

## ***EL PENSAMIENTO DE MAHĀTMA GANDHI (II)***

*Gaspar Rul-lan Buades\**

### *2. La síntesis gandhiana*

#### *2.1 Satya: Verdad*

Mahātmā Gandhi siempre se definió como un “buscador de la Verdad” y, así, empieza su Autobiografía diciendo que lo que pretende transmitir con lo que escribe, no son tanto los diversos acontecimientos de su vida como, lo que él llama, “My Experiments with Truth”<sup>1</sup> que podría traducirse literalmente como: “mis experimentos con la Verdad”, pero que quizás mejor reflejaría el pleno significado de esta expresión si se tradujese por: “mis experiencias o mis esfuerzos en búsqueda de la Verdad”. Esta búsqueda de la Verdad, en mayúscula, no era, para Gandhi, un mero ejercicio científico, ni siquiera un ejercicio filosófico, sino una profunda búsqueda de naturaleza religiosa, como se puede deducir del significado que daba a esta Verdad que tanto deseaba alcanzar.

¿Qué entendía el Mahātmā por la “Verdad”? No era, ciertamente, la verdad, como mera proposición: “esto es verdad”, opuesto a la proposición: “esto es falso, pues las palabras o los pensamientos no corresponden con la realidad”. La verdad que buscó siempre el Padre de la India independiente tenía un doble sentido, por una parte, un aspecto práctico y político que se identificaba con la justicia (la verdad social), como veremos al explicar la expresión *satyāgraha*, pero por otra, la Verdad (en mayúscula) de Gandhi, tenía un profundo sentido, no sólo filosófico, sino también teológico, identificándola con Dios. La Verdad gandhiana era ese “algo” que podemos llamar “real”, permanente, como opuesto a lo “irreal”, es decir, lo aparente, ilusorio, transiente, cambiante; ese “algo” verdadero que es la esencia oculta de las cosas, escondida bajo el velo de las apariencias: el verdadero ser de todas las cosas, y este Ser era Dios. Una y otra vez Gandhi insiste que para él, la Verdad es Dios y su Dios es la Verdad. En las primeras páginas de su Autobiografía, leemos:

“Para mí, el principio soberano, que incluye todos los otros principios es la Verdad. Esta Verdad no es sólo veracidad en las palabras, sino también veracidad en el pensamiento; y no sólo la verdad relativa del concepto, sino la Verdad Absoluta, el Eterno Principio, es decir, Dios. Hay muchas definiciones de Dios, porque sus manifestaciones son innumerables. Pero yo adoro a Dios como Verdad”<sup>2</sup>.

En Sánscrito la palabra “real” o “ser” puede traducirse por “*sat*”, así se dice que el Absoluto, Brahman, es *SAT-CHIT-ĀNANDA*: Ser, Conciencia y Felicidad<sup>3</sup>. El Uno, Brahman, es Real pues ES (*sat*), como inicio de todas las cosas, es CONCIENCIA (*chit*), como presupuesto de conocimiento y voluntad, y es FELICIDAD (*ānanda*) o alegría infinita. Pero para describir a este mismo Absoluto, Brahman, el sánscrito también utiliza otra palabra,

---

\* Dr. En Derecho, Licenciado en Filosofía, Teología y Ciencias Económicas. Vivió veinte años en la India donde enseñó “Indología” en el *Vinayalaya College* de Mumbai. En España fue profesor de “Recursos Humanos” en la Facultad de Ciencias empresariales de Córdoba (ETEA).

<sup>1</sup> GANDHI, M.K., *An Autobiography or the Story of My Experiments with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1972, IX.

<sup>2</sup> *Ibid.*, XI.

<sup>3</sup> Taittiriya Upanishad, 2.1, en: HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford University Press, London 1971, 283.

*satya*, que significa tanto “lo real” como “la verdad”. En la Chāndogya Upanishad se dice que “de verdad el nombre de *Brahman* es, lo Real (*satyam*)”<sup>4</sup>, mientras que en otro<sup>5</sup> se afirma que “Ello (*Brahman*) debe ser adorado como la Verdad (*satyam*)”, y más adelante en la misma Upanishad se identifica lo Real con la Verdad: “todas las cosas reverencian al que es Real (*Brahman*)... que es al mismo tiempo la Verdad”<sup>6</sup>.

