

# EL PENSAMIENTO DE MAHĀTMA GANDHI (I)

Gaspar Rul-lán Buades\*

## 0. Introducción<sup>1</sup>

“Llévame de la falsedad a la Verdad  
De las tinieblas a la Luz  
De la muerte a la Inmortalidad”  
(Brihat-Āranyaka Upanishad I.3.28)

Estas palabras, del texto hindú del siglo VII antes de Cristo, podrían resumir la vida entera de Mohandās Karamchand Gandhi, la Gran Alma o *Mahātmā* (Mahā = gran y Ātma = alma), el buscador incansable de la Verdad, de Dios. La originalidad de Gandhi no está tanto en la novedad de sus ideas, como en la rica síntesis que construyó, bebiendo de múltiples fuentes religiosas, filosóficas y políticas; y en la capacidad de transformar esta síntesis de ideas y valores en un instrumento de transformación social y política, que supo dar, al inmenso y multiforme subcontinente asiático, un sentido de nación, deseosa de sacudirse el yugo colonial del poderoso imperio británico. Este artículo pretende, precisamente, mostrar, en su primera parte, las diversas creencias religiosas que ayudaron a configurar el pensamiento de Mahātmā Gandhi, para, en la segunda parte, mostrar la grandiosa síntesis filosófica-religiosa gandhiana, resumida en tres palabras sánscritas: *Satya* (verdad) *Ahimsā* (no-violencia) y *Satyāgraha* (defensa a ultranza de estas verdades).

Si tuviésemos que resumir la aportación de las distintas grandes religiones al pensamiento de Gandhi, simplificando mucho, pues muchas de estas ideas se encuentran en más de una creencia religiosa, podríamos decir que:

Del Jainismo sacó su idea básica de la no-violencia en un sentido muy amplio, como veremos; del Budismo aprendió la benevolencia, la “gran compasión” y la serenidad y paz interior; del Hinduismo extrajo su idea de Dios como Verdad y

---

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

<sup>1</sup> En las palabras sánscritas, no existiendo transliteración normalizada en español, hemos seguido la del profesor ENRIQUE GALLUD LARDIEL en su “Diccionario del Hinduismo”, Aldebarán Ediciones, S. L., Madrid 1999, señalando las vocales largas y cortas, ya que unas u otras en la misma palabra pueden cambiar el sentido. Como excepción a esta regla hemos mantenido los nombres propios de Gandhi y Buda en la forma utilizada comúnmente en castellano.

su capacidad de servicio desinteresado; y el Cristianismo le enseñó su “opción preferencial por los más pobres”, tal como se predica en el Sermón de la Montaña.

## 1. Fuentes del pensamiento de Gandhi

### 1.1 El Jainismo y Gandhi

La idea de no-violencia ha impregnado siempre el pensamiento de las gentes de la India. El *Manava Dharma-shastra* (*Leyes de Manu*), cuyos orígenes algunos autores colocan a varios siglos a. C., prescriben que aquel que quiera ayudar a otros en su bienestar debe estar guiado por el principio de la *ahimsā* o no-violencia (*a* = no y *himsā* = violencia) y debe utilizar palabras cariñosas y delicadas hacia ellos: “Que escuche con paciencia las palabras duras que le dirijan, Que no insulte a nadie, Ante un hombre enfadado que no muestre él ningún enfado, Que bendiga cuando es maldecido”.

Mohandās Karamchand Gandhi nació en Gujarat, al noroeste de la India, en la ciudad de Portbandar, el 2 de octubre de 1869, en una familia hindú de casta Bania. Como él mismo explica en su autobiografía, su padre era un hombre de ideas muy liberales que gustaba discutir temas religiosos con sus amigos musulmanes y parsis. Gujarat era el centro religioso de los jains y monjes de esta religión frecuentaban también su casa, y probablemente de ellos aprendió su aborrecimiento hacia comer carne pues “la repugnancia hacia comer carne que existía en Gujarat entre los jains no podía encontrarse en ninguna otra parte de la India. Y estas eran las tradiciones en las que nací y crecí”<sup>2</sup>. Cuando a la edad de 18 años pensó viajar a Londres, su madre tuvo muchos prejuicios y miedos contra este proyecto, pero, finalmente, aun siendo una devota hindú, decidió consultar a un monje jain, Becharji Swāmi, quien dijo que el muchacho podía ir a Inglaterra si antes tomaba un solemne voto delante de su madre de no tocar “vino, carne y mujeres”. Y, tomados estos votos, el joven Gandhi pudo ver sus sueños realizados, partiendo hacia Europa.

El jainismo que, junto con el budismo, fue una reacción contra el ritualismo de la religión védica, tiene su origen histórico en el año 539 antes de Cristo, cuando el vigésimo cuarto *Tirthamkara* (asceta), el príncipe Vardhamāna decidió renunciar a todas sus posesiones y honores y, vistiéndose de monje, se dedicó a peregrinar en búsqueda del conocimiento perfecto que le permitiría alcanzar la salvación, convirtiéndose finalmente en Mahāvīra (*mahā* = gran y *vīra* = héroe) tal como se le conoce hoy, y en Jina (vencedor), de ahí el nombre de Jainismo.

---

<sup>2</sup> GANDHI, *An Autobiography or the Story of My Experiments with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1972, 15-28.

