasas de cambio competitivas; 6) Liberalización del comercio —reemplazo de restricciones cuantitativas con tarifas bajas y uniformes—; 7) apertura a la inversión extranjera directa; 8) privatización de empresas estatales; 9) Desregulación —abolición de reglamentaciones que impiden la entrada al mercado o restringen la competencia, excepto las justificadas por seguridad y protección ambiental y del consumidor—; supervisión prudencial de instituciones financieras; 10) seguridad legal de los derechos de propiedad.

tanto no atribuibles como responsabilidad moral a ninguno de los sujetos que en ella intervienen. Pero esto es simplemente falso: los movimientos de la economía mundial son la resultante geométrica de una masiva acumulación de decisiones personales, actuando como vectores —flechas que representan fuerzas con dirección, magnitud y sentido— teniendo como finalidad única la maximización de la ganancia del capital.

Un puñado de personas —tal vez menos que las que estamos reunidas aquí en este seminario—, acumulan más riqueza que las 50 naciones más pobres de la tierra y por lo tanto tienen más poder que todos esos millones de personas reunidas.

Las decisiones calculadas de los operadores de fondos de inversión en las principales bolsas de valores del mundo, pueden fácilmente desequilibrar la economía de cualquier nación, al actuar movidos exclusivamente por la búsqueda de una mayor tasa de ganancia, sin siquiera plantearse las consecuencias que esto tendrá en la vida de la población de un país que se queda sin divisas de un momento a otro. Las intensas negociaciones para establecer zonas de libre comercio y las guerras comerciales entre bloques, confirman el carácter voluntario —y no necesario— del comportamiento de la economía. Las intervenciones militares y las guerras que se generan cuando falla el control de las negociaciones comerciales y el rumbo de la política económica, comprueban que la esfera de la economía no tiene un comportamiento natural y espontáneo, sino que

responde a marcos regulatorios creados para responder explícitamente a los intereses de los participantes más poderosos.

El vínculo entre economía y política se hace evidente y, por lo tanto, el ámbito de la ética se hace presente con pleno derecho: la pobreza de las mayorías es consecuencia de las acciones voluntarias de las personas más poderosas.¹⁴

Para aportar elementos que nos ayudaran a enunciar el juicio que en nuestra opinión hubiera sentenciado Gandhi, estuve tentado a citar aquí un lúcido estudio que elaboró Fidel Castro, que me parece contundente, pero temiendo que alguien pudiera dudar de la parcialidad de esas cifras en un escrito anticapitalista, preferí hacer una cita de un estudio que la Organización de las Naciones Unidas publicó al iniciar este milenio:¹⁵ Por cada dólar que los países rezagados recibieron de fondos de cooperación, reembolsaron 6.52 dólares de pago del servicio de la deuda, es decir, al pago de intereses. En diez años, de 1992 a 2001, los países ricos recibieron 2.7 billones de dólares (25% del PIB de Estados Unidos), que el tercer mundo destinó al servicio de la deuda, y a pesar de este inmenso pago concluyó con 2.1 billones de deuda, 60% más que en 1992. Al concluir

14. En el mensaje de agradecimiento a la Universidad Iberoamericana Puebla, por haberme otorgado generosamente el doctorado *Honoris Causa*.

15. Vizcarra Cifuentes, José Luis. *Diccionario de Economía. Términos, ideas y fenómenos económicos*, Primera edición *ebook*, Patria, México, 2014, p.101. Véase también Fernández-Vega, Carlos. “BM y FMI lamentan la pobreza, pero olvidan cómo la fomentan”, en *Economía, La Jornada*, México, 5 de octubre de 2004.

2001, América Latina debía 817,000 millones de dólares (mdd), 70% más que diez años antes (478,000 mdd), después de pagar 1.22 billones de dólares por servicio de la deuda, que representó pagos del 40% de su PIB. África transfirió 310,000 mdd en ese periodo, y quedó debiendo 320,000 mdd. Asia pagó 790,000 millones y su deuda asciende a 682,000 mdd. Medio Oriente y Europa pagaron 371,000 mdd y quedaron con saldo de 311,000 mdd.

Ricardo Hausmann (1957),¹⁶ paladín del Consenso de Washington, en 1989, declaró, en 2006, a *The Wall Street Journal* que “algo debe andar mal con las teorías del crecimiento”, pues la región aplicó “reformas profundas” pero solo obtuvo “resultados fatales y decepcionantes”.¹⁷

Pocos meses después, en el mismo 2001, se descubrió el gigantesco fraude de Enron protegido por la calificadora Arthur Andersen, que la ubicaba como la séptima empresa más importante de Estados Unidos. En 2008 y 2009 salieron a la luz un gran número de fraudes planificados en empresas de inversión, que afectaron a muchos países, haciendo que perdieran valor los fondos para el retiro, esforzadamente ganados por los trabajadores. Coincidentemente, en ese año 2001, observamos el ataque terrorista contra las torres gemelas, el cual los Estados Unidos utilizarían como pretexto para la invasión inmediata a Afganistán, seguida, en 2003, por la de Irak, apoyada en la famosa mentira de Colin Powell, que en plena sesión de las Naciones Unidas mostraba agresivamente un pequeño tubo de ensayo, seña-

16. Director del Centro para el Desarrollo Internacional, de la Escuela Kennedy de la Universidad de Harvard.

17. Citado en *La Jornada*, 15 de diciembre de 2006.

lando que en uno como ese, Irak podría almacenar “armas de destrucción masiva”. Aunque el mundo sabía que era una absurda mentira, tuvimos que esperar hasta 2007, cuando Alan Greenspan —expresidente de la Reserva Federal—, en su autobiografía *La era de la turbulencia: Aventuras en un nuevo mundo*,¹⁸ reconoció que la invasión a Irak se debió a su petróleo y, sin embargo, con toda desfachatez mantienen sus tropas allí y cada día provocan la muerte de decenas de civiles.

Todos estos mecanismos comerciales, financieros y militares que los respaldan, se han revelado como un despojo moralmente inaceptable, ante el cual Gandhi —podemos estar seguros— hubiera proferido su más fuerte condena, apoyado en su método que enfatizaba la dimensión situacional en sus análisis.

SWADESHI: PRODUCCIÓN LOCAL PARA SATISFACER NECESIDADES REGIONALES

La palabra *Swadeshi* se suele traducir como *producción local*, pero su significado rebasa esta traducción para llegar a raíces más profundas: el desarrollo local, el sostenimiento del mundo cercano alrededor nuestro, la vida de las familias prójimas de nuestra región.

Gandhi definió el *Swadeshi* como el espíritu dentro de nosotros que nos exige servir a nuestros vecinos cercanos antes que a otros y utilizar las cosas producidas en nuestro vecindario con preferencia a lo producido en lugares remo-

18. Greenspan, Alan. *The Age of Turbulence: Adventures in a New World*, The Penguin Press, Nueva York, 2007.

tos. Su aforismo es: “no debemos servir a nuestro vecino distante a costa del vecino cercano”.¹⁹

La definición amplia sería favorecer la utilización de todos los productos locales por sobre los extranjeros, en tanto que su uso sea necesario para proteger la industria local, especialmente en aquellas sin las cuales nuestro país sería pauperizado. Sin embargo, se pueden utilizar aquellos artículos externos que no puedan o no necesiten ser manufacturados en nuestro país y que traerán un beneficio a nuestra gente. Piensa que este es el mejor modo de servir a la humanidad con todas nuestras capacidades.

El *Swadeshi* es un concepto muy antiguo en la India, y Gandhi lo considera esencial para alcanzar la auténtica independencia, a la que llamaba *Swaraj*, el reinado de sí mismo.

Es la única doctrina congruente con la ley de humildad y amor. Es tomar responsabilidad por nuestros vecinos, tomando humildemente conciencia de que no somos omnipotentes para querer transformar todo el mundo. En lugar de lanzarme a querer ayudar a la humanidad, debo primero responsabilizarme de mi propia subsistencia y de la de mi familia, para ayudar posteriormente a mis vecinos más cercanos.

Se puede comprender como un conjunto de círculos concéntricos de autosuficiencia progresiva. La autoproducción niega la explotación, ya que yo mismo me proveo de

19. Gandhi, Mohandas Karamchand. “162. Swadeshi and Nationalism”, t.26, p.278, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, India, 1969. Young India, 12-3-1925. La última parte de esta nota (Young India, 12-3-1925), hace referencia al periodo y fecha en que el texto fue publicado originalmente.

los bienes más esenciales y ayudo a mis vecinos. Gandhi piensa que el *Swadeshi* es la salvación económica de la India, pero a pesar de ello no debe hacerse del *Swadeshi* un fetiche.

Sostiene que es pecaminoso comprar y utilizar artículos hechos con trabajo semi o esclavizado. Nosotros deberíamos poner atención a la economía moderna basada en las maquiladoras exportadas a enclaves en el tercer mundo, que explotan hoy a los obreros para ofrecer —o quizás ofrendar sea una ironía más certera— el precio más bajo al omnipotente mercado mundial.

Es inmoral consumir productos elaborados lejos en lugar de consumir los de mi región, negándoles a mis paisanos fuentes de ingreso que los salven de la hambruna y del frío.

La regla de lo más bonito y barato no siempre es verdadera. Así como un hombre es infiel cuando sale a perseguir a una mujer más guapa que su esposa, nosotros somos infieles a nuestros compatriotas cuando salimos a buscar artículos más atractivos que los vernáculos, sin que nos importe que llevemos a la quiebra a sus empresas. Lo que no podamos producir debemos tratar de no necesitarlo y vivir sin ello.

EL TRABAJO MANUAL

Sin restar importancia al trabajo intelectual, Gandhi sostiene que ninguna cantidad de este puede substituir al trabajo corporal.

Nos hace ver que aunque todos pudiéramos estar de acuerdo en que el alimento del espíritu o intelectual es

superior al alimento corporal, sin embargo todos buscaremos tener algo de ambos alimentos y no nos conformaremos con puro alimento espiritual.

Es fundamental insistir en la dignidad e importancia del trabajo corporal. La humildad se deriva del trabajo físico.