Esta identificación de Dios, Ser absoluto, con la Verdad absoluta tiene una larga tradición en el pensamiento hindú. Ya en los más antiguos textos védicos, Dios en su más alta acepción, se define como se definió Yahvé a Moisés, cuando este le preguntó: “¿Tú quién eres?” y Yahvé contestó “Soy el que Soy... mi nombre es Soy”, sin añadir ningún otro calificativo a su nombre<sup>7</sup>. El Señor Dios es simplemente SER, y esto es lo único que se puede decir de Él. Cualquier intento de definirlo ha de ser necesariamente erróneo, pues para hacerlo tendríamos que utilizar conceptos finitos que no pueden describir su ilimitada e infinita naturaleza. Lo único que podemos decir de Él, es lo que NO es: no es finito (es infinito), no es temporal (es eterno), no tiene una fuerza limitada como nosotros (es omnipotente), no tiene unos conocimientos limitados como nosotros (es omnisciente) etc. Esta misma idea de definir al Absoluto por la negación de todos los conceptos humanos, lo encontramos en varias de las Upanishads, así en la Brihad-Āranyaka Upanishad leemos: “Ahora sigue la enseñanza del “No esto, No esto” (*Neti, Neti*) pues no hay nada más sublime que esto: que Él, simplemente ES. De verdad, la mejor definición de El es, SER. La Realidad de lo real. Todas las criaturas son reales. Él es Real. La Realidad Suprema”<sup>8</sup>.

Esta absoluta convicción de la identidad entre el Ser y la Verdad, y que en el Evangelio vemos reflejado en las palabras del Hijo de Dios: *Yo soy... la Verdad...* (Jn 14, 6), era lo que inspiró a Gandhi toda su vida:

“Sólo la Verdad ES, y esta constituye la materia prima con la que todas las cosas son hechas y por cuyo poder subsisten; que no depende de nada, pero de la que dependen todas las cosas. Sólo la Verdad es eterna, mientras que todas las otras cosas son transientes. Esta Verdad, *Brahman*, es pura inteligencia y pura felicidad”<sup>9</sup>.

Y Gandhi termina su Autobiografía o la “Historia de su búsqueda de la Verdad” con esas palabras: “Mi constante experiencia me ha convencido que no hay otro Dios que la Verdad, por lo tanto, al despedirme de mis lectores, al menos por ahora, les pido que se junten en mi plegaria al Dios de la Verdad, para que Él nos conceda el don de la no-violencia en pensamientos, palabras y obras”.

Pero el Mahātma no veía fácil esta búsqueda de este Dios-Verdad y, en su Autobiografía, enumera ciertas condiciones que deben darse para que esta búsqueda de la Verdad sea fructífera<sup>10</sup>:

---

<sup>4</sup> Chāndogya Upanishad, 8.4, en: HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, 265.

<sup>5</sup> Brihad-Āranyaka Upanishad, 4.1.5, en: HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, 12.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 5.5.1, en: HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, 151.

<sup>7</sup> Éxodo 3, 14.

<sup>8</sup> Brihad-Āranyaka Upanishad 2.3.6, en: HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, 97.

<sup>9</sup> GANDHI, M. K., *Selected Works of Mahātma Gandhi*, Ed. Shriman Narayan, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1968, 96.

<sup>10</sup> GANDHI, M. K., *An Autobiography*, “Farewell”, 382 y 283.

*Humildad:* “Yo todavía no he encontrado a Dios, pero sigo buscándolo... y mientras no alcance la Verdad Absoluta, tengo que agarrarme a la verdad relativa tal como yo la concibo. Esta verdad relativa ha de ser para mi, mi faro, mi escudo y mi defensa”.

*Fortaleza:* “Estoy dispuesto a sacrificar las cosas que más amo en esta búsqueda de la Verdad. Y si el sacrificio que se me pidiese para encontrarla fuese el de mi vida, confío estar preparado para darla”.