Aunque todas las religiones de la India predicán el *ahimsā* o no-violencia, ninguna como el jainismo la ha llevado hasta sus últimas consecuencias. Las enseñanzas de Mahāvīra explican con detalle el significado completo de esta *ahimsā* que está lejos de ser un mero pacifismo o mera protección de los animales y la naturaleza. La no-violencia de los jains es la base de toda conducta moral que ha de llevar a la salvación. Las Escrituras jain distinguen cuatro formas de violencia (*himsā*) que se deben evitar: la violencia en el trabajo y la profesión, la violencia en la familia, la violencia para autodefenderse, y la violencia de pensamiento e intención. Los jains también insisten en que la violencia no debe usarse ni contra los seres de vida superior, como el hombre, oponiéndose, por tanto, con todas sus fuerzas, a las guerras y a la pena de muerte; ni contra los de vida inferior, como los animales, insistiendo en el vegetarianismo.

Pero los seguidores de Mahāvīra van mucho más lejos de una mera no-violencia exterior, para ellos, hay que evitar la violencia, no sólo de hecho, sino también la de omisión. Igual violencia comete, según esta doctrina, el que se enfada con alguien, como el que no muestra compasión hacia el necesitado; y tan violento es el que ataca o insulta externamente, como el que tiene la intención o el mero pensamiento o deseo de hacerlo. Finalmente, la no-violencia jain no es un mero catálogo de prohibiciones: no herir, no injuriar, no matar, etc. sino que tiene que entenderse en un sentido positivo de tolerancia, compasión y caridad, de ahí la obligación para los jains de la limosna y las obras de beneficencia.

Para el jain dar tus posesiones a otros significa desarrollar un autocontrol sobre tu codicia, que no es nada más que otra forma de violencia. Pero en el gesto de dar limosna, el dador debe estar poseído de ciertas características: no debe esperar ningún beneficio, debe ser paciente y dar con paz interior y sin enfado, debe sentirse feliz de poder dar, debe actuar con toda sinceridad y sin engaño, debe estar libre de celos y de todo sentimiento de envidia, y, finalmente, el dador no debe tener ningún sentimiento de orgullo por haber dado. A esta caridad y limosna debe añadir, el buen jain, su colaboración en obras de beneficencia relacionadas con los alimentos, las medicinas, los alojamientos y los libros. Por último, esta no-violencia activa debe extenderse a una total tolerancia hacia las ideas de otros, especialmente, sus creencias religiosas, pues, según la doctrina Jain, es falso y peligroso el creer que sólo las creencias de uno son las verdaderas, para él, el dogmatismo es otra forma de violencia contra el que defiende otras ideas.

Mahātma Gandhi admiraba a los jains y llegó a afirmar: "Muchos me toman por jain. Para mí, Mahāvīra, el fundador del jainismo, era la viva encarnación de la compasión y de la no-violencia"<sup>3</sup>, y, en otra ocasión, Gandhi afirmó rotundamente que ninguna religión en el mundo había explicado el principio de la no-violencia

---

<sup>3</sup> "Young India", cit. en: FISHER, L., *Gandhi*, Plaza & Janés, Barcelona 1983, 159.

tan profunda y sistemáticamente y había hecho una aplicación práctica para la vida como el jainismo.

Mahātma Gandhi imitó también a los jains en su rígido vegetarianismo, como expresión de la no-violencia para con los animales, lo que le llevó, después de largos experimentos, a una simple dieta de cacahuetes, bananas, limón, aceite de oliva, tomates y uvas. De hecho toda su autobiografía está llena de descripciones de sus “experimentos en dietética”<sup>4</sup>, en las que cuenta cómo en Inglaterra, inspirado por el celo del converso, fundó una Sociedad Vegetariana<sup>5</sup> y, más tarde, fue nombrado miembro del Comité Ejecutivo de la sociedad Vegetariana de Londres.

Como reacción a la ritualística religión brahmánica, se levantó, junto con la religión jain, de Mahāvīra, la otra gran apuesta religiosa del Budismo, y si la primera influyó en las ideas de no-violencia de Mahātma Gandhi, el Budismo aportó al pensamiento del Mahātma las ideas de serenidad y paz interior, benevolencia y compasión universal o “gran compasión.

### 1.2 El Budismo y Gandhi

Los inicios del budismo son muy parecidos a los del Jainismo. En el siglo VI a. C. un príncipe llamado Gautama o Siddhārta, educado en la corte, alejado de la realidad del mundo, un día ve, desde su ventana, un anciano, un enfermo y una comitiva llevando un muerto, y a la vista de tales sufrimientos, se da cuenta de que hasta entonces ha vivido en un mundo irreal, alejado de la experiencia cotidiana del dolor en el mundo, y decide abandonar a su familia y el bienestar de la corte, y recorrer todo el país como un pobre peregrino, en busca de una iluminación que le permita entender el misterio del sufrimiento humano. Después de muchos años de peregrinaje, finalmente, llega a la iluminación (*bodhi*) convirtiéndose en Buda o el “Iluminado”. Y ¿cuál es esta luz que le permite conocer el misterio de la vida?.. Él la describe en las “Cuatro Nobles Verdades”: 1. La vida es sufrimiento; 2. La causa de este sufrimiento es el deseo, el apego a la vida y la codicia de las cosas; 3. El sufrimiento sólo se puede superar renunciando al deseo; 4. El camino a seguir para conseguir esta supresión del deseo es el Óctuplo Camino: Conocimiento correcto, pensamiento correcto, acción correcta, palabras correctas, género de vida correcto, esfuerzo correcto, autoconocimiento correcto, y concentración correcta. Para conseguir la perfecta pureza, uno ha de alcanzar la absoluta libertad de pasión de pensamiento, palabra y obra; ha de poder estar por encima del amor y el odio, del apego y de la repulsa.

<sup>4</sup> GANDHI, *An Autobiography*, p. I, cap. XVII.