Es cumplir el mandamiento de ganar el pan con el sudor de la frente, al tiempo en que somos conscientes de que la Biblia no dice “ganarás el pan con trabajo equivalente al sudor de la frente”.²⁰ Dice el Guita que el que come sin trabajar, come alimento robado.²¹

Cada quien debe hacer tanto trabajo corporal como sea necesario para sostenerse. La idea de fondo es que toda persona sana debe hacer trabajo corporal suficiente para obtener su alimento y vestido; posteriormente debe utilizar

20. *La Biblia*. Génesis 3:19. *Biblia de Jerusalén*. *Op. cit.*

21. Gandhi, Mohandas Karamchand. “341. Convocation Address At Punjab Qaumi Vidyapith Lahore (December 6, 1924)”, t.25, p.404, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, *op. cit.*, *The Tribune*, 9–12–1924. Véase también: “God created man to work for his food, and said that those who ate without work were thieves. The law, that to live man must work, first came home to me upon reading Tolstoy’s writing on bread labour. But even before that I had begun to pay homage to it after reading Ruskin’s *Unto This Last*. The phrase ‘jatmahenat’ is a translation of the English expression ‘bread labour’. Literally it means labour for roti. The divine law, that man must learn his bread by labouring with his own hands, was first stressed, not by Tolstoy but by an obscure Russian writer named T.M. Bondoref [Bondaref]. Tolstoy took from him and gave it wider publicity when he accepted it. In my view, the same principle has been set forth in Chapter III of the *Gita* where we are told that he who eats without offering sacrifice eats stolen food. Sacrifice here can only mean bread labour”, en: *Ibidem*, “213. Letter to Narandas Gandhi (September 16, 1930)”, t.44, p.149; *Ibid*, “86. Discourses on The ‘Gita’ (February 24, 1926)”, t.32, p.159; *Ibid*, “460. Varnadharma and duty of labour III”, t.42, p.490.

su trabajo intelectual para el servicio de los demás y no para amasar una fortuna.

Ningún hombre debe sentirse libre de la obligación del trabajo físico, pero la aceptación debe ser voluntaria. Llega a afirmar algo que a muchos no nos gustará: “Solamente cuando un hombre o mujer ha hecho trabajo corporal por servicio a los demás, tiene derecho a vivir”. Y también añade: “los millonarios que comen sin trabajar son unos parásitos”.²²

La obediencia voluntaria a la ley del trabajo por alimento llevará a una revolución silenciosa en la estructura de la sociedad; el triunfo humano será substituir la lucha por la existencia por la lucha por el servicio mutuo.

Existe un conflicto mundial entre el capital y el trabajo, y los pobres envidian a los ricos. Si todos trabajaran por su pan, las distinciones por rangos serían superadas; los ricos seguirían estando allí, pero se considerarían simples administradores de sus propiedades, y las utilizarían para el bien público. Es sorprendente notar el paralelismo con el pensamiento social de la iglesia católica²³ cuando esta postula el destino universal de los bienes y de la hipoteca social sobre la propiedad privada.

22. Hingorani, Anand T. y Ganga A. Hingorani (comps). *The Encyclopaedia of Gandhian Thoughts*. Publications Department on behalf of All India Congress Committee, Nueva Delhi, 1985, pp. 29–30.

23. Llamada frecuentemente Doctrina Social Cristiana (DSC).

HONESTIDAD EN LOS NEGOCIOS

El principio de honestidad incondicional debe prevalecer en los negocios. Aunque es más difícil, es posible tener gran éxito en los negocios.

Cada quien tiene derecho de ganar tanto dinero como quiera, pero no tiene derecho a gastar tanto como quiera. Todo lo que le quede después de satisfacer sus necesidades básicas pertenece a la comunidad.

Cada quien tiene derecho a fijar y regular los precios que cobrará a sus clientes, pero esto debe ser mediante un procedimiento fijo y claro y no por oportunismo o por voracidad. Un negociante que miente y hace trampa a sus clientes sencillos e ignorantes no puede esperar salvación.

Sostiene Gandhi²⁴ que a la larga, también en los negocios triunfa la verdad, pero que si triunfara en el corto plazo, seguir la verdad no tendría el valor que tiene y la observancia de la verdad no tendría ningún mérito.

La honestidad es incompatible con amasar una gran fortuna. “Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja”;²⁵ evidente paralelismo con San Juan Crisóstomo, quien enseñaba que las grandes fortunas proceden originalmente de la injusticia y del fraude.²⁶

24. Hingorani, Anand T. y Ganga A. Hingorani (comps). *Op. cit.*

25. La Biblia. Marcos, 10:25. *Biblia de Jerusalén. Op. cit.*

26. “—¿Cómo te has hecho rico? —He heredado...—¿Podrías probar, recorriendo tus ascendientes, que esta tu fortuna es justa en sus orígenes? Seguramente que no, sino que será necesario confesar que esa fortuna procede originalmente de la injusticia y del fraude... Pero no discutamos más; admitamos que tu riqueza es justa y limpia de todo abuso, porque tú no eres respon-

Sin embargo, un hombre de negocios honrado no debe soportar a trabajadores flojos, abusivos o deshonestos.

Hasta aquí dejamos la presentación de los principios ético–económicos que fundamentan el pensamiento y vida de Gandhi, y pasamos a revisar dos casos en los que se puede observar el resultado de su aplicación.

sable de las ganancias ilícitas de tu padre... con tal que el rico no cometa robos y la reparta con todos los que están necesitados”. Homilía 12 sobre 1 Tim, citado en Cristophe, Paul. *Para leer la historia de la pobreza*. Verbo divino, Estella, 1989, p.32.



EL ÉXITO DEL MODELO COOPERATIVO LECHERO DE AMUL EN INDIA

Gandhi señaló que su éxito se podría medir en el número de personas que utilizaran la rueca. Pese a esta clara orientación, a la muerte de Gandhi, el gobierno optó por el industrialismo y olvidó el desarrollo económico desde la base. Si aplicamos este indicador para medir sus resultados, el propio Gandhi calificaría como fallida su propuesta de desarrollo económico.

Sin embargo, considero que Gandhi no fracasó en el modelo que propuso sino en el indicador que propuso para medirlo. La rueca resultaba un valioso símbolo —tanto, que está incorporado en la bandera de la India— porque respondía a los principios del *Swadeshi* y porque constituía la herramienta de un modelo productivo local que podría repetirse en todas las aldeas de la India, al utilizar una materia prima económica y accesible localmente —el algodón— y los conocimientos para realizar toda la cadena de hilatura y tejido pueden ser fácilmente apropiables por la población, aplicando el trabajo propio para satisfacer una necesidad básica, el vestido.

Aunque el modelo textil basado en la rueca no alcanzó el lugar central que Gandhi le asignó, sus mismos principios filosóficos, económicos y sociales fueron aplicados a otra necesidad básica, la alimentación, para desarrollar un extraordinario modelo lechero cooperativo.

Se trata de una experiencia sumamente exitosa en la India, de la que Gandhi seguramente se sentiría profundamente orgulloso. Es la cooperativa lechera AMUL, con sede en Anand, cerca de la ciudad de Ahmedabad, la misma en la que Gandhi fundó su *ashram* Sabarmati.

Los antecedentes lecheros de esta región, al poniente de la India, son remotos; para 1895, un inglés estableció una fábrica de mantequilla a unos 15 kilómetros al norte de Anand y un alemán estableció una fábrica de caseína, la proteína de la leche. En 1914, el gobierno construyó en Anand una cremería para investigación, la cual fue utilizada durante la primera guerra mundial para enviar queso a los soldados británicos que luchaban en Mesopotamia —hoy Irak— y posteriormente sería adquirida por el Instituto Nacional de Investigaciones Lecheras, NDRI. En 1926, un parsi llamado Pestonjee Edulji estableció una gran fábrica para elaborar mantequilla, y le puso por marca “Polson”, que le daba un tono occidental. El distrito de Kaira se ganó una clara reputación por su industria lechera, pero para 1942, los lecheros de Kaira se quejaron por las condiciones de explotación en que producían ante Sardar Vallabhbhai Patel, fuerte líder del movimiento de independencia, por lo que sería llamado “el hombre de hierro de la India”. Este designó a Morarji Desai, como su asistente para coordinar la creación de cooperativas lecheras, quien

impulsó a Tribhuvandas Patel. En 1945, Vallabhabhai Patel le dio una clara instrucción a Tribhuvandas para liberarse del yugo: “Desplacen a Polson” y lo orientó para luchar contra el comisionado lechero de Bombay, que lo apoyaba.

En 1946 —un año antes de la independencia de la India— en una reunión en el pueblo de Chaklashi —a 10 kilómetros de Anand— Tribhuvandas Patel dio forma a la nueva experiencia productiva con dos resoluciones:

- La primera: no se entregará nada de leche a Polson.
- La segunda: se establecerá una cooperativa en cada pueblo en el distrito de Kaira y una unión de ellas en Anand para procesarla.

En 15 días de huelga lograron que colapsara el modelo lechero de Bombay. Organizaron dos sociedades cooperativas y para fin de año había organizado y registrado cinco sociedades cooperativas, con las que en diciembre constituyeron la Unión de Cooperativas de Productores de Leche del Distrito de Kaira, KDCMPUL. En 1948 rentaron parte de las instalaciones y equipo de la cremería de Anand al gobierno por Rs 9,000 anuales, otra parte la conservó el llamado Instituto Nacional de Investigaciones Lecheras (NDRI) del gobierno, aunque en realidad no hacía investigación alguna sino una pequeña cantidad de leche en polvo, de leche de búfala.

Poco más de un año después del asesinato de Gandhi, el 13 de mayo de 1949, el tren de Bombay trajo a Anand procedente de Bombay, al joven técnico de 28 años de edad Verghese Kurien (1921–2012), para trabajar en la cremería del NDRI al servicio del gobierno.

Hijo de un médico de la comunidad siria cristiana y nacido en Calicut —hoy Koshikode, al suroeste de la India—, Kurien había estudiado en el Colegio Loyola de los jesuitas en Madras, provincia de Tamil Nadu. En 1946 había obtenido una beca para estudiar ingeniería lechera en la Universidad del estado de Michigan, considerada la mejor del mundo, aunque en realidad estudió metalurgia y física nuclear. Esta beca generó una deuda de Rs 30,000 pero sería pagadera trabajando cinco años para el gobierno, por lo que llegó a la NDRI en Anand. Cuenta que le pagaban Rs 350 mensuales por no hacer nada, y comenzó a descuidarse y a fumar; durante ocho meses escribió a las autoridades solicitando su transferencia a otro lugar.

Durante ese tiempo conoció a la reciente cooperativa de pequeños productores de leche cuyo único patrimonio productivo era una vaca o una búfala para producir leche. En repetidas ocasiones le pidieron ayuda para reparar el obsoleto equipo que rentaba la cooperativa, y él lo hacía siempre señalando que no podrían progresar mientras no adquirieran un equipo nuevo.