*Generosidad:* “en esta marcha hacia la Verdad, egoísmos, odios, etc., han de ser rechazados, de lo contrario sería imposible alcanzar lo que se busca”.

*Libertad de espíritu:* “Un buscador de la Verdad no puede actuar según puras convenciones”.

*Flexibilidad:* “El buscador de la Verdad debe estar siempre abierto a la crítica, y siempre que descubre que se ha equivocado ha de tener el valor de admitirlo y, si es necesario, disculparse y pagar por ello”.

*Compromiso social:* “Mi amor a la Verdad me ha empujado a entrar en el campo de la política; y puedo afirmar, sin ninguna clase de duda, y, sin embargo, con toda humildad, que no sé lo que pueda significar una religión que no tiene nada que ver con la política”.

*Amor al prójimo:* “Para poder contemplar cara a cara el Infinito y Omnipresente Espíritu de la Verdad, uno ha de ser capaz de amar a toda la creación como se ama a sí mismo... Yo tengo que reducirme a cero. Mientras un hombre no se ponga, por propia libre voluntad, en el último lugar entre sus semejantes, no hay ninguna posibilidad de salvación para él”.

*No-violencia (Ahimsā):* “El único camino para alcanzar la Verdad es la no-violencia”.

## 2.2 Ahimsā: No-Violencia

Gandhi tomó esta idea de *a-himsā* (no-violencia) como el segundo pilar de toda su grandiosa síntesis. Ya hemos visto que esta idea de no-violencia está muy presente en todas las familias religiosas del subcontinente asiático, en especial en el Jainismo, pero la no-violencia de Gandhi tiene unas características muy especiales, con influencias claramente cristianas, acercándose mucho más a la no-violencia de Tolstoi que a la mera no-violencia, en el sentido de desobediencia civil, de Thoreau. La no-violencia gandhiana tampoco es un mero pacifismo o anti-militarismo, aunque estas ideas, a pesar de los conflictos de conciencia que le causaron, como veremos inmediatamente, están también incluidas en su grandiosa concepción de *ahimsā*. Finalmente, la no-violencia de Mahātmā Gandhi no es únicamente, ni siquiera principalmente, una actitud de defensa de los animales y de todos los seres vivos como es, en primer lugar, la no-violencia jainista. Gandhi va desarrollando la idea de *ahimsā* gradualmente, empezando por un concepto puramente ético, hasta llegar a un puro concepto teológico. Etimológicamente la expresión *ahimsā* deriva de la forma desiderativa del verbo *han* que significa “pegar” e incluye el aspecto de interioridad, a saber, no un mera ausencia (*a-*) de violencia externa, sino también la ausencia del íntimo deseo (*-sā*) de pegar (*him*).

Para empezar, para Mahātmā Gandhi, la no-violencia no es una virtud especial de los monjes o los santos, es una virtud que deberían practicar todas las personas<sup>11</sup>, pues ésta debe ser la característica fundamental del ser humano que lo distinga de los animales irracionales<sup>12</sup>. Pero siendo la no-violencia una ley general para todos los seres humanos, lo es, de una manera muy especial, para los hombres y las mujeres más fuertes. La no-violencia no es una virtud de los cobardes, sino de los valientes. Para ejercer la no-violencia, dice Gandhi, se necesita mucho más valor que para ejercer la espada, pues la violencia supone un control deliberado sobre el deseo de venganza<sup>13</sup>. La no-violencia supone capacidad de perdonar al pecador aunque se critique y luche contra el pecado.

Pero la no-violencia de Gandhi va mucho más allá de una mera ética natural. Si el fin del hombre es la búsqueda de la Verdad, como insiste el Mahātma, el único camino para llegar a ella, continua diciendo, es la no-violencia. Esta es la idea principal que Gandhi tuvo en mente al escribir su Autobiografía, que termina con estas palabras: “No hay más Dios que la Verdad. Y si cada página de estos capítulos no transmite a los lectores la idea fundamental de que el único camino para la realización de la Verdad es la No-violencia, yo consideraré todo el esfuerzo que me ha supuesto el escribirlos, como totalmente baldío”<sup>14</sup>. Sin *Ahimsā* (no-violencia) es imposible llegar a *Satya* (Verdad), porque los dos están interconectados de tal manera que casi es imposible el distinguirlos. Los dos, Verdad y No-violencia, son como las dos caras idénticas de una moneda, de manera que nadie puede decir cual es el anverso y cual es el reverso de ella. Lo único que se puede decir es que la no-violencia es el camino para llegar a la Verdad, o el instrumento que nos permitirá llegar a la Verdad. Si el hombre se esfuerza, sin descanso, en utilizar bien el instrumento de la no-violencia, puede estar seguro, dice Gandhi, de que más tarde o más temprano alcanzará la meta perseguida, la Verdad.