<sup>5</sup> ID., *An Autobiography*, 43.

Pero este deseo de total renuncia no significa, en el budismo, ni muchísimo menos, el desinterés hacia los otros, muy al contrario, el budismo insiste en la necesidad de mostrar, por puro amor hacia todos los seres vivos, amabilidad, delicadeza y compasión. Uno de los Cánones budistas más populares, el Dhammapāda, nos dice: “vivamos felices, libres de agresividad entre los agresivos... Vivamos felices, libres de inquietud entre los inquietos... Vivamos felices, libres de codicia entre los codiciosos”<sup>6</sup>, y en otro lugar: “Vence a la cólera con la afabilidad, vence al malo con la bondad, vence al mezquino con la generosidad y con la verdad vence al mentiroso”<sup>7</sup>.

Una de las virtudes en las que más se insiste en el budismo es la benevolencia o el sentimiento de simpatía, actitud amistosa, ausencia de agresividad y de odio<sup>8</sup>, pues, “jamás en este mundo los odios cesan con los odios, sino que cesan con la benevolencia”<sup>9</sup>. La personalización de esta benevolencia budista la encontramos en el budismo de la segunda época, el Budismo de la Gran Rueda (*Mahāyāna*), como opuesto al budismo primigenio o de la Pequeña Rueda (*Hīnayāna*), en la figura del Bodhisatva, es decir, el hombre que habiendo recorrido todo el camino para llegar al punto final de la Liberación, la Iluminación o el Nirvana, renuncia a dar el último paso, para quedarse en la tierra, y así poder ayudar a los otros hombres a alcanzar esta Iluminación. El Bodhisatva está motivado por lo que los budistas llaman la “Gran Compasión”, es decir, el deseo de ayudar a todos las criaturas que sufren mientras caminan hacia la Iluminación final.

La Gran Compasión es el deseo de liberar a todos los seres vivos de sus sufrimientos y para ello es necesario desarrollar hacia ellos un verdadero amor. Si se ama a los demás, dice el budismo, uno sufre con sus sufrimientos y desea liberarlos de ellos, y es precisamente el deseo de poder ayudar mejor a todos los seres vivos, lo que empuja al Bodhisatva a buscar el estado de Iluminación, sin embargo, al estar a punto de alcanzarlo, pospone este momento que le libraría para siempre de todos los sufrimientos y decide quedarse entre los hombres para ayudarles en su camino hacia la Iluminación. El Gaudama Buda dijo a sus discípulos: “Id, llenos de compasión por todos los hombres, para ayudarles a encontrar su bienestar”.

En la vida de Mahātma Gandhi tenemos innumerables ejemplos de esta “Gran Compasión” budista, primero en su compasión hacia los seres vivos, lo que lo llevó a su vegetarianismo más estricto, luego hacia los hombres y mujeres, lo que animó su lucha constante a favor de los más débiles: contra el sistema de castas, a favor del matrimonio de las viudas, en apoyo de los trabajadores indios emigrantes

---

<sup>6</sup> BUDA, *Dhammapāda. La enseñanza de Buda*, RBA, Barcelona 2002, estrofas 197 y 199.

<sup>7</sup> IDEM, estrofa 222.

<sup>8</sup> IDEM, estrofas 3, 4, 231, 232 y 233.

<sup>9</sup> IDEM, estrofa 5.

en África del Sur o los obreros de las fábricas textiles de Ahmedabad. Su benevolencia y paz interior también se mostró una y otra vez en su trato con los que se oponían: en Sudáfrica cuando fue agredido por unos fanáticos racistas blancos, se negó a presentar cargos contra ellos<sup>10</sup>. En la India luchó con todas sus fuerzas contra la dominación británica, y tuvo serios enfrentamientos con los representantes de la potencia colonial, los Virreyes, y, sin embargo, siempre mostró un gran respeto hacia ellos. Al Virrey Lord Irwin, con quien tuvo serias discrepancias, lo llamaba siempre: “mi querido amigo”. Y en 1942, en los momentos más duros de la lucha por la independencia, Mahātmā Gandhi escribió varias cartas al entonces Virrey de la India, Lord Linlithgow, en las que, después de presentar, con argumentos durísimos, las razones por las que los británicos tenían que irse de la India, añadía humilde y generosamente, “me perdonará Vd. que le moleste con esto cuando todos sus momentos están hipotecados de antemano en la tarea de ganar la guerra”, y concluía mandando recuerdos cariñosos a la hija, al yerno y al nieto del Virrey<sup>11</sup>.

Donde se mostró de nuevo su benevolencia y gran compasión budista, fue en su actitud hacia los musulmanes, y repetía que, no obstante las diferencias en terminología entre el Hinduismo y el Islam, todos creían en uno y mismo Dios.

Esta amistad con los musulmanes, que un día le llevaría a la muerte, se puso terriblemente a prueba en el momento de la independencia de la India cuando los seguidores del Islam, liderados por Jinnah, se declararon una nación con derecho a crear su propio Estado. Gandhi se opuso con todas sus fuerzas a la partición de su país, pues creía que la consecución de la independencia dependía, ante todo, de la amistad hindu-musulmana, “no quiero una independencia sin unidad hindu-musulmana. Quiero que en la India independiente los hindúes no repriman a los musulmanes, ni los musulmanes a los hindúes. Quiero ver que todos sean iguales”<sup>12</sup>.