Por fin logró que le concedieran su transferencia y fue a despedirse de los socios de la cooperativa. Tribhuvandas le respondió “Anand te necesita”, invitándolo a quedarse como asesor de la Cooperativa. En 1949, Anand era una pequeña población de unos diez mil habitantes. Kurien le respondió que si en realidad lo necesitaban, por qué no aceptaban su consejo de adquirir un nuevo equipo. Ofreció quedarse con la condición de que en cuestiones técnicas él tuviera la autoridad, mientras que en las cuestiones societarias, los socios de la cooperativa tomarían

las decisiones. Maganbhai D. Patel, vicepresidente de la cooperativa, conminó a Tribhuvandas “no tienes alternativa. Sigue el consejo de Kurien. Pide prestado el dinero”;¹ este le pidió a su cuñado Rs 40,000 para adquirir una moderna pasteurizadora de placas y contrató a Kurien por dos meses para montar la pasteurizadora, pagándole Rs 600 al mes. Tribhuvandas comprendía bien que una empresa lechera no podría manejarse sin profesionistas.² Decidió quedarse al servicio de los campesinos, como Gerente General de la Unión de Cooperativas del Distrito de Kaira, trabajo al que se consagró entre 1950 y 1973, creando lo que sería la querida marca AMUL. En 1950–1951 el consumo *per cápita* de leche era de 124 gr / día.

Pronto se dio cuenta de que a las familias productoras no se les pagaba rápidamente la leche que entregaban y estableció un sistema administrativo ágil para pagar en la tarde la leche que entregaran en la mañana, y en la mañana siguiente la entregada la tarde anterior. Este pago oportuno fue muy apreciado por las familias productoras, quienes requerían de ese dinero para cubrir sus gastos cotidianos sin endeudarse.

A continuación decidió instalar sistemas para medir la calidad de la leche y evitar la adulteración que hacían muchos productores añadiendo agua para cobrar más litros de leche. Al principio esto causó rechazo, pero cuando la gente vio que se les pagaba bien por la calidad de la leche, comprendieron que ganaban lo mismo y ya no tenían que

1. Kurien, Verghese. *I Too had a dream*, Lotus Collection Roli Books, Nueva Delhi, 2005. p.25.

2. *Ibidem*, p.36.

cargar el peso extra del agua que añadían. Los consumidores apreciaron esta calidad y generaron una fuerte demanda de los alimentos de AMUL.

Una tercera medida, de gran importancia, fue que para contrarrestar la tremenda variación estacional de la leche causada por la falta de forraje en la temporada de secas: establecieron una planta deshidratadora para convertir en polvo el excedente de leche durante la temporada de lluvias, cuando sobra la pastura, con el fin de poder rehidratarla después y mezclarla con la leche fresca cuando escasea el forraje durante la temporada de secas, cuando la leche es también escasa. El pequeño productor con una vaca o una búfala, tiene asegurada la comercialización de su leche —a precio justo— aun cuando haya excedentes en el mercado y el precio caiga, a cambio del compromiso de entregar igualmente su leche a precio justo a la cooperativa en los periodos de escasez, aunque el mercado pueda ofrecer un precio más elevado. Proteger la frágil economía de las familias pobres productoras de leche sería el cimiento más firme de su desarrollo.

Como complemento de esta protección de la economía familiar se estableció un seguro de atención veterinaria, mediante el cual, si después de reportar alguna enfermedad en su vaca o búfala esta no lograba sanar, la cooperativa le repondría una vaca o búfala para que la familia no cayera en la miseria ante la trágica pérdida de su único patrimonio productivo.

A partir del éxito económico y comercial generado por la gran calidad ofrecida y el acceso organizado al gran mercado de Bombay, comenzaron a elaborar quesos, mantequilla, *ghee* (mantequilla clarificada para quitarle sólidos lácteos, con lo

quedaba como aceite), y otros derivados, para generar mayor valor y fuentes de empleo para la región.

En 1952 producían 20,000 litros por día y adquirieron tanques termo para llevar la leche en ferrocarril a Bombay, en donde era muy bien recibida por su calidad, con lo cual lograron generar utilidades. La figura cooperativa se confirmaba como modelo a seguir, ya que todas las lecherías en Nueva Zelanda y en muchos países desarrollados eran propiedad de cooperativas: Nueva Zelanda, Dinamarca y Holanda, 100%; Alemania, 95%; Estados Unidos, 85%. Consiguieron apoyo de Nueva Zelanda para construir una nueva planta, un 50% como donativo a la Unión Kaira y otro 50% como préstamo al gobierno de la India.

En 1953 Tribhuvandas estaba ya convencido de que no podría administrarse sin una gerencia profesional, de manera que se operó una especie de triunvirato: los asuntos cooperativos, sociales y políticos estaban a cargo del liderazgo de Tribhuvandas, quien nunca interfirió en los asuntos técnicos. A su vez, Kurien relata que hizo una división de trabajo, dejando al experto en tecnología lechera Harachand Dalaya la responsabilidad técnica que permitió el “milagro” de Anand, mientras Kurien se dedicaría a charlar incesantemente, al “rollo” diríamos hoy: “yo hablaría mientras él haría el trabajo”.³ “Yo estaba convencido de que el poder más grande en India es el poder de su gente —el poder de millones de campesinos y sus familias. ¿Qué tal si los movilizamos, y combinamos este poder campesino con una administración profesional?”⁴

3. *Ibid*, pp. 36–37.

4. *Ibid*, p.82.

Para combatir la desigualdad derivada del sistema de castas —uno de los sueños más queridos de Gandhi para los *harijans*— la unión de cooperativas logró un profundo cambio:

[...] piensa lo que significa en un pueblo, cuando la gente hace fila dos veces al día para vender su leche. Ellos toman su lugar en la cola, sin considerar su casta o autoridad tradicional. El más alto puede encontrarse detrás del más humilde y cada uno sabe que la cooperativa —su propia cooperativa— los tratará como iguales y con equidad [y vaciará la leche de todos que se mezcla en el mismo tanque].⁵

Las prácticas de lavado e higiene en los centros de recolección se han convertido en el ejemplo de la sanidad moderna en cada pueblo, educando a los socios cooperativistas.

En 1955 Jawaharlal Nehru —primer ministro— vino con la hija de Gandhi, Indira, a inaugurar la planta el 31 de octubre de 1955, aniversario de Sardar Vallabhbhai Patel.

Cuando en 1956 se dieron cuenta de que los trabajadores de la fábrica —quienes no son socios de la cooperativa— pasaban hambre, se acordó otorgar medio litro de leche a cada uno para mejorar la nutrición de sus familias.

En 1957 registraron la marca AMUL, que se inspira en la palabra en sánscrito *amulya*, que significa “sin precio”, y simboliza la producción *swadeshi* en la línea de pensamiento de la filosofía, teoría económica y política gand-

5. Kurién, Verghese. *An unfinished dream*, Tata McGraw-Hill / Publishing Company Limited, Nueva Delhi, 1997, pp. 50–51.

hiana, además de servir de acrónimo para *Anand Milk Union Limited*.

Los veterinarios explican a las familias que las búfalas deben ser muy bien alimentadas durante el embarazo —aunque no produzcan leche— pues es necesario asegurar que el feto reciba la nutrición suficiente para desplegar su pleno potencial genético. Cuando explicamos estos temas, ¿estamos hablando solamente de nutrición animal?⁶

¿Cuál es —entonces— el significado real de este enfoque hacia la lechería? Es un instrumento de cambio en tres sentidos: 1) es un medio por el cual los campesinos se organizan para su propia mejora, construyendo para sí mismos los medios de crear los cambios que ellos desean; 2) es un instrumento que puede beneficiar no solo “a los que tienen” en el pueblo sino también “a los que no tienen”. De hecho, el beneficio que el campesino submarginal y el trabajador sin tierra pueden obtener de su actividad lechera es proporcionalmente mayor, pues ellos inician desde un ingreso tan bajo que da pena; 3) y finalmente —y tal vez lo más importante de todo— es un medio de demostrar, dentro del mismo poblado y aun a sus miembros más pobres lo que significa “modernización”, lo que queremos decir por “ciencia” y cómo aun el más pobre de

6. Kurién, Verghese. *I too had a dream*, op. cit., p.80.

los habitantes puede hacer uso de estos medios de modernización para mejorar su propia suerte y dar a su familia un futuro lleno de esperanza [...]

De esto se trata el “desarrollo”. No es un asunto de Producto Nacional Bruto, ni aun es simplemente un asunto de cuántos millones de litros llevamos a nuestras ciudades, por importante que esto sea. El verdadero desarrollo debe ser tal, que lleve el proceso de modernización al servicio de nuestra mayoría, que son los pobres rurales.⁷

En 1964, el primer ministro Lal Bahadur Shastri, vino a inaugurar la fábrica de alimento de ganado. Pidió llegar una noche antes y hospedarse en casa de un campesino cooperativista del distrito de Kaira para platicar con los socios cooperativistas. Lo llevaron a Ajarpura, un pueblo como el promedio en Kaira, que tendría 300 habitantes y lo hospedaron en casa de Ramanbhai Punjabhai Patel.⁸ Estuvo conversando con ellos hasta las dos de la mañana, buscando entender por qué esta cooperativa en especial es un éxito, mientras todas las promovidas por el gobierno son un fracaso; observó los suelos, les preguntó del clima y de las lluvias, del alimento del ganado, de sus búfalos y conoció a los campesinos, pero no encontró la diferencia clave. A la mañana siguiente se entrevistó con Kurien y él le contestó que:

7. Kurien, Verghese. *An unfinished dream. op. cit.*, pp. 51–52.

8. Kurien, Verghese. *I too had a dream, op. cit.*, p.95.

La diferencia solitaria es que la cooperativa lechera AMUL es propiedad de los mismos campesinos. La administran los representantes electos entre los campesinos. Estos representantes me contrataron como gerente profesional para operar su lechería. Yo era su empleado [...] es una empresa lechera sensible a las necesidades de los campesinos y que responde a sus demandas. Le expliqué al primer ministro que al igual que en Anand, en todos los países lecheros avanzados, las empresas lecheras son propiedad de los campesinos [...] Ellos me dejaron en libertad de manejar la cooperativa como yo pensara que sería mejor. Lo que es más, ellos me protegieron y apoyaron durante las fases iniciales hasta que afirmé mis pies y no dejaron a nadie interferir con mi trabajo.⁹

El primer ministro le respondió entusiasmado, “Kurien, esto significa que podemos tener muchos Anands. No hay una razón especial para tener un Anand solamente en Gujarat”. Cuando Kurien asintió, continuó:

Entonces, Kurien, desde mañana usted asumirá como responsabilidad trabajar no solamente para Anand, no solamente para Gujarat sino para toda la India. El gobierno de la India le dará un cheque en blanco, creará cualquier entidad, cualquier estructura que usted quiera, siempre que usted la encabece. Por

9. *Ibidem.*

favor replique Anand a lo largo de la India. Haga esta su misión y cualquier cosa que necesite para lograrlo, el gobierno lo proveerá.¹⁰

Kurien le puso dos condiciones para aceptar crear lo que llegaría a ser el Consejo de Desarrollo Lechero Nacional (NDDDB):

- Ser empleado de los campesinos, no del gobierno, por lo cual no cobraría ni un centavo de sueldo del gobierno.
- Establecer la sede en Anand para estar cerca de los campesinos y atender siempre sus necesidades.