Pero Mahātma Gandhi va todavía más lejos en su descripción de lo que él entiende por no-violencia. Para él, la no-violencia, no es, ni más ni menos, que la potencia, la fuerza (el cristiano diría, el Espíritu) de Dios que habita en cada hombre<sup>15</sup>. La no-violencia actúa de una forma completamente distinta a como actúa la violencia. Un hombre violento depende de sus armas, un hombre no-violento está desarmado y necesariamente ha de depender de una Fuerza Invisible, llamada Dios, por unos, o el Gran Desconocido, por otros. Pero lo desconocido no es necesariamente no-existente. “Dios -dice Gandhi- es la Fuerza de todas las fuerzas conocidas y desconocidas. La no-violencia que no se apoya en esta Fuerza, es simplemente basura que se puede tirar”.

Gandhi, en el último esfuerzo que hace para describir lo que él entiende por no-violencia, la identifica con el amor pues, según confiesa: “las únicas cosas que realmente cuentan son la Verdad (*Satya*) y el Amor (*Ahimsā*)”<sup>16</sup>. Pero este amor a Dios debe manifestarse en un amor, una no-violencia, hacia todos los seres vivos. “La no-violencia-dice- es una fuerza que puede estar en las manos de todos - niños, jóvenes, hombres maduros y ancianos - con tal de que tengan una fe profunda en el Dios del Amor y, como consecuencia, tengan un amor igual para toda la humanidad”<sup>17</sup>.”Para poder ver- escribe en

---

<sup>11</sup> “Young India”, 8 de Noviembre de 1938.

<sup>12</sup> GANDHI: “La no-violencia es la ley fundamental de la raza humana y es infinitamente superior y más efectiva que la fuerza bruta” (“Harijan”, 5 de Septiembre 1936).

<sup>13</sup> “Young India”, 8 de Agosto de 1926.

<sup>14</sup> GANDHI, M. K., *An Autobiography*, 383.

<sup>15</sup> Así el indólogo francés OLIVIER LACOMBE pudo escribir un libro sobre el *ahimsā* titulado *Gandhi, ou la force de l'âme*, Peon, Paris 1964.

<sup>16</sup> “Young India”, 28 de Marzo de 1936.

<sup>17</sup> “Harijan”, 5 de Septiembre de 1936.

otro lugar- el universal y omnipresente Espíritu de la Verdad cara a cara, uno ha de ser capaz de amar a la más insignificante de las criaturas”<sup>18</sup>.

*Ahimsā*, no-violencia, es el rechazo y la oposición a toda violencia ejercida injustificadamente y por cualquier sujeto, contra otros seres vivos. En la aplicación de esta idea de la no-violencia a cosas concretas, Gandhi se adelantó a su tiempo. *Ahimsā* se opone a todo tipo de violencia contra la naturaleza o el medioambiente (ecologismo), contra los animales (defensa de los animales, defensa de las especies en vías de extinción), pero, sobre todo, rechazo a cualquier tipo de violencia (injusticia) contra el hombre, sea en el campo social, económico o político. Gandhi luchó toda su vida en la India contra la *violencia social* que suponía un sistema de castas que discriminaba a millones de hombres y mujeres, cuyo nombre de “descastados”, él cambió por el de *Harijan*, que significa “*Hijos del dios Hari*”; y contra la violencia que suponía el prohibir que las viudas se pudiesen casar de nuevo, condenando a millones de mujeres jóvenes a una vida de soledad y marginación.