Cuando, finalmente, la tragedia de la partición de la India tuvo lugar y las masas enloquecidas, tanto hindúes como musulmanas, empezaron los más terribles enfrentamientos comunales jamás vistos, con asesinatos en masa, violaciones y quema de aldeas enteras, Mahātmā Gandhi recorrió, aun con evidente peligro de muerte, todas las zonas en conflicto, desde Bengala, al este, hasta el Punjab en el oeste, permaneciendo en la casa de la comunidad más perseguida, fuese musulmana o hindú, hablando a las gentes y, en muchos casos, consiguiendo una reconciliación, al menos temporal, de las dos comunidades. Y así pudo escribir:

“Sería imposible para cualquiera señalar un solo acto mío... en el transcurso de cincuenta años, que pueda definirse como hostil a

---

<sup>10</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 145.

<sup>11</sup> WOLPERT, S., *Gandhi*, Ariel, Barcelona 2002, 260.

<sup>12</sup> *The Collected Works of Mahatma Gandhi* (CWMG), vol. 66, 447.

cualquier individuo o comunidad. Nunca he considerado a nadie mi enemigo. Mi fe me impone no considerar a nadie como tal. No puedo desear mal a ninguna cosa viva”<sup>13</sup>.

Pero, si duda, donde más se mostró su benevolencia y el típico camino del término medio predicado por el budismo, fue en la actitud de Gandhi hacia la tolerancia religiosa, siguiendo así los pasos del famoso rey Ashoka de la dinastía Maurya quien, allá por el siglo III a. C. proclamó una religión universal, que él llamó la Ley Sagrada, y cuyos edictos se encuentran tallados en numerosas columnas y rocas en gran parte del norte de la India, en los que podemos leer cosas como: “el amado de los dioses, honra con dones y con varios honores a todas las comunidades religiosas”, y en otra: “ todo el que elogia a su propia comunidad y critica a la comunidad ajena... este, obrando así una y otra vez, daña a su propia comunidad... la concordia es buena para que escuchen la Ley del que piensa de otro modo... El deseo del amado de los dioses es que todas las comunidades sean muy instruidas y tolerantes”<sup>14</sup>. Gandhi, un Ashoka moderno, también en más de una ocasión afirmó que su posición fundamental era que todas las religiones eran iguales ante Dios y que, por tanto, todos debían mostrar hacia las otras religiones, no una mera tolerancia, sino un verdadero respeto:

“Yo llegué a la conclusión, hace ya mucho tiempo, de que todas las religiones eran verdad y también que todas tenían algún error, y así, como yo profeso mi religión, debería respetar y amar a las otras como amo y respeto el Hinduismo... Nuestra más profunda oración debería ser: Señor, que un hindú sea un buen hindú, un musulmán, un buen musulmán y un cristiano un buen cristiano”<sup>15</sup>.

Y en la revista “Harijan” escribió: “Yo creo que la Biblia, el Corán, y el Zen Avesta (de los Parsis) están tan inspirados por Dios como los Vedas hindúes”<sup>16</sup> Y cuando el líder musulmán, Jinnah, le acusó de que quería una India dominada por los hindúes, él contestó indignado “Esto es absolutamente falso, Yo soy musulmán, hindú, budista, cristiano, parsi y judío”<sup>17</sup>.

### 1.3 El Hinduismo y Gandhi

A pesar de su plena tolerancia hacia las otras religiones, Mahātmā Gandhi siempre encontró en el Hinduismo la plena satisfacción de sus más altas aspiraciones espirituales; “el hinduismo que yo conozco- dijo en cierta ocasión - sacia

<sup>13</sup> “Harijan”, 17 noviembre de 1933.

<sup>14</sup> Ashoka, 99.

<sup>15</sup> “Young India”, 7 enero de 1921.

<sup>16</sup> “Harijan”, 13 febrero de 1930.

<sup>17</sup> Cit. en FISHER, L., *Gandhi*, Plaza & Janés, Barcelona 1983, 234.

plenamente las aspiraciones de mi alma y me llena completamente”<sup>18</sup>. Gandhi comparaba su amor hacia el hinduismo con el que sentía hacia su mujer y, así como no podía explicar los lazos que le unían a su esposa, así tampoco podía explicar racionalmente los lazos que le unían con el Hinduismo y, sin embargo, en los dos casos, a pesar de sus defectos, sentía un indisoluble lazo que lo ataba a estos dos objetos de su amor<sup>19</sup>: “Yo me considero un Sanātani hindú, porque yo creo en los Vedas, las Upanishads, los Purānas, y todo lo que va bajo el nombre de escritura Sagrada del Hindú”<sup>20</sup>.

Lo que hoy se conoce como religión hindú es un conjunto de creencias y prácticas religiosas muy diversas que tienen todas ellas, como tronco común, una serie de obras, escritas o transmitidas oralmente, las primeras de las cuales se remontan a varios siglos antes de la era cristiana. Esquemáticamente, podrían representar las sagradas escrituras hindúes de la siguiente manera:

- Lo que se ha oído (*shruti*):

Las cuatro colecciones (*samhitā*): Rig veda, Yajur veda, Sāmā veda y Atharva veda. Cada Veda esta compuesto de cuatro partes:

- Himnos religiosos a los dioses y diosas (*mantra*).
- Directrices para los rituales religiosos (*brāhmaṇa*).
- Sobre la naturaleza y la importancia de los sacrificios (*āraṇyaka*).
- Disquisiciones filosóficas sobre el Absoluto y el Alma (*upanishad*).

- Lo que se recuerda (*smṛiti*)

- Los grandes poemas épicos del *Mahābhārata* y el *Rāmāyana*, y dentro del primero encontramos la expresión más elevada del hinduismo en el famoso “Canto del Supremo” (*Bhagavat Gītā*).