El primer ministro aceptó y este fue el origen de la expansión acelerada del modelo de Anand.

Kurien señalaba desde 1972 que la gran dificultad es el enfoque educativo para desarrollar habilidades para hacer que funcione adecuadamente la organización. “En su propia forma —y confío, en su modo humilde— la lechería familiar es este instrumento de cambio: un instrumento no solamente de cambio técnico sino también de cambio económico y social. Es a estos instrumentos que debemos mirar para construir la India del mañana”.¹¹

Cuando tuve la fortuna de conocerlos en 1993 y visitar al doctor Kurien en la sede de AMUL —47 años después de la fundación de las primeras cooperativas— ya eran un millón de socios; unos años más tarde, cuando en 2006 conocí al

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*

director de AMUL en un congreso, Mr. Sodhi nos compartió que ya eran dos millones y medio de socios organizados en las cooperativas, todos pequeñísimos productores de leche con una o dos búfalas por familia; al cierre de 2013 ya eran la increíble cantidad de 3.18 millones de pequeños productores de leche, organizados en 16,914 cooperativas locales, organizadas en 17 uniones en 24 distritos.

Kurien resalta que es importante caer en la cuenta de que AMUL existe como zona productora porque a pocos cientos de kilómetros existe Bombay como inmensa ciudad consumidora, y el consumo ya estaba organizado por el modelo lechero de Bombay (BMS).¹² Cuando en 1970 asumió la presidencia de la Corporación Lechera de la India, aceptó con dos principios: Primer principio: “No habría Anands donde no haya Bombays”, es decir, no se puede impulsar la producción si no existe un mercado que la consuma. El mercadeo fue la orientación dominante del proyecto en conjunto. Segundo principio: “No se puede crear un Anand cerca de Bombay”, es decir, que el mundo urbano y corporativo y el mundo rural cooperativo son claramente distintos. El cimiento sería el sistema cooperativo; la estructura, sería descentralizada; la estrategia, capturar mercado.¹³ Una cooperativa debe ser manejada como empresa comercial.¹⁴ Pero a diferencia de las empresas privadas que quieren beneficios inmediatos, AMUL fue muy paciente. Planearon un progreso lento y firme, con la mente enfocada en los intereses de los campesinos y haciendo los

12. Bombay Milk Scheme.

13. Kurien, Verghese. *I too had a dream*, op. cit, p.131.

14. *Ibidem*, p.56.

productos atractivos para el mercado. Pero la idea guía fue siempre transferir el máximo porcentaje de ganancia a los campesinos.

En 1981 la misión Interagencias de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) concluyó que AMUL provee alimentos nutritivos con alto contenido de proteína a los habitantes de las ciudades, al mismo tiempo que proporcionan ingresos a los más pobres en los pueblos rurales, duplicando su ingreso y contribuyendo a mejorar su estándar de vida.

En 1940, India era el principal importador de leche en el mundo, que recibía como “Ayuda Internacional” en forma de leche en polvo. Kurien intuyó que esta “ayuda” estaba generando una competencia desleal que impedía el desarrollo lechero de la India, por lo que propuso y logró que el gobierno no regalara la leche recibida sino que se vendiera a precio de mercado y que estos ingresos se destinaran al desarrollo del Consejo de Desarrollo Lechero Nacional. Gracias al exitoso trabajo de AMUL y su expansión a través de la NDDB y su Operación Inundación —la idea de mil millones de litros— en 60 años la India pasó de ser el principal importador de leche en el mundo a ser el principal exportador de leche en todo el planeta.

La Gujarat Cooperative Milk Marketing Federation Ltd, (GCMMF), es la organización de comercialización de productos alimenticios más grande de la India. Es el organismo cúpula a nivel estatal de las cooperativas lecheras de Gujarat, que apunta a proveer ingresos remunerativos a los campesinos y también servir el interés de los consumidores proveyendo alimentos de calidad y de buen valor para su precio. Sus ingresos anuales en 2012–2013 fueron de

2,500 millones de dólares. Diariamente recolecta aproximadamente 13 millones de litros. En 2013 reportó:

- Miembros: 17 uniones de cooperativas distritales de productores de leche.
- Número de miembros productores: 3.18 millones.
- Número de Cooperativas en los pueblos: 16,914.
- Capacidad total de manejo de leche: 16.8 millones de litros por día.
- Recolección de leche (total 2012–2013): 4,660 millones de litros.
- Recolección de leche (promedio diario 2012–2013): 12.7 millones de litros.
- Capacidad de secado de leche: 511 Toneladas métricas por día.
- Capacidad de producción de alimento para ganado: 5,890 millones de toneladas por día.
- Ventas anuales 2012–2013: 2,540 millones de dólares.

Me gustaría que la prestigiosa red de universidades jesuitas en el mundo, concediera un extraordinario reconocimiento *postmortem* al doctor Kurien que permita difundir el éxito espectacular de esta experiencia de inspiración esencialmente gandhiana y cristiana.¹⁵

Fue el padre de la Revolución Blanca, “el lechero de la India”.

15. Muere a los 91 años el doctor Verghese Kurien (26 de noviembre de 1921–9 septiembre de 2012), padre de la Revolución Blanca en la India, con su Operation Flood AMUL, GCMMF, IRMA y NDDB.

Si a Gandhi le quisiéramos reclamar hoy que no haya tenido éxito su movimiento en favor de la rueda, creo que sonreiría y nos contestaría con picardía: “¿pero qué tal nos salió el movimiento cooperativo lechero de la India?”.

En sus últimos años escribió:

Frecuentemente he dicho que yo tuve solamente una buena idea en mi vida: que el verdadero desarrollo es el desarrollo de mujeres y hombres.¹⁶

Aunque podemos enorgullecernos justificadamente de haber construido la empresa de productos alimenticios más grande del país, no hacemos una pausa para descansar en nuestros laureles. En todo lo que hacemos —y en lo que haremos— nunca olvidamos que enfrentamos un entorno crecientemente competitivo.

En este entorno, hemos sobrevivido y crecido sobre la base de nuestra fuerza más grande: la cultura cooperativa, las redes sociales, inteligencia de mercado y respeto tanto para el productor como para el consumidor.¹⁷

Frecuentemente he hablado de la integridad como el más importante de estos valores, dándome cuenta

16. Kurien, Verghese. *I too had a dream*, op. cit., p.228.

17. Kurien, Verghese. “28th Annual General Body Meeting”, 29 de junio de 2002, pp. 1,6 [DE disponible en: <http://www.amul.com/m/chairma-s-speech:-28th-annual-general-body-meeting-on---29th-june-2002>, consultada el 15 de abril de 2015].

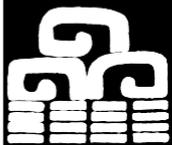
de que la integridad —y con ella la integridad personal— es ser honesto contigo mismo. Si siempre eres honesto contigo mismo, no requerirá mucho esfuerzo para también ser siempre honesto con los demás [...] La vida es un privilegio y desperdiciarla estaría mal. Al vivir este privilegio llamado “Vida”, debes aceptar la responsabilidad por ti mismo, utilizar siempre tus talentos hasta lo mejor de tu habilidad y contribuir de alguna manera al bien común.¹⁸

Gandhi le decía Amor a la Verdad.

Al igual que Mahatma, Kurien afirma que “el primer paso debe ser siempre el reconocimiento y la convicción de que el cambio solamente puede comenzar por nosotros mismos” y concluye su biografía recordando que Gandhi dijo: “sé el cambio que quieres ver”.¹⁹

18. Kurien, Verghese. *I too had a dream*, op. cit, p.XIII.

19. *Ibidem*, pp. 229, 231.



LA CONSTRUCCIÓN DEL MODELO AGUA PARA SIEMPRE Y DEL GRUPO COOPERATIVO QUALI EN MÉXICO

En 1980 inició un proceso de desarrollo regional sostenible en la semiárida región Mixteca–Popoloca y en la Sierra madre oriental (territorios que unen a los estados de Puebla y Oaxaca) por la confluencia de dos factores: un grupo de empresarios, profesionistas y comerciantes, personas deseosas de mejorar la vida de la población indígena de la región en torno a Tehuacán —la cual se cuenta entre las más pobres y marginadas de México— decidió hacer algo para contribuir a mitigar su pobreza, al mismo tiempo que un par de jóvenes, recién casados, decidieron poner sus vidas al servicio de las familias de los pueblos más pobres movidos por el deseo de seguir a Jesús, siguiendo la orientación del pensamiento social cristiano, por lo que fueron a radicar a un pueblo de esta región, aceptando la invitación de los primeros. Así, el punto de partida de este proceso fue la coincidencia en la opción ética de estos dos grupos de personas, quienes deseaban impulsar actividades en favor

de la población marginada y quienes estaban dispuestos a dedicar su vida para lograrlo.

En México, la población indígena y campesina es la que padece mayor pobreza y marginación. El 80% de los indígenas son pobres y la mitad de ellos viven en pobreza extrema. Alrededor de la mitad de los niños, desde recién nacidos hasta los cinco años de edad padecen desnutrición, lo cual dificulta el pleno despliegue de su potencial genético, reduciendo aún más sus de por sí limitados horizontes de vida. Ni la sociedad mexicana en general ni los gobiernos en particular se preocupan realmente por mejorar su situación para elevar su calidad de vida. Se les ofrecen trabajos precarios como jornaleros, como trabajadoras domésticas o como albañiles, con salarios miserables y sin brindarles el acceso a la seguridad social que la ley establece como derecho de los trabajadores. Su condición de marginación y desprecio se asemeja a la de los *harijans*, los desprotegidos a quienes Gandhi propuso como objetivo de la verdadera liberación nacional. En esta opción ética en favor de los menos favorecidos, coinciden la más pura tradición cristiana y la orientación ética gandhiana.