Se opuso siempre a cualquier tipo de *violencia económica* ejercida por los terratenientes sobre los pobres campesinos o por los empresarios sobre los trabajadores de fábricas.<sup>19</sup> En el campo de la empresa, también luchó contra la violencia que suponía la supresión de la propiedad privada que propugnaba el comunismo o la nacionalización de las empresas que pedía el socialismo, pues, en los dos casos se cometería violencia contra los justos propietarios empresarios.

También luchó, aunque, desgraciadamente, perdió la batalla y le costó la vida, contra la *violencia religiosa* nacida del fundamentalismo de hindúes y musulmanes. Cuando, ya a punto de alcanzar la independencia, con la dolorosa partición de la India, estallaron terribles disturbios y matanzas de musulmanes por los hindúes y de hindúes por los musulmanes, Gandhi repetía: “Hoy clamo en el desierto. Pero os repito que no hay salvación para la India, excepto siguiendo el camino de la paz, la no-violencia, el valor y el amor”<sup>20</sup>.

Finalmente, se opuso con todas sus fuerzas a la *violencia política* que ejercía Gran Bretaña como potencia colonial sobre la India, utilizando, para hacer frente al poderío económico y militar de la metrópolis, únicamente el arma de la no-violencia, en forma de desobediencia civil y resistencia pasiva, y cuando esto fallaba, el ayuno hasta la muerte.

### 2.3 Satyāgraha: Entereza en la Verdad

El tercer pilar del pensamiento de Mahātma Gandhi es el de *satyāgraha*. La idea nació estando él en Sudáfrica. En 1906 el consejo Legislativo del Transvaal introdujo un Proyecto de ley por el que todos los residentes de origen asiático en aquel territorio tenían que acudir a las dependencias de la policía donde se les tomarían las huellas dactilares y se les entregaría un documento de identificación que tendrían que llevar siempre encima. El joven abogado de 37 años, M. K. Gandhi, creyó que esto suponía una humillación para todos los residentes en el Transvaal llegados de la India, y los convocó a una reunión en la que propuso a los asistentes, que se sintiesen con fuerzas y valor para hacerlo, tomar un juramento de desobedecer pacíficamente al gobierno, ignorando la nueva ley y afrontando todas las consecuencias. Gandhi no minimizó los peligros de este acto: “Puede que tengamos que ir a la cárcel donde

---

<sup>18</sup> GANDHI, M. K., *An Autobiography*, 370.

<sup>19</sup> Cf. GANDHI, M. K., *Economic and Industrial Life and Relations* (compiled by V. B. KHER), Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1957.

<sup>20</sup> WOLPERT, S., *Gandhi*, Ariel, Barcelona 2002, 294.

quizás nos insulten- les dijo- puede que tengamos que pasar hambre. Puede que guardianes violentos nos azoten. Puede que nos impongan multas fuertes y que embarguen nuestras propiedades. Puede que nos deporten. Puede que algunos enfermemos y hasta muramos”<sup>21</sup>. Al mismo tiempo Gandhi se fue a Londres a presentar su caso, y al volver a Sudáfrica fue encarcelado, y en su periódico “Indian Opinion” escribió:

“Los Indios del Transvaal dejarán estupefactos a la humanidad sin derramar una gota de sangre. El dulce Jesús, el mayor ejemplo de resistencia pasiva que ha visto el mundo, es nuestro modelo... ¿Acaso no fue rechazado Jesús, y a pesar de ello, no se resistió a las blasfemias que sus perseguidores querían que pronunciara so pena de sufrir lo que era, para ellos, una muerte ignominiosa, al lado de ladrones y salteadores? Pero la corona de espinas sienta hoy mejor a aquella cabeza ensangrentada que una corona adornada con diamantes... Murió en efecto, pero vive en el recuerdo de todos los hijos verdaderos de Dios... También los indios del Transvaal, si siguen siendo fieles a su dios, seguirán vivos en el recuerdo de sus hijos, que podrán decir, `nuestros antepasados no nos traicionaron por un plato de lentejas`”<sup>22</sup>.

Al final de la lucha, el gobierno tuvo que ceder y, primero, declaró que los indios podían inscribirse voluntariamente y, tres años más tarde, derogó la odiada ley.