- Los *Purānas* o conjunto de narraciones mitológicas e históricas sobre dioses y diosas y famosos reyes y sabios, de los que nace el gran movimiento místico de los siglos posteriores.

- Los libros de leyes, como las *Manava Dharma Sūtras* (Leyes de Manu).

- Los libros de fonética y gramática.

- Las seis escuelas de filosofía: la primera hermenéutica védica de los sistemas *Sāṃkhya*, el *Yoga* de Patanjali, la lógica del *Nyāya*, la cosmología del *Vāishēśika*, y la exégesis del *Mīmāṃsā*; y la segunda hermenéutica, siendo el *Vedānta* (fin del Veda) la más famosa gracias a sus exponentes: Shankarāchārya, Rāmānuja y Mad-

<sup>18</sup> “Young India”, 8 junio de 1925.

<sup>19</sup> “Young India”, 6 junio de 1921.

<sup>20</sup> “Young India”, 10 junio de 1921.

hva, cuyo pensamiento va del más puro monismo al absoluto dualismo, pasando por varias escuelas intermedias de monismo o dualismo moderados.

El hinduismo en el que creía Gandhi, como el de la mayoría de los hindúes, se basaba, explícita o implícitamente, en este conjunto de escrituras tan variadas. Naturalmente, en esta enorme selva de pensamiento y practicas religiosas, cada hindú escoge lo que mejor se adapta a su tradición o temperamento, lo que da la idea de, no uno, sino muchos Hinduismos. Gandhi bebió de todas estas fuentes, pero al final se quedó con la *Bhagavat Gītā*, o “Canto del Supremo” que conoció por primera vez en Africa del Sur al entrar en contacto con los miembros de la Sociedad Teosófica, cuyos escritos estaban llenos de citas de las escrituras hindúes, y que el joven abogado indio desconocía por completo, como el mismo admite.

“Yo aprendí Sánscrito para poder leer la Gītā. Hoy la Gītā es no sólo mi Biblia y mi Corán; es más que esto, es mi madre. Yo perdí a la madre que me dio mi ser en este mundo, pero la eterna madre ha llenado por completo el vacío que dejó mi madre terrenal. Ella nunca ha cambiado y nunca me ha fallado. Cuando estoy en dificultades o deprimido, yo busco refugio en su seno”<sup>21</sup>.

La *Bhagavat Gītā*, compuesta entre los siglos V y II a. C., forma parte de la gran epopeya del *Mahābhārata*, y describe el diálogo entre Arjuna, el caudillo de uno de los dos ejércitos, a punto de enfrentarse en el campo de Kurukshetra, y su auriga, que es, ni más ni menos, Krisna, un dios hecho hombre, que ha venido para instruirle sobre el significado de la acción que va a emprender. Los líderes de los dos ejércitos que están a punto de entrar en combate, los Kauravas y los Pāndavas, son primos hermano, y Arjuna, jefe de los Pāndavas, tiene escrúpulos antes de empezar la batalla:

“Al ver a mis parientes con intención de luchar, se debilitan mis miembros y se seca mi boca. Todo mi cuerpo tiembla y se me eriza el pelo, mi piel arde y mi arco resbala de mis manos. Soy incapaz de mantenerme firme. Mi mente gira en torbellino...Y no comprendo que beneficio puede haber al matar a mis propios parientes”<sup>22</sup>.

Ante los miedos del guerrero, Krishna le anima, mostrándole tres caminos (*mārga*) que le están abiertos para alcanzar la paz interior y la unión suprema con la divinidad:

<sup>21</sup> GANDHI, *Selected Speeches*, ed. por B. K. Ahluwalia, Sagar Publications, Nueva Delhi 1969, 281.

<sup>22</sup> *Bhagavat Gītā* I/28-31, en: MARTÍN, C., *Bhagavat Gītā con los comentarios advaita de Shankara*, Trotta, Madrid 1997, 41-42.

El “sendero de las obras” o de la acción (*karma mārṅa*), es decir el sendero del deber cumplido sin apego ni rechazo de sus resultados: “Mantente despegado, realizando las obras que tu deber te impone. Porque actuando según el deber y sin apego, se llega a lo Supremo”<sup>23</sup>. Cada ser tiene su norma de acción que le es propia (karma), debe pues aceptar los trabajos que le impone y llevarlos a buen término, aunque ello sea penoso, pero siempre sin quedar prendado de su acción. “Quien no se turba en medio de los pesares, ni se arrebatada en el deseo, ni es vencido por el impulso, ni desmoronado por el temor, este conseguirá una mente estable, logrará la inmutabilidad y será sabio”.

El “sendero del conocimiento y la contemplación” (*jñāna mārṅa*), por el que se busca entender la naturaleza de la relación entre el ser individual (*ātman*) y el Ser Absoluto (*Brahman*)<sup>24</sup>: “Esta (*ātman* = alma) no ha nacido nunca ni morirá jamás... Nonata y eterna, imperecedera y remota inmemorial. Esta no fenece cuando fenece el cuerpo... Así como un hombre arroja sus ropas viejas y toma otras nuevas, con la reencarnación se desembaraza de los cuerpos viejos y pasa a otros nuevos”<sup>25</sup>; y contemplar la omnipresencia de Dios:

“Todo el universo está interpenetrado por mí... Todos los seres están en mí, aunque yo no esté en ellos. Aunque soy fundamento y origen de todos los seres, mi Ser no está contenido en ellos. Comprende que lo mismo que el viento se mueve en todas direcciones, y está siempre presente en el espacio, todos los seres están en mí”<sup>26</sup>.