A sus 24 años de edad, Raúl Hernández Garciadiego acababa de regresar de un viaje de exploración de un año y medio buscando comprender la pobreza y su significado, partiendo a bordo de un barco carguero, sin dinero en los bolsillos, con una guitarra al hombro y con un espíritu determinado a vivir una profunda búsqueda existencial y religiosa a partir de la pobreza y desamparo personal. Durante más de quinientos días había podido vivir los encuentros más diversos, cada uno de los cuales aportó su enseñanza. Una de sus primeras experiencias durante el

recorrido fue en la colina de Taizé, en donde pudo vivir el espíritu de reconciliación y ecumenismo de la comunidad fundada por Roger Schutz, en donde se encuentran miles de jóvenes europeos que de una u otra manera buscan transformar la realidad en torno a ellos para hacer un mundo más humano. No sabía que estaba a pocos kilómetros de la abadía de Cluny, que a principios del siglo X en el medioevo, revitalizó el espíritu de San Benito con su *Ora et labora*, con la aspiración de “queremos, con la intención más alta, que se practiquen aquí todos los días las obras de misericordia con los pobres, los necesitados, los extranjeros y los peregrinos”, obra benedictina que inspiraría la vida de los *ashram* gandhianos, que a su vez, darían origen a la comunidad del Arca, de la cual oyó hablar allí por primera vez.

De Taizé se dirigió al Arca, comunidad fundada por Lanza del Vasto, un filósofo franco italiano, declarado discípulo de Gandhi, quien lo envió con la misión de fundar en Europa una comunidad de vida no violenta, inspirada en la vivencia de sus *ashrams*, que a su vez habían sido inspirados por la comunidad trapense de oración y trabajo. Esta fue la primera experiencia de Raúl de vivir en una comunidad en la que se encarna el espíritu gandhiano. En ella vivió la cotidianidad en la que se teje el intenso trabajo físico aplicado a la preparación de terrazas agrícolas para el cultivo de alimentos, con el mantenimiento de un nivel de meditación profunda a lo largo de la jornada gracias al *rappel* (en su doble sentido de “llamar nuevamente” y “recordar”) que consiste en la práctica de tañer una campana cada hora, como señal que invita a todos a suspender por unos minutos su trabajo para preguntarse: ¿quién soy? ¿qué estoy

haciendo? ¿por qué lo estoy haciendo? y ¿qué otra cosa debería estar haciendo en lugar de esto?

Una vez revividas mentalmente las respuestas a estas preguntas —alcanzando, en cada breve meditación sucesiva, una mayor profundidad y claridad— cada persona retoma su trabajo físico, mientras su espíritu se mantiene progresivamente más autoconsciente del sentido pleno y de la finalidad de las acciones que realiza en cada momento, confirmando a profundidad su ser y existir más íntimo y auténtico. También compartió las austeras comidas al aire libre cuando hacía buen tiempo, compartiendo en comunidad lo producido en los huertos, mientras alguien seleccionaba algunas noticias relevantes del mundo y varios comentaban su implicación para esta comunidad, noticias que —por ejemplo— llevaron en un momento a emprender una exitosa campaña de lucha no violenta de diez años¹ en contra de la construcción de una central nuclear en Larzac, Francia.

Al llegar la noche, en la oración común en el patio de la granja en torno a una fogata, se meditaba, en cada ocasión, sobre un libro de diferente fuente religiosa “hoy meditaremos junto con nuestros hermanos musulmanes” y se leía un texto del Corán, por ejemplo. Al final se recitaba en oración:

Todos somos pasantes y peregrinos, encendamos entonces un fuego en el patio, dirigido al Eterno. Cerremos un círculo y hagamos un templo en

1. La lucha no violenta duró de 1971 a 1981.

el viento. Hagamos de este lugar cualquiera un templo, porque llegó el tiempo de adorar en espíritu y en verdad, de dar gracias en todo lugar y en todo tiempo.²

En una ocasión, al ver la biblioteca de la comunidad, solicitó que le permitieran trabajar menos horas en el huerto para poder estudiar los fundamentos de esta vida gandhiana. “¿Tú qué haces en México?”, le preguntó el responsable; “estudio filosofía”, respondió; “entonces lo que te hace falta es trabajar más en el huerto”.

Fueron dieciocho meses de vivencias sucesivas atípicas propiciadas por la posición existencial en que se había

2. De Mareuil, Arnaud. *“Lanza del Vasto, sa vie, son oeuvre, son message”*, Dangles, 1998 [DE disponible en: <http://www.eglise-unitarienne-francophone.fr/page/34>, consultada el 14 de abril de 2015]. En francés: “La prière de Lanza del Vasto : passants et pèlerins. Communauté de l’Arche / Nous sommes tous passant et pèlerins; alumons donc un feu au carrefour, à l’adresse de l’Eternel. / Fermons le cercle et faisons un temple dans le vent; faisons de ce lieu quelconque un temple, Car le temps est venu d’adorer en esprit et en vérité, de rendre grâce en tous lieux et en tous temps. / Mettons un terme au temps, un centre aux ténèbres extérieures, et rendons-nous présents au présent. / Ce présent que nous avons en vain poursuivi dans nos journées, car il était loin de nous au moment où il était. / Le voici devant nos yeux et dans nos cœurs, le présent. / Le feu, c’est le présent qui brûle et brille, c’est le présent qui prie. / Le feu est le sacrifice de ce qui brûle, la chaleur de vie et la joie dans les yeux. / Il est la mort des choses mortes et leur retour à la lumière. / Feu de joie ! Souffrance et joie l’une dans l’autre. L’amour, c’est la joie de souffrir. / Le feu est la vie et la mort l’une dans l’autre, l’apparence qui se consume et la substance qui paraît. / Chantons gloire dans la langue du feu, évidente et claire à tous les hommes. / Et vous, gens qui passez sur la route des Quatre-Vents, entrez dans la ronde et donnez-nous la main. / Souffle sur nous, Seigneur, pour que notre prière monte en flamme, / Pour que notre cœur de bois mort et d’épines et son bref et vacillant éclat de vie, servent un peu à nourrir ta gloire. / Amen.

ubicado, las cuales le ayudaron a percibir y comprender distintas manifestaciones y dimensiones de la pobreza: la de los migrantes, los alcohólicos, los sin-hogar, las personas que padecen alguna discapacidad, alcanzó a comprender que la pobreza no es solamente la condición de carencia crónica de un conjunto de satisfactores necesarios para el florecimiento humano en una cultura determinada sino que también es la incapacidad de superar esta condición a pesar del esfuerzo personal y colectivo. Esto quiere decir que los pobres no solamente carecen de los bienes necesarios para una vida digna sino que enfrentan, como carga de la pobreza, la imposibilidad de superar su situación a pesar del máximo esfuerzo que puedan realizar. La impotencia frente al sistema, así como la frustración resultante tras los múltiples esfuerzos fallidos, forman parte de la carga más amarga y existencial de la pobreza. Tras esta vivencia, buscó de nuevo el barco que lo traería a México a iniciar una nueva labor, decidido a trabajar en favor de las familias campesinas e indígenas. Al encontrarse con Gisela Herrerías Guerra y descubrir que ambos compartían esta vocación de servicio en el medio rural, decidieron casarse y se fueron a vivir a esa región pobre alrededor de Tehuacán. Pronto encargó a la India la colección de noventa y ocho tomos de las obras completas de Mahatma Gandhi —regalo de su papá— la cual comenzó a estudiar desde entonces, pensando en hacer su tesis de filosofía sobre el significado profundo del *swaraj*, mientras comenzaban esta nueva misión.

El trabajo de promoción rural inició con la metodología de investigación-acción participativa, que propone poner a los pobres en el centro y reconocerlos como sujeto de la acción de desarrollo, y no ya como meramente recep-

tores de acciones realizadas por externos para ayudarlos. Inspirada en la metodología socrática del preguntar, y en la metodología freireana que busca despertar la conciencia social, se pasa a la formulación de propuestas de acción que puedan ser puestas en práctica a través del trabajo del binomio formado por el equipo promotor interdisciplinario y la población campesina, en una praxis de desarrollo para transformar la realidad en beneficio de las familias y los pueblos participantes. Esta metodología permitió detectar que el problema-eje era la falta de agua.

Se dice que un problema eje es aquél en torno al cual giran otros muchos problemas vinculados y que por lo tanto, su solución contribuye simultáneamente a la solución de todos ellos. Vinculadas a la carencia de agua como problema eje, las mujeres y hombres de la región, señalaron también que entre sus principales necesidades sentidas se encuentra la alimentación adecuada, la generación de ingresos y la conservación de la salud. En esos temas se enfocó, desde el inicio, la labor de organización social de las familias para buscar la forma más adecuada, que estuviera a su alcance, de resolver los problemas planteados.

Abordar centralmente las necesidades básicas de la población marginada y promover educativamente la organización social para incrementar y desplegar las capacidades individuales y colectivas como vía para resolverlos, coincide con el *swadeshi* de la filosofía gandhiana —el promover la producción local y el consumo de lo regional como principio económico— para alcanzar el *swaraj*, la auténtica independencia, que no es otra cosa que el “control de sí mismo”.

El desafío inicial se presentaba como una pregunta cuya respuesta implicaba una apuesta de vida: ¿es posible lograr el auténtico desarrollo de las personas y familias de pueblos que viven en una región de grave marginación, con recursos naturales muy escasos, con niveles escolares muy limitados y recursos económicos extremadamente precarios? Pretendían verificar esta posibilidad a partir de su convicción personal de que toda vida humana debe ser digna de vivirse en cualquier circunstancia, buscando construir una sociedad más justa en la que todos quienes quieran comprometerse en el esfuerzo puedan desplegar sus capacidades y hacerlas florecer para beneficio de toda la sociedad y de las futuras generaciones; Raúl Hernández y Gisela Herrerías, al casarse, se comprometieron mutuamente a dedicar su vida a ello.

La dinámica propulsada por los primeros jóvenes que se comprometieron en esta labor permitió involucrar progresivamente a un mayor número de jóvenes técnicos y promotores sociales de diversa formación para impulsar el proceso, entusiasmados en dedicar su vida al servicio de los menos favorecidos en la puesta en práctica del *sarvodaya* que Ruskin inspiró en Gandhi: la búsqueda del bienestar de todos. Dos, seis, 18 y hasta 25 personas en la primera etapa entre 1980 y 1994, y 60, 120 y más de 200 (para llegar hasta 374) en la segunda etapa, entre 1995 y 2011. El énfasis en la formación de un equipo humano, interdisciplinario, comprometido con las familias de pueblos campesinos e indígenas, hace pensar en el anhelo de Gandhi en 1934 al recordar a los monjes trapenses durante aquella reunión en el *ashram Harijan*:

Mi idea es tener una institución de capacitación de este tipo. Yo estaría satisfecho si pudiéramos hacer cualquier cosa que nos acercara a lo que son ellos. Si pudiéramos conseguir al menos cinco personas que estuvieran dispuestos a olvidar a su padre, madre e hijos y dedicarse completamente al servicio de los *Harijans*, los tomaría. Ellos formarían el núcleo.³

El enfoque de promoción educativa de la participación organizada de la población para propiciar su desarrollo reconoce a las personas, a la familia y al pueblo como sujetos promotores de su propio desarrollo y no como meros beneficiarios de una labor asistencial. Se busca formar personas y grupos que nos enorgullezcan al asumir su responsabilidad, en lugar de fomentar una población dependiente, digna de lástima, como lo ha propuesto el neoliberalismo desde 1973 y enfatizado con el Consenso de Washington de 1986, que en México se ha instrumentado en los sucesivos programas asistencialistas de Solidaridad, Progresá, Oportunidades y recientemente Prospera, que fomentan la dependencia, diametralmente opuesta al rumbo del auténtico *swaraj*.