Esta experiencia hizo reflexionar a Gandhi, quien pensaba que los conceptos de “resistencia pasiva” o “desobediencia civil” eran demasiado pobres para expresar lo que él pretendía, pues estos movimientos tocaban sólo al comportamiento exterior de los hombres, pero no llegaban a su corazón; podía haber una resistencia pasiva o una desobediencia civil con un corazón lleno de odio. Gandhi quería algo más. Pretendía crear un movimiento de hombres y mujeres que se opusiesen con todas sus fuerzas a las leyes que considerasen injustas, pero que no guardasen en su corazón ninguna aversión hacia los que promulgaban estas leyes o contra los que las hacían cumplir, sino que los amasen. Gandhi hablaba de ser fuertes, no con la fuerza de los brutos, sino con la fuerza del amor y la verdad, así concibió el nombre para su nuevo movimiento de *satyāgraha*: *satya* = verdad, y *āgraha* = fuerza<sup>23</sup>, firmeza, entereza, o sea: entereza y fuerza basada, no en la violencia, sino en la verdad y el amor. El seguidor de este movimiento, el *satyāgrahi*, tenía que ser un hombre o una mujer que reivindicase la verdad, pero sin odiar ni hacer sufrir al oponente; un hombre o una mujer que fuesen capaces, con su paciencia, humildad y honradez, de intentar hacer cambiar de parecer al oponente, sin humillarlo ni aplastarlo.

La táctica del *satyāgraha*, repetía una y otra vez, no tiene por objeto destruir y dañar, humillar o amargar al adversario, y tampoco triunfar mediante su debilitación. Los *satyāgrahis* esperan actuar sobre la mente del oponente y conquistar su corazón por medio de la sinceridad, la caballerosidad y la abnegación. Pero jamás aprovecharán para sus fines las dificultades personales del oponente.

Inspirado con estos ideales, Gandhi utilizó esta nueva arma una y otra vez, primero en Sudáfrica y, más tarde, en la India, para la consecución de su sueño: la independencia de su país del poderío británico.

---

<sup>21</sup> GANDHI, M. K., *Collected Works of Mahātmā Gandhi*, (90 vols), Navajivan Trust, Ahmedabad 1967-1984, V, 420-421.

<sup>22</sup> “Indian Opinión”, 27 de Julio de 1907.

<sup>23</sup> *grah* = agarrarse, *ā* = fuertemente.

En 1913, todavía en Sudáfrica, inició un movimiento de desobediencia civil o *satyāgraha* contra la decisión del gobierno del general Smuts de continuar cobrando a los trabajadores libres contratados un impuesto anual de tres libras, en contra de las promesas hechas a los líderes indios. Ya en la India, en 1917 inició un *satyāgraha* en defensa de los derechos de los campesinos productores del índigo del Distrito de Champaran que estaban obligados a dedicar una parte de su terreno a la producción de añil para el propietario de la tierra<sup>24</sup>. El mismo año Gandhi inició otro *satyāgraha* para apoyar a los campesinos de Kheda quienes, a pesar de estar en una situación de casi hambruna debido a la sequía de varios años, eran obligados a seguir pagando unos impuestos imposibles<sup>25</sup>, al año siguiente Gandhi utilizó el arma del *satyāgraha* para apoyar las reivindicaciones salariales de los trabajadores textiles de Ahmedaba; y terminada la Iª Guerra Mundial, Gandhi invitó a la India entera a un *satyāgraha* en contra de la Ley Rowlatt por la que se mantenían las restricciones a los derechos civiles impuestas durante el período de guerra<sup>26</sup>. En todos los casos se seguía la misma pauta: Gandhi y sus seguidores decidían desobedecer, de forma pacífica, las ordenes o leyes gubernamentales, aunque ello les acarrease sufrir la cárcel, la pérdida de sus trabajos, la confiscación de sus bienes y, no pocas veces, violencia física por parte de los cuerpos de seguridad.