“Aquel que tiene su mente absorta en mí... y ve la identidad de todo, contempla su Ser en todas las cosas y todas las cosas en su Ser. Aquel que me ve en todas las cosas, y ve todas las cosas en mí, no se alejará nunca de mi vista, ni yo me alejaré de la suya”<sup>27</sup>.

Sin embargo, una vez expuestos estos dos senderos abiertos al hombre, Krishna ofrece a Arjuna un tercer camino, superior a los otros dos: el “sendero del amor” (*bhakti mārṅa*): “Más, aquellos que con amor me aceptan como meta suprema y con fe buscan la esencia de la ley eterna, que es inseparable de las virtudes enumeradas, éstos son muy amados por mí”<sup>28</sup> “Centra tu mente en mí, adórame, ofréceme sacrificios, póstrate ante mí. Concentrado en mí, y teniéndome como meta suprema, sin

<sup>23</sup> Gtā III/19, en: MARTÍN, C., o. c., 89.

<sup>24</sup> En esta identidad entre el *ātman* o Ser Absoluto y el *ātman* como ser individual está la esencia del monismo hindú. La búsqueda de esta identidad es la búsqueda de la Verdad, y la realización de que el yo individual y el Yo eterno son uno, es el secreto de la iluminación, la liberación y la salvación.

<sup>25</sup> Gtā II/19-24, en: MARTÍN, C., o. c., 57ss.

<sup>26</sup> Gtā IX/5-6, en: MARTÍN, C., o. c., 175-176.

<sup>27</sup> Gtā VI/28-29, en: MARTÍN, o. c., 148.

<sup>28</sup> Gtā XII/20, en: *Ibid.*, 209.

duda llegarás a mí, el Ser”<sup>29</sup>.”Y en el momento de la muerte, el que al abandonar este cuerpo piensa en mí, penetra en mi estado de Ser. De eso no hay duda”<sup>30</sup>, “quienes me adoran con amor habitan en mí y yo habito en ellos”<sup>31</sup>.

Gandhi hizo una traducción de la *Gītā* añadiéndole unos comentarios personales. Según él, toda la *Bhagavat Gītā* debe interpretarse en un sentido espiritual. El campo de batalla de Kurukshetra es el alma del hombre, en el que se encuentran y luchan las dos fuerzas, del bien y del mal. Y por sus comentarios está claro que Gandhi escogió el camino de la acción, reflejando la imagen del hombre perfecto que da Krishna a Arjuna: “El hombre perfecto es aquel que ve tanto la felicidad como el dolor de todos los seres como si fueran propios”<sup>32</sup>, y así en sus comentarios leemos: “acción como sacrificio significa actos de generoso servicio a los demás, dedicados a Dios”<sup>33</sup>; “el servicio a todas los seres creados es el servicio de Dios y es lo mismo que el sacrificio”<sup>34</sup>.

Sobre la pureza de intención que exige Krishna, Gandhi escribe: “un hombre caritativo ni siquiera se da cuenta que realiza actos de caridad, porque en su misma naturaleza está el practicarlos, y los practica sin darse cuenta. Esta total libertad sólo puede ser fruto de un esfuerzo continuo y de la gracia de Dios”<sup>35</sup>, y da la razón para ello: “porque el hacedor de los actos de caridad es el Maestro, el hombre es sólo su instrumento”<sup>36</sup> “Ante Dios las obras serán juzgadas por el espíritu con que se han hecho, no por la naturaleza de las mismas, que son completamente indiferentes”<sup>37</sup>. Y termina su comentario con estas palabras: “El centro alrededor del cual se teje toda la *Gītā* es la acción sin el apego a los resultados de esta acción”.

Gandhi intenta resolver el dilema de la necesidad de la acción del cuerpo humano y, al mismo tiempo, el total desapego a sus resultados y dice:

“Todas las religiones dicen que es posible para el hombre conseguir la total libertad, si considera el cuerpo como templo de Dios... y ¿cómo puede conseguir el cuerpo del hombre ser templo de Dios? ...Por una actividad constante dedicada a Dios renunciando a los frutos de la acción, es decir por una total entrega a Dios”<sup>38</sup>.

<sup>29</sup> *Gītā* IX/34, en: *Íbid.*, 183.

<sup>30</sup> *Gītā* VIII/5, en: *Íbid.*, 164.

<sup>31</sup> *Gītā* IX/29, en: *Íbid.*, 182.

<sup>32</sup> *Gītā*, VI/32, en: *Íbid.*, 149.

<sup>33</sup> *Gītā*, III/8, en: *The Bhagavad Gita According to Gandhi*, Berkeley Hills Books, Berkeley 2000 (Gandhi, Comentario).

<sup>34</sup> *Gītā* III/12. (Gandhi, Comentario).

<sup>35</sup> *Gītā* III/28 (Gandhi, Comentario).

<sup>36</sup> *Gītā*, III/30 (Gandhi, Comentario).

<sup>37</sup> *Gītā*, III/35 (Gandhi, Comentario).

<sup>38</sup> *Gītā*, (Gandhi, Conclusión).

No hay duda de que el comentario de Gandhi refleja en muchas ocasiones, no sólo el pensamiento, sino también las mismas palabras del cristianismo. Lo que él considera el núcleo de la *Bhagavat Gītā*: “la acción combinada con el total abandono en Dios”, nos recuerda fácilmente el dicho cristiano: “Actúa como si todo dependiese sólo de ti, y una vez hecho esto, déjalo todo, como si todo dependiese sólo de Dios”. No hay, sin embargo, que exagerar la influencia del pensamiento cristiano en el comentario de Gandhi a la *Bhagavat Gītā*, pues el mismo texto original de la *Gītā*, que data del siglo segundo antes de Cristo, ya contiene pensamientos y expresiones que muy fácilmente podrían verse más tarde repetidos en los libros sagrados cristianos. Pero, al mismo tiempo, no puede negarse la influencia de los cristianos y del pensamiento cristiano en la construcción de la síntesis gandhiana, como veremos a continuación.