Buscando, con herramientas históricas, qué cultivos podrían resultar resistentes a las recurrentes sequías de la región, en 1982–1983 se descubrió y rescató el amaranto, como insuperable fuente de proteína —tanto por su canti-

3. Gandhi, Mohandas Karamchand. “281. Speech at central board meeting of Harjan Sevak Sangh, (Benares)”, t.58, pp. 259–262, en *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, CWMG, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, India, 1969. Discurso durante la reunión del Consejo Central del Harjan Sevak Sangh, en Benarés, India, publicado bajo el título “A Talk to the Workers”.

dad como por su calidad— la cual permitiría revertir la desnutrición infantil que afecta a más de la mitad de los niños indígenas, y a partir de 1994–1995 daría nacimiento a la cadena agroindustrial del Grupo Cooperativo Quali que potenció las capacidades de producción de alimentos y de combinarlos de manera adecuada para lograr la nutrición de toda la familia, pero en especial de las mujeres embarazadas y de sus niños en la fase crucial de desarrollo que va desde su nacimiento hasta los cinco años de edad, periodo de acelerada evolución cerebral, justo antes de iniciar su vida escolar y así ensanchar sus horizontes de vida personal, familiar y de todo su pueblo y región.

Buscando —igualmente con herramental histórico— soluciones para dotar de agua a las familias y pueblos, en 1985–1988, se descubrieron y revitalizaron las tecnologías de conservación de suelo, agua y vegetación para la regeneración de cuencas tributarias como medio para obtener agua limpia, hacer saneamiento ecológico y mejorar la agricultura familiar, y se desarrollaron las metodologías educativas para impulsar la organización social para impulsarla. Aunque en Gandhi no encontramos desarrollado este concepto de regeneración ecológica, su acercamiento y profundización al concepto del *ahimsa* (del sánscrito, de *a*: “no” o “sin” e *himsa*: “violencia”), que es el principio de la no violencia hacia todos los seres vivos que comparten el hinduismo, el budismo y la tradición jainita —el cual Gandhi asumió y desarrolló ampliamente en sus mensajes a partir de 1916—, es perfectamente concordante por su valoración, ya no solamente de la vida de todos los seres que viven en un ecosistema, sino por la profundización hacia

encontrar las condiciones de posibilidad del sostenimiento de los ecosistemas propios de la región.

Para favorecer y facilitar el trabajo de los miembros de las familias participantes, la innovación tecnológica ha desempeñado un papel vital en este modelo, ya que en lugar de invertir en la adquisición de máquinas que sustituyan el trabajo humano —lo cual denunció Gandhi como causa de desempleo, por lo que se opuso con firmeza a la maquinización— se decidió fomentar la invención y mejora de herramientas, equipos y maquinaria que ayuden a las personas a realizar más eficientemente su labor, de forma menos fatigosa y más segura, para incrementar el bienestar de las personas que los realizan. El proceso ha incluido desde el rescate y adaptación de una ingeniosa grúa de Leonardo da Vinci, hasta la invención de compleja maquinaria para la operación de la agroindustria completa del amaranto, para la cual no existía ningún equipo disponible en el mercado.

Este enfoque de investigación e innovación para impulsar el desarrollo de empresas sociales ha cuidado poner en práctica la inclusión laboral en el grupo. En México existen diversos grupos que son marginados del campo laboral: personas que padecen alguna discapacidad, madres solteras que no tienen con quién dejar a sus hijos, personas mayores a quienes nadie desea contratar, jóvenes que requieren empleo de tiempo parcial mientras continúan sus estudios, etcétera. Esta capacidad, de desarrollar los equipos adecuados para las personas, permitió desarrollar también la capacidad de encontrar qué trabajo puede desempeñar adecuadamente cualquier persona que está física o mentalmente disminuida en algún aspecto, para que pueda realizar algún tipo específico de labor. Gracias a

esta política de inclusión, el grupo cooperativo ha logrado crear plazas de trabajo para un 5 a 10% de las personas que lo conforman, integrándolos como una persona más a los equipos de trabajo, con lo cual se favorece la conciencia y satisfacción por la contribución que realizan.

Para atender al equipo humano y cuidar el desarrollo continuo de las personas que colaboran en el grupo, en 2003–2004, se formalizó el Departamento de Desarrollo de personal y se inició la elaboración de informes mensuales sobre su evolución, para presentarlos a la Comisión de dirección y al Consejo social. Sus cuadros resumen el número de personas, su edad, escolaridad, experiencia, situación especial y adscripción laboral, permiten dar seguimiento a la equidad de género en conjunto y en puestos de responsabilidad, ayudan a fomentar la educación continua formal e informal y a favorecer los intercambios cooperativos, así como a cuidar la seguridad laboral para reducir al mínimo los riesgos de las personas que trabajan en el grupo, además de propiciar la prestación de servicios cooperativos. Estos detallados informes permiten prestar constante atención a las personas, no menos que a los recursos con que los que se trabaja, lo cual fue reconocido con el Premio a la Equidad laboral, en la categoría de Gran Servicio.

Para financiar los programas y actividades del proceso, se recurrió inicialmente a los donativos de personas y empresas con visión social, pero esta modalidad generaba una importante distracción de energía para abordar y conducir las campañas financieras, por lo que posteriormente se optó por la preparación y presentación de proyectos a fundaciones privadas nacionales y extranjeras, así como a programas gubernamentales de fomento al desarrollo. Si bien esta

labor también requiere una importante inversión de tiempo y energía, en realidad no distrae de la misión sino que ayuda a profesionalizarla al realizar una constante reflexión sobre la labor y las modalidades más adecuadas para resolver las necesidades. “Alternativas” ha desarrollado una importante capacidad de transformar las necesidades en proyectos de inversión que reúnan los requisitos de las fuentes de financiamiento para la inversión de los recursos que permitan la ejecución y reporte de proyectos, y que así genere una fructífera dinámica de cooperación para el desarrollo regional.

Sin embargo, por su propia naturaleza, estos recursos son inciertos e inconstantes, lo cual ha generado una fuerte presión sobre los dirigentes de este equipo promotor a lo largo de los años. Esto lleva a resaltar un importante principio que ha sido fundamental para sostener esta labor: la austeridad como forma de vida voluntariamente asumida para servir solidariamente a los menos favorecidos.

A todas las personas, que se incorporan para aportar su trabajo a este proceso, se les contrata y se les brinda seguridad social, cumpliendo su derecho reconocido por la ley. Los dirigentes del proceso reciben, como remuneración, un salario austero, que en los niveles más altos llega a menos de la mitad de lo que podrían recibir en el mercado profesional, mientras que, en los niveles más bajos, no solamente es más elevado de lo que el mercado podría ofrecerles sino que además, se busca ofrecer los puestos a personas que por alguna desventaja social ni siquiera podrían obtener un empleo formal: personas con alguna discapacidad, personas de la tercera edad, madres solteras, jóvenes estudiantes de tiempo parcial, etcétera. Sin esta austeridad —la *Tapascharya* propuesta por Gandhi— los recursos econó-

nicos obtenidos en las distintas fases del proyecto, jamás hubieran sido suficientes para sostener la fuerza de trabajo consagrada a impulsarlo. Esta austeridad, vivida como condición de posibilidad de promoción del desarrollo, ejemplifica la visión de Gandhi de que entre ética y economía no es posible realizar ninguna distinción. Sin pretender regatear reconocimiento ni agradecimiento a quienes han aportado recursos económicos a lo largo de los 34 años del proceso, sin duda los donantes más cuantiosos y constantes han sido los propios miembros de este equipo promotor.

En todas las actividades que se realizan, el cuidado por la calidad en las tareas que se llevan a cabo, ha sido un rasgo distintivo: calidad en la producción de bienes y en la prestación de los más diversos servicios, cuidado del ambiente y de las familias y pueblos que se asientan en el territorio regional, mejora continua en la higiene y en la inocuidad de los alimentos que se elaboran, así como la de sus cualidades nutritivas, cuidado en las relaciones interpersonales para favorecer un ambiente de laboriosidad, colaboración y respeto mutuo.

Los resultados han sido muy gratificantes y alentadores. En 2013 se cumplieron 25 años del programa “Agua para Siempre” y en ese tiempo se ejecutaron exitosamente 2,766 proyectos que involucraron la construcción de 10,501 obras para abastecer de agua y saneamiento ecológico a casi 250 mil habitantes de 223 localidades ubicadas en 66 municipios de los estados de Puebla y Oaxaca, así como una parte de Veracruz. Es maravilloso constatar el cambio en el paisaje que se logra a través de estas pequeñas represas que retienen el agua, la almacenan y la infiltran para cargar los mantos acuíferos, con lo que se logra gene-

rar arroyos permanentes en donde antes había solamente barrancas secas todo el año. El cambio es total: el que las familias tengan arroyos permanentes y el que las casas tengan agua almacenada se sintetiza en un frase tan sencilla como profunda de un grupo de las mujeres participantes: “Gracias a esto, ahora ya vivimos más tranquilas”, con lo que nos transmiten que han superado la angustia de no tener con qué alimentar a sus hijos o con qué agua podrán mantenerlos limpios para que no se enfermen, pues ahora pueden vivir con tranquilidad y dignidad.