Sin duda, el movimiento *satyāgraha* más famoso fue la marcha por la sal. Este producto básico era un monopolio del Estado y estaba gravado con pesados impuestos. Para romper esas cadenas que tanto oprimían a los más pobres, Gandhi, acompañado por un grupo de fieles seguidores, emprendió una marcha de más de trescientos kilómetros hacia el mar, y al llegar a la orilla del Golfo Pérsico, después de orar un rato en silencio, cogió un poco de sal arrastrada por las olas, violando así la ley, pero su ejemplo fue seguido inmediatamente, no sólo por sus seguidores inmediatos, sino que a todo lo largo de la enorme costa del subcontinente asiático, millones de gente sencilla se acercó al mar a recoger sal. La policía hizo cientos de arrestos, pero en Delhi más de quince mil personas se reunieron para protestar contra el impuesto de la sal y públicamente consumieron sal “ilegal”, y en Bombay el mitin contra el impuesto de la sal reunió a más de 60.000 personas. En todo el país las cárceles estaban abarrotadas con más de cien mil opositores al impuesto de la sal. El mismo Gandhi fue arrestado. Pero al final, el medio desnudo Gandhi ganó la batalla al poderoso Imperio Británico, y el Virrey tuvo que poner en libertad a todos los detenidos y permitir la producción privada de sal. “Los británicos golpearon con porras y culatas a los indios. Los indios ni se amilanaron, ni se quejaron, ni retrocedieron. De resultas, Inglaterra quedó impotente y la India fue invencible”<sup>27</sup> y diecisiete años más tarde consiguió la independencia.

### *Conclusión: el pensamiento de Gandhi y la utopía*

Probablemente, hoy, en un mundo globalizado, inmerso en una vorágine de producción, crecimiento económico y consumismo y, no pocas veces, con una muy debilitada gama de valores morales o religiosos, el pensamiento de Mahātma Gandhi parecerá utópico e irreal y, sin embargo, es imposible identificar la gran síntesis ideológica de Mahātma Gandhi con una mera Utopía en el sentido estricto de la palabra. Una utopía se entiende, normalmente, como un proyecto bueno, pero irrealizable en las condiciones normales de la historia. La utopía pretende trascender el tiempo y el espacio y presentar un ideal de una

---

<sup>24</sup> GANDHI, M. K., *An Autobiography*, 314-323.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 328.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 344.

<sup>27</sup> FISCHER, L., *Gandhi*, Plaza & Janés, Barcelona 1983, 183.

sociedad perfecta, que hoy por hoy no puede realizarse, pero hacia la que los hombres deberían esforzarse para alcanzar. “La República” de Platón, la “Utopía” de Thomas More, “La Ciudad del Sol” de Campanella, “La Nueva Atlantis” de F. Bacon o la “Icaria” de Cabet, eran, ciertamente utopías pues no existían en ningún lugar (*ou*, no y *topos*, lugar); eran meras construcciones racionales con un fuerte contenido ético, que pretendían, ante todo y en primer lugar, criticar la realidad existente y, en segundo lugar, inspirar futuras acciones de cambio. El pensamiento de Gandhi no era nada de esto.

Para empezar, su pensamiento estaba profundamente enraizado en un lugar y en un tiempo tremendamente concretos: Sudáfrica a principios del siglo veinte y la India a mediados del mismo siglo. En segundo lugar, una utopía es un sistema cerrado. Siendo una sociedad perfecta la que se presenta, ya no es susceptible de progreso; es el ideal alcanzado que ya nada tiene que añadir. Por el contrario, el pensamiento de Gandhi es un pensamiento eminentemente dinámico y, hasta podría decirse, revolucionario, que, poniendo al hombre en el centro de sus preocupaciones, lucha, hasta la muerte, si es necesario, contra cualquier situación de injusticia y opresión.

Gandhi no era gandhiano, en el sentido de ser un mero ideólogo. Gandhi era, ante todo, un hombre de acción, que despreciaba cualquier ideología social, política o religiosa que no sirviese para cambiar el mundo. La idea base de todo su pensamiento es la supremacía de la Verdad sobre el Poder, una Verdad que identificaba con el Amor y con Dios. Su *satya* (verdad) no es mera especulación, y su *ahimsā* (no-violencia) no es mero pacifismo, sino que los dos han de unirse en el *satyāgraha* (fuerza de la verdad o el amor) capaz de actuar sobre la historia, ofreciendo a un mundo dominado por el poder y la violencia, una alternativa práctica de convivencia pacífica. *Satya* y *ahimsā* son pues, al mismo tiempo, principios éticos de comportamiento individual, e instrumentos de lucha política para la construcción de un mundo mejor.