#### 1.4 El Cristianismo y Gandhi

Mahātmā Gandhi, toda su vida, de palabra y por escrito, siempre mostró un gran respeto por la persona de Jesús y una sincera amistad con muchos cristianos. Con frecuencia en sus escritos y discursos utilizaba conceptos cristianos y hasta citas literales del Nuevo Testamento, lo que llevó a algunos de sus críticos a acusarlo de ser un cristiano a escondidas, lo que él siempre consideró, al mismo tiempo, un insulto, pues se sentía un convencido hindú, pero también un cumplido, por la gran admiración que sentía hacia Jesús. Pero Gandhi tenía serias objeciones al cristianismo, tanto desde el punto de vista teológico como desde el punto de vista ético.

La lectura, del Nuevo Testamento le causó una profunda impresión, especialmente “el Sermón de la Montaña que -dice- me llegó directamente al corazón”<sup>39</sup>. Especialmente le impresionaron las palabras “Pero yo os digo, amad a vuestros enemigos; haced el bien a los que os odian; bendecid a los que os maldicen. Al que te hiere en una mejilla, ofrécele también la otra; a quien te quita el manto, no le niegues la túnica”<sup>40</sup>.

En su Autobiografía dedica todo un capítulo XI a sus contactos, en África del Sur, con misioneros pertenecientes a distintas confesiones cristianas: Cuáqueros, Hermanos de Plymouth y Anglicanos, con los que jamás pudo estar de acuerdo en cuanto a la pregunta clave del cristianismo sobre la divinidad de Jesucristo, y así escribe, “los argumentos como prueba de que Jesús era la encarnación única de Dios y el Mediador entre Dios y los hombres no me convencieron en absoluto”.<sup>41</sup> Y en otra ocasión, después de asistir a una Convención Cristiana, escribió: “Era más que lo que yo podía creer, que Jesús era el Único Hijo de Dios encarnado, y que

<sup>39</sup> Gītā, (Gandhi. Conclusión), 51.

<sup>40</sup> Lc, 5, 27-29.

<sup>41</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 91.

sólo aquel que creía en él conseguiría la vida eterna...pues si Dios puede tener hijos, todos nosotros somos sus hijos"<sup>42</sup>. Lo que Jesucristo significaba para él lo expresó claramente en su Autobiografía: "Mi interpretación de Jesús es que su vida es la llave de su cercanía a Dios; que Jesús expresó como nadie más podía hacerlo, el espíritu y la voluntad de Dios. Es en este sentido que yo veo a Jesús y la reconozco como Hijo de Dios"<sup>43</sup>. Lo que el Mahātmā admiraba de Jesús no era su persona, de la que dijo: "yo nunca he estado interesado en el Jesús histórico"<sup>44</sup>, sino en sus enseñanzas, pues, "aunque se me probase que Jesús nunca existió, -dijo- sus enseñanzas permanecerían como algo sublime". Si el Sermón de la Montaña hubiese sido todo el cristianismo, probablemente Gandhi no hubiese tenido ningún problema en llamarse cristiano.

Gandhi entró en contacto con el cristianismo a través de pastores protestantes que insistían en la salvación sólo por la fe, y esto no era aceptable para Gandhi que estaba enamorado del hombre y sentía la necesidad de servirlo. En una famosa entrevista con el pastor protestante E. Stanley Jones, éste le insistió en la salvación por la fe, a lo que Gandhi contestó:

"Yo sigo el camino de "por sus obras los conoceréis". Mi Dios me pide que viva para la humanidad. Si yo pudiera convencerme a mí mismo de que encontraría Dios en una cueva del Himālaya, emprendería inmediatamente la marcha hacia allí. Pero sé que no puedo encontrarlo al margen de la humanidad... sé que para encontrar a Dios, es preciso buscarlo en el corazón de los taciturnos millones de hombres"<sup>45</sup>.

Y en otra ocasión escribió.

"Dios no llevó la cruz sólo hace diecinueve siglos. Él la lleva a cuestas hoy, y muere y resucita cada día. Sería poco consuelo para el mundo si todo dependiese de un dios que murió hace dos mil años. No prediquéis el Dios de la historia, sino enseñad Aquel que vive hoy en nosotros"<sup>46</sup>.

Para Gandhi la religión no era una cuestión puramente personal, intelectual o emocional, la religión suponía la definición de un comportamiento moral. "La verdadera religión y la verdadera moralidad -escribió- están inseparablemente uni-

<sup>42</sup> IDEM, 101.

<sup>43</sup> Citado por CHIAPPANATH, A. K., "What Jesus Means to Me": *Indian Missionological Review* (1998) 267.

<sup>44</sup> GANDHI, *The Message of Jesus Christ*, Navajivan Publishing House, Bombay 1949, 35.

<sup>45</sup> Cit. en FISHER, L., *Gandhi*, Plaza & Janés, Barcelona 1983, 201.