Entre el 2001 y el cierre de 2013, el Museo del Agua “Agua para Siempre” recibió a más de 105 mil personas, las cuales adquirieron la visión de lo que debe ser un buen manejo de recursos naturales para el desarrollo sostenible: ser respetuoso con la naturaleza, ser socialmente equitativo, económicamente viable y culturalmente sensible. Los visitantes participan en visitas guiadas, cursos introductorios y cursos panorámicos. Entre ellos, se recibieron a 13,949 visitantes —entre alumnos, profesores e investigadores de los niveles de licenciatura y posgrado— pertenecientes a 90 universidades de 16 estados de la república y de otros tres países. También se recibieron a 2,719 personas de 117 organizaciones civiles. Para incidir más directamente en las políticas gubernamentales, en el mismo se atendieron a 1,685 personas provenientes de 40 instituciones del gobierno federal, 268 personas de 10 instituciones de gobiernos estatales y a 365 personas de 19 instancias de gobiernos municipales; resalta la visita de un presidente de la República, cuatro gobernadores de los estados de Puebla y Oaxaca, así como a secretarios de agricultura y medio ambiente, tanto del ámbito federal como del estatal, incluyendo también a los

directores de la Comisión Nacional Forestal (Conafor), la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) y otras importantes instituciones públicas. Destaca la visita de 103 personas de 9 organismos mundiales, como la directora de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) en México, quien tras conocer los resultados del modelo declaró que es una experiencia lista para exportarse. Estos son valiosos aportes en el marco de la Década de las Naciones Unidas para la Educación Ambiental 2004–2015.

“Alternativas” invirtió más de una década —entre 1983 y 1994— en comprender y desarrollar las claves de la siembra del amaranto en regiones semiáridas, y tardó otra década —entre 1995 y 2006— en desarrollar la cadena agroindustrial y comercial del Grupo Cooperativo Quali hasta alcanzar un superávit en su resultado anual consolidado, se mantuvo casi una década con números negros, pese a las crisis que han afectado la economía mundial entre 2008 a 2014. Esta tendencia augura una promisorio viabilidad económica futura para convertirse en el potente tractor del grupo como impulsor del desarrollo regional.

En el programa de nutrición infantil con alimentos de amaranto, entre 2007 y 2013 se logró atender a 4,029 niños, de los cuales 1,527 tuvieron seguimiento nutricional. Un 45% de ellos presentó algún grado de desnutrición, para lo que fueron atendidos con paquetes de nutrición de alimentos de amaranto orgánico Quali. La metodología de nutrición, higiene y capacitación en siembra de amaranto tuvo una duración promedio de seis meses, con lo que se logró mejorar el estado nutricional del 78% de los

casos, de los cuales 54% se recuperó totalmente de acuerdo a los indicadores de peso y talla en relación a su edad. Esta mejoría permitió a los niños enfrentar, en mejores condiciones de desarrollo fisiológico, el inicio de su etapa escolar, lo cual les permitirá un mejor aprovechamiento para mejorar su vida.

Vivir de acuerdo con la verdad, como concordancia entre lo que las personas quieren, piensan, dicen y hacen, ha sido una práctica continua: los informes mensuales de actividades y resultados favorecen la evaluación constante de la eficiencia en la aplicación de los recursos para lograr el máximo beneficio para las familias a quienes se sirve y la práctica de la honestidad en su manejo y la vigilancia continua sobre su aplicación. Esta búsqueda de la fidelidad al bien y a la verdad ha enfrentado fuertes ataques a lo largo del tiempo: desde los políticos acostumbrados a tener un control total sobre los pueblos marginados, hasta los funcionarios corruptos que retienen y niegan los recursos, condicionándolos a la entrega de un soborno, así como los funcionarios parásitos que utilizan su pequeño poder para bloquear el desenvolvimiento de iniciativas que no pueden controlar. La corrupción en México es bien conocida desde sus orígenes más antiguos, y realmente ha sido uno de los obstáculos más difíciles de enfrentar y resolver para lograr la mejoría en la calidad de vida de las familias. En cada periodo, la corrupción se manifestó bajo modalidades muy distintas, pero todas se encuadran en un mismo esquema: el envío de un intermediario con la exigencia de pagar un soborno a cambio de autorizar un proyecto de alto impacto social o liberar un pago adeudado por labores ya realizadas. La respuesta del grupo de “Alternativas” siempre

ha sido la misma: “Nunca hemos pagado un soborno, y no vamos a empezar ahora”.

Como consecuencia de esta convicción convertida en determinación de actuar siempre de acuerdo con la verdad —lo cual en el campo económico se expresa como exigencia de honestidad en el manejo de los recursos disponibles— ha generado enormes pérdidas —realmente millonarias— que a lo largo de los años han causado graves carencias y generado serios problemas económicos al grupo, llevándolo en varias ocasiones al borde de la quiebra y la desaparición.

¿Es sensato asumir estas consecuencias terminales por negarse a la corrupción? ¿Es moralmente lícito a los responsables de la conducción del proyecto mantenerse en esta postura intransigente ante la corrupción tan generalizada que ya se considera normal?, ¿no sería mejor ceder un poco de vez en cuando para lograr grandes beneficios para la población a la que se ha decidido servir?, ¿no resultaría razonable ceder ante un mal menor como la corrupción, para lograr un bien mayor en beneficio de la población que se debate en la pobreza?; es decir: ¿se puede recurrir a medios injustos para promover la justicia?

En 2005 “Alternativas” emprendió una lucha no violenta —una auténtica campaña inspirada en el *satyagraha*— en contra del gobernador mafioso que no solamente exigía el soborno para entregar los recursos adeudados sino que promovió un ataque contra la valiente periodista que denunció una red de pederastia en la que estaba involucrado; fue una lucha desgastante que no logró el resultado deseado: la entrega voluntaria de los recursos retenidos. Pero entonces podríamos preguntarle a Gandhi, ¿debemos

recurrir a la lucha pacífica solamente cuando estamos seguros de que tendrá la eficacia suficiente para lograr alcanzar sus resultados justos?

¿Podríamos imaginar a Sócrates, a Jesús o a Gandhi cediendo al chantaje de los corruptos para avanzar en la sociedad democrática, en la llegada del Reino de Dios o en el logro del auténtico *swaraj*? Desde su lectura de Ruskin, Gandhi afirmó que el *swarajya* —la auténtica liberación— deberá alcanzarse por medios rectos.

La orientación ética que ha guiado la construcción y maduración de este proyecto no admite excepciones. Ceder, en este principio, sería envenenar la esencia del proceso de justicia: no se pueden alcanzar fines justos a través de medios inmorales. Gandhi sostiene que la relación entre medios y fines es la misma que entre una semilla y el árbol que ha de brotar de ella.

Aunque es cierto que hasta hoy los corruptos no han cedido en su exigencia de recibir un beneficio indebido y han negado la entrega de los recursos debidos, también es cierto que a lo largo de los años, muchas personas de bien se han entusiasmado con los frutos del proceso y le han brindado su apoyo, con lo que han permitido su continuidad sin rendirse ante la corrupción la cual se ha convertido en la principal fuente de contaminación social en nuestro país. En el caso de Quali, el crecimiento de la Red de Aliados, que cada mes consumen alimentos nutritivos de amaranto sabiendo que el dinero de su consumo irá a vigorizar la economía de una de las regiones más pobres de México, es un ejemplo claro de la actuación económica personal regida por criterios morales, que rinde grandes frutos sociales, como lo sostenía Gandhi.

Por mucho que pudiera dolernos, preferiríamos ver nuestra obra de vida destruida, que corrupta. Pero a pesar de las carencias continuas y la permanente inseguridad, el proceso ha seguido creciendo y madurando, en beneficio de los más pobres, el *unto this last* que a través del convencimiento que le causó el pensamiento anti utilitario de Ruskin, Gandhi adoptó de Jesús.

Estos dos últimos casos, el de AMUL en la India y el de Agua para Siempre y el Grupo Cooperativo Quali en México, ejemplifican las contribuciones que el pensamiento y vida de Mahatma Gandhi siguen haciendo para fundamentar y orientar a los movimientos sociales que buscan liberar a las personas de la moderna esclavitud impuesta por el modelo hegemónico en este siglo XXI.

Espero que a lo largo de este seminario haya podido transmitir la riqueza que brota de sus raíces hinduista y cristiana, y mostrar el valor que tendrá para quienes se entusiasmen para asumirla y ponerla en práctica en beneficio de la enorme mayoría pobre y marginada que constituye la humanidad en este nuevo milenio.



BIBLIOGRAFÍA

- Aiyar, R. P. y Bhandare L.S. *The Congress Caravan: The History of the Indian National Congress and of India's Struggle for Swaraj 1885–1945*. National Youth Publications, Bombay, 1945.
- Arizmendi, Luis. “Mundialización y pobreza. El triple fundamento focal de la mundialización de la pobreza”, en *Foro Capitalismo y globalización: crítica a la sociedad económica contemporánea*. UNAM, Octubre, 2005.
- Biblia de Jerusalén*, Descleé de Brower, Bilbao, 1967.
- Chadha, Yogesh. *Rediscovering Gandhi*, Pimlico Random House, Londres, 1997.
- Cortés Koloffon, Adriana. “Galeano y el oficio de narrar. Entrevista con Eduardo Galeano”, en *La Jornada Semanal*, núm.737, México, 19 de abril de 2009.
- Cristophe, Paul. *Para leer la historia de la pobreza*. Verbo Divino, Estella, 1989.
- Dasgupta, Ajit K. *A history of Indian economic thought*, Routledge, Londres, 1993.
- De Mareuil, Arnaud. “*Lanza del Vasto, sa vie, son oeuvre, son message*”, Dangles, 1998 [DE disponible en: <http://>

- www.eglise-unitarienne-francophone.fr/page/34, consultada el 14 de abril de 2015].
- Desai, Narayan. *My life is my message*, Orient Blackswan Pvt, Nueva Delhi, 2009, 4 vols. [DE disponible en: <http://gandhiashramsabarmati.org/en/the-museum-falang/my-life-is-my-message-gallery.html>, consultada el 13 de abril de 2015].
- Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, edición digital [DE disponible en: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>, consultada el 24 de febrero de 2015].
- Fernández-Vega, Carlos. “BM y FMI lamentan la pobreza, pero olvidan cómo la fomentan”, en *Economía, La Jornada*, México, 5 de octubre de 2004.
- Fischer, Louis. *Gandhi, su vida y su mensaje al mundo*, Diana, México, 1977.
- Gamble, Helen. “Mariannahill”, en *Mariannahill Mission Press*, Pinetown, 1980.
- *Mariannahill 1882–1982*. Johannes Sigrist, Anton Roos y Adalbert Balling (eds), Solothurn, 1982.
- Gandhi, Mohandas Karamchand. *Autobiografía de Gandhi* (traducción de Manuel Gurrea de *An autobiography or the story of my experiments with the truth*, Navajivan Publishing House Ahmedabad) (Colección Cúpula), Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1956.
- *An autobiography or The story of my experiments with truth* (traducida del gujaratí por Mahadev Desai). *The Navajivan Trust*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1927.
- *The Collected Works of Mahatma Gandhi* CWMG, The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, India, 1969.