Sólo en un único sentido puede decirse que el pensamiento de Mahātma Gandhi es utópico: en el sentido de que presenta como ideal, una forma de comportarse a nivel individual y un estilo de vida social, totalmente contrarios al comportamiento y al estilo de vida del mundo que llamamos “desarrollado”. El mundo de Gandhi es un mundo “utópico”, diríamos, pero por el que vale la pena luchar. Gandhi quería construir una India, un mundo, en el que se amase, respetase y preservase, para las futuras generaciones, la naturaleza animal y vegetal; un mundo que, libre, supiese dominar el consumismo; un mundo que se opusiese a cualquier tipo de violencia; un mundo de respeto mutuo entre todas las religiones y opciones políticas, un mundo, finalmente, de *satyāgrahis*, animados por la No-violencia y el Amor (*ahimsā*), buscando sin descanso la Verdad (*satya*) que es Dios. ¿Es esto muy distinto a la “utopía” cristiana?

### *Bibliografía sobre Gandhi*

Para los lectores interesados en la figura de Gandhi:

- ANDRESCO, IRENE Y LAURA, “Prólogo Biográfico”: en TOLSTOI, L. N., *Obras*, Aguilar, Madrid 1973.
- BUDA, *Dhammapāda. La enseñanza de Buda*, RBA, Barcelona 2002.
- CHIAPPANATH, A. K., “What Jesus Means to Me”: *Indian Missionological Review* (1998).
- ELLSBERG, R. (ed.), *Gandhi, on Christianity*, Orbis Books, Maryknoll 1995.
- FISCHER, L., *Gandhi*, Plaza y Janés, Barcelona 1983.
- FLOOD, G., *El Hinduismo*, Cambridge University Press, Madrid 1998.
- GALLUD JARDIEL, E., *Diccionario de Hinduismo*, Aldebarán, Madrid 1999.
- GANDHI, M. K., *Gītā according to Gandhi*, 1926. [Burgerschapskunde.nl/gita1.html](http://Burgerschapskunde.nl/gita1.html).



- GANDHI, M. K., *The Gospel of selfless Action or the Gītā According to Gandhi. With an Introduction of Mahādev Desāi*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1946.
- GANDHI, M. K., *The Message of Jesus Christ*, Navajivan Publishing House, Bombay 1949.
- GANDHI, M. K., *Economic and Industrial Life and Relations* (edición de V. B. Kher), Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1957.
- GANDHI, M. K., *Collected Works of Mahātmā Gandhi*, (90 vols.), Navajivan Trust, Ahmedabad 1967-1984.
- GANDHI, M. K., *Selected Works of Mahātmā Gandhi*, (editados por Shriman Narayan), Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1968.
- GANDHI, M. K., *Selected Speeches*, (ed. B. K. Ahluvalia), Sagar Publications, New Delhi 1969.
- GANDHI, M. K., *An Autobiography or the Story of My Experiments with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1972.
- HUME, R., *The Thirteen Principal Upanishads*, Oxford University Press, Oxford 1971.
- LACOMBE, O., *Gandhi, ou la force de l'âme*, Peon, Paris 1964.
- MARTÍN, C., *Bhagavat Gītā con los comentarios advaita de Shankara*, Trotta, Madrid 1997.
- MATTAZZI, G., *Gandhi. El Alma Grande*, Témpora, Madrid 2002.
- PÁNIKER, A., *El Jainismo. Historia, sociedad, filosofía y práctica*, Kairós, Barcelona 2001.
- RUSKIN, J., *Unto this Last: and other Writings*, Penguin Classics, London 1985.
- THOREAU, H. D., *Civil Disobedience and Other Essays*, Penguin American Library, London 1993.
- VAILLANT, F., *La no-violencia en el Evangelio*, Sal Terrae, Santander 1993.
- WOLPERT, S., *Gandhi*, Ariel, Barcelona 2002.