- *The South African Gandhi; An abstract of the speeches and writings of M.K. Gandhi, 1893–1914*, Madiba Publishers, Durban, 1996.
- *My Experiments with Truth: An autobiography*. Special edition authorized by Navajivan Trust (traducida del gujaratí por Mahadey Desai), Jaico Publishing House, Nueva Delhi, 2012.
- “Ashram Observances in Action” (traducida del gujaratí por Valji Govindji Desai) [DE disponible en: <https://www.gandhiheritageportal.org/>, consultada el 12 de enero de 2015].
- “Gandhi’s Famous Quotations, Gandhi’s Talisman”, tomado de Mahatma Gandhi. *Last Phase*, 1958, Vol.II [DE disponible en: <http://www.gandhi-manibhavan.org/quotations.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].
- Greenspan, Alan. *The age of turbulence: adventures in a new world*, The Penguin Press, Nueva York, 2007.
- Gujarat Co-Operative Milk Marketing Federation Limited. “Amul, The taste of India”, en *32nd Annual Report: 2005–2006*, Anand Press, Anand, 2006.
- Hernández Garciadiego, Raúl. “Principios adicionales necesarios en la Teoría de la Justicia como Equidad”, tesis de Licenciatura en Filosofía, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2003.
- Hernández Garciadiego, Raúl y Gisela Herreras Guerra. “Agua para Siempre y Quali: un cuarto de siglo de desarrollo regional”, en *Proyecto de Sistematización y Proyección de los aportes de la Sociedad Civil al Desarrollo Local. Alternativas y Procesos de Participación*

- Social A.C.*, Consejo de Educación de Adultos de América Latina, 2005.
- “Somos Navegantes —Desde el Vaticano II, hacia el compromiso con la justicia social para construir la paz”, publicación de la conferencia impartida en la Universidad Iberoamericana, León, 26 de septiembre de 2012, como parte del ciclo “50 años del Vaticano II, ¿qué pasó, qué sigue?”.
- “Flota, la chingadera—Agua para siempre y el Grupo cooperativo Quali”, en *Sistematización de la experiencia de los años 2003 a 2014. Alternativas y Procesos de Participación Social A.C.*, 2015, en Reynagas Robles Gil, Rafael y Vega González, Roberto Sergio (coords). *Caminos de lucha y esperanza*, Servicios, Desarrollo y Paz / SEDEPAC, México, 2014.
- Hingorani, Anand T. y Ganga A. Hingorani (comps). *The Encyclopaedia of Gandhian Thoughts*, Publications Department on behalf of All India Congress Committee, Nueva Delhi, 1985.
- Kumar Bose, Nirmal. *Selections from Gandhi*. Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1948.
- Kurien, Verghese. *An unfinished dream*, Tata McGraw–Hill / Publishing Company Limited, Nueva Delhi, 1997.
- I Too had a dream*, Lotus Collection Roli Books, Nueva Delhi, 2005.
- “28th Annual General Body Meeting”, 29 de junio de 2002 [DE disponible en: <http://www.amul.com/m/chairman-s-speech:-28th-annual-general-body-meeting-on---29th-june-2002>, consultada el 15 de abril de 2015].

- Kripalani, M.K.R. *Todos los hombres son hermanos. Selección de textos de Gandhi*, Sígueme / Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1974.
- Lezamis, Mikel. *Relatos breves del cooperativismo*. Textos básicos de Otálora. Área de educación y difusión Cooperativa, Mondragón Corporación Cooperativa, 1994.
- “Mariannahill and its Mariannahill Apostolate. Origin and growth of the Congregation of the Mariannahill Missionaries”, en Generalate of the Congregation of the Mariannahill Missionaries, *St. Joseph Mission Press*, Reimlingen via Nördlingen, Alemania, 1964.
- Mc. Grath, Jane. “Why did Gandhi march 240 miles for salt? The Salt March” [DE disponible en: <http://history.howstuffworks.com/history-vs-myth/salt-march2.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].
- Pani, Narendar. *Inclusive economics—Gandhian method and contemporary policy*, Sage Publications India, Nueva Delhi, 2001.
- Rawls, John. *A theory of justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971.
- Reale, Giovanni y Dario Antiseri. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Herder, Barcelona, 2001.
- Sen, Amartya K. *Resources, values and development*. Oxford, Basil Blackwell, 1984.
- “The causes and consequences of World War II” [DE disponible en: <http://users.humboldt.edu/ogayle/hist111/WWI.html>, consultada el 3 de febrero de 2015].

“The Sabarmati Ashram, A Reflection of Gandhi’s Vision”
[DE disponible en: <http://www.indcast.com/ms/ASHRAM%20HISTORY.htm>, consultada el 14 de febrero de 2015].

Vizcarra Cifuentes, José Luis. *Diccionario de Economía. Términos, ideas y fenómenos económicos, ebook*, Patria, México, 2014.



GLOSARIO

Agraha: fuerza o firmeza.

Amulya: palabra del sánscrito que significa “sin precio”.

Apartheid: política de segregación racial

Ahimsa: (del sánscrito, de *a*: “no” o sin e *himsa* = “violencia”), es el principio de la no violencia hacia todos los seres vivientes que proponen el hinduismo, el budismo y la tradición jainita. Gandhi desarrollaría ampliamente este concepto en sus mensajes a partir de 1916.

Ashram: Gandhi define que *ashram* significa “una comunidad de personas de religión”; es la comunidad de vida, de educación, de trabajo y de apoyo a la lucha no violenta.

Brahmacharya: continencia sexual voluntaria; búsqueda de Dios —*Brahma*— mediante “el control de todos los sentidos, en toda ocasión y lugar, en pensamiento, palabra y obra” dijo en 1924.

Charkha: rueca.

Coolies: nombre despectivo dado a los indos en Sudáfrica.

Dewan: responsable de finanzas, tesorero.

Dharmasastra: son los textos sánscritos acerca de los *śāstra* —escritos sagrados hinduistas— referentes al *dharma*, el deber religioso.

Ghee: mantequilla clarificada para quitarle sólidos lácteos y que quede como aceite.

Harijans: “Hijos de Dios”. Nombre con el que renombró a la clase de los *dalit*, los sin casta, los parias, “los intocables”.

Kaffir: palabra despectiva para referirse a los nativos de raza negra.

Mahatma: “Alma Grande”.

Mantra: viene del sánscrito *mantra* y significa, literalmente, “pensamiento”.

Pandit: título de *Brahmin*, para los indos formados en el *dharmasastra*. Eran contratados en la corte como asesores de los jueces británicos durante los siglos XVIII y XIX, respecto a las leyes y tradiciones orales.

Pundit: hindú erudito, casi siempre un sabio *brahmán* sacerdote, que conoce a fondo los *Vedas*.

Sadhana: práctica espiritual para la consecución de una finalidad.

Sannyasin: (del sánscrito “renunciante”); dice Gandhi: “Un *Sannyasin* es quien se preocupa no por sí, sino que todo el tiempo se interesa por los otros. Él ha renunciado a todo egoísmo. Pero él está lleno de actividad sin egoísmo, al igual que Dios está lleno de actividad sin descanso en entrega total”.

Sarvodaya: el bienestar de todos.

Satya: la verdad.

Satyagraha: fuerza de la verdad, Tolstói la llamó la fuerza del alma; fuerza espiritual.

Satyagrahis: luchadores por la verdad.

Sevagram: palabra hindi, que significa “pueblo de servicio”.

Swadeshi: producción local y consumo de lo producido regionalmente local. Es el espíritu dentro de nosotros que nos exige servir a nuestros vecinos cercanos antes que a otros y utilizar las cosas producidas en nuestro vecindario con preferencia a lo producido en lugares remotos.

Swaraj: (del sánscrito *svarājya*, de *sva* “sí mismo” + *rājya* “dominio” o “gobierno”); por lo que significa “reinado sobre sí mismo”. En sentido restringido se refiere a la independencia política o autogobierno.

Swarajya: (del sánscrito) autocontrol, autorrestricción.

Tapascharya: la realización de la austeridad.

Vanaprastha: renuncia al hogar tras cumplir los deberes; es el tercer *asramas*, entre *grhastha* y *sanyasa*, una vez que se dejó atrás a *kama* (placer) y *artha* (riqueza). Hay cuatro *ashram*: *brahmacharia* (celibato), *garjasthia* (vida de casado), *vanaprastha* (retiro al bosque) y *sanniasa* (completa renuncia). Cuatro objetivos (*purushartha*) de la vida en los *Vedas*, estos son: *dharma* (“deber religioso”, naturalmente produce riquezas), *artha* (“riquezas”, permiten conseguir los placeres de la vida), *kama* (“placer” produce hartazgo y deseo de liberación) y *moksha* (“liberación” del ciclo de la reencarnación).

Varnas: (del sánscrito, “color”), se utiliza para referirse a las castas del hinduismo.

Estudiar el pasado y entenderlo nos convierte en seres conscientes de nuestro presente, con mayor capacidad para construir un mejor futuro para la humanidad. Tal planteamiento es el que Raúl Hernández Garciadiego desarrolla en esta obra y toma como eje a uno de los personajes más luminosos de la historia, Mahatma Gandhi, para demostrar que sus enseñanzas son válidas para resolver de forma eficiente los problemas de nuestro tiempo.

Conceptos como *sarvodaya*, el avance de todos enfocado a los menos favorecidos; *swadeshi*, la dependencia de sí mismo como la base para el autogobierno, y *satyagraha*, la no violencia activa, se analizan y plantean como objetivos, fundamentos y directrices para la acción, que se articulan para alcanzar el *swaraj*, la auténtica liberación, tal como lo hizo Gandhi en su tiempo. El valor práctico de las ideas del *mahatma* y el resultado de su aplicación se evidencian a través de la exitosa “revolución blanca” llevada a cabo en la India con base en el modelo del grupo cooperativo lechero AMUL, así como en los casos del programa Agua para siempre y el Grupo Cooperativo Quali, impulsados por el autor en México desde hace más de tres décadas.

La colección de libros de la *Cátedra Eusebio Francisco Kino, SJ*, realizada en conjunto por el Sistema Universitario Jesuita y el Fideicomiso Fernando Bustos Barrena, SJ, presenta el producto de los seminarios de la Cátedra, en los que especialistas, académicos y universitarios dialogan en torno a diversas temáticas con el aporte y la experiencia del ser humano y los valores del Evangelio. Los temas giran alrededor de las relaciones entre fe y desarrollo sustentable, fe y cambios sociales, y fe y pluralismo cultural y religioso.



FIDEICOMISO
FERNANDO
BUSTOS
BARRENA SJ