<sup>46</sup> GANDHI, *The Message of Jesus Christ*, Navajivan Publishing House, Bombay 1940, 3.

das la una con la otra. La religión es para la moralidad, lo que el agua es para la semilla en la tierra"<sup>47</sup>. Gandhi, convencido como estaba de que "una religión que no toma en cuenta los problemas prácticos y no intenta resolverlos, no puede llamarse religión"<sup>48</sup>, encarnó en su vida lo que hoy llamaríamos la "opción preferencial por los pobres, viviendo personalmente en suma pobreza y dedicándose toda su vida a los más necesitados, primero los obreros emigrantes de África del sur, y más tarde los trabajadores de las fábricas textiles de Ahmedabad y los campesinos de toda la India; pero, sobre todo, se dedicó en cuerpo y alma a los intocables, luchando con todas sus fuerzas contra lo que consideraba la gran vergüenza del Hinduismo, el sistema de castas tal como existía entonces y sigue existiendo hoy. Gandhi, rechazaba un sistema de castas vertical, estructurado jerárquicamente, con la casta de los *brāhma* en la cúspide y los intocables en la base de la pirámide social, y propugnaba un sistema de castas horizontal en la que todas ellas, determinadas por nacimiento, tuviesen los mismos derechos pero distintas funciones en la organización social

Pero además de los obstáculos teológicos que podía tener Gandhi para aceptar el cristianismo, tenía otras razones éticas que le apartaban del cristianismo como él lo veía a su alrededor. A Gandhi, le escandalizó el ejemplo de vida de los que se llamaban cristianos, pues estaba convencido de que el Sermón de la Montaña había sufrido serias distorsiones en los países occidentales llamados cristianos<sup>49</sup>. "La vida piadosa de los cristianos que he conocido- escribió también en su Autobiografía - no me daban nada que no pudiese encontrar en las vidas de otros hombres de otras religiones"<sup>50</sup>, y así llegó afirmar:

"Yo considero el cristianismo, como se practica actualmente en Occidente como una negación del cristianismo de Jesucristo. Yo no puedo imaginarme a Jesús, si viviese actualmente entre nosotros, aprobando la organización, el culto público y el ministerio del moderno cristianismo"<sup>51</sup>.

Gandhi vio por primera vez, cuando todavía era un niño, a personas que se llamaban cristianas, y lo que vio no le gustó nada: unos misioneros cristianos que en la calle, cerca de su colegio, predicaban contra el hinduismo y sus dioses, y le escandalizó la historia de un hindú de su ciudad que se convirtió al cristianismo y al ser bautizado empezó a comer carne de vaca y a beber vino, y a vestir al estilo europeo y a hablar mal de la religión de sus antepasados, de sus costumbres y hasta de su propio país. "Todas estas cosas -escribe Gandhi en su Autobiografía- me ponían

<sup>47</sup> Cit. en: ELLSBERG, R. (ed.), *Gandhi, on Christianity*, Orbis Books, Maryknoll 1995, 49.

<sup>48</sup> "Young India", 7 mayo de 1925.

<sup>49</sup> "Young India", 8 diciembre de 1927.

<sup>50</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 101.

<sup>51</sup> "Young India", 22 septiembre de 1921.

nervioso y pensé que una religión que exigía este comportamiento a sus seguidores no se merecía este nombre”<sup>52</sup>.

Y en África del Sur, donde los misioneros eran todos blancos adeptos al poder colonial, Gandhi se quejaba amargamente de que “los cristianos están dominados bajo el yugo de clérigos blancos, que están, a su vez, totalmente sujetos al Gobierno. Esto- escribe Gandhi- abrió mis ojos y me hizo preguntarme sobre el significado del cristianismo. ¿Han de dejar, necesariamente de ser indios, porque abrazaron el cristianismo?”<sup>53</sup>. También le escandalizaba el hecho de que muchos indios conversos también allí, como había visto en la India, adoptasen formas europeizadas en el vestir, comer y tomar bebidas alcohólicas así como en el uso exclusivo del idioma inglés<sup>54</sup>. “Yo veo a muchos cristianos indios avergonzados de su origen, no sólo de la religión de sus mayores, sino de hasta su forma de vestir... El querer imitar los cristianos conversos las formas de vida europeas es un insulto a su propio país”<sup>55</sup>.

Además de por estas razones teológicas y éticas, Gandhi también se oponía a las conversiones, simplemente, porque no creía que fuese posible el que alguien pudiese convertir a una persona a otra religión, pues, para él, la religión era un asunto muy personal entre el individuo y el Maestro, y nadie tenía derecho a inmiscuirse en esta, la más íntima relación del ser humano y Dios: “habiendo estudiado reverentemente las sagradas escrituras de las grandes religiones -escribió- no se me ocurriría pedir a un cristiano, a un musulmán, a un parsi o a un judío que cambiase su fe, como no se me ocurriría cambiar la mía”<sup>56</sup>. Y en conversación con el misionero Evangélico, E. Stanley Jones, con quién mantuvo una íntima amistad, Mahātmā Gandhi resumió lo que él creía debía ser el comportamiento de los misioneros cristianos:

“Primero, yo sugeriría a todos vosotros, misioneros cristianos, que empezaseis a vivir más como Jesucristo lo hizo; segundo, practicad vuestra religión sin aguarla y sin adulterarla; tercero, insistid en el amor, y hacedlo el instrumento de vuestro trabajo, pues el amor es la idea central del cristianismo; cuarto estudiad con mayor simpatía las religiones no-cristianas esforzándoos en descubrir en ellas todo lo que tienen de bueno, de manera que podáis acercaros a la gente con mayor compasión y simpatía”<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 24.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>54</sup> “Young India”, 5 noviembre de 1935.

<sup>55</sup> “Young India”, 8 agosto de 1925.

<sup>56</sup> “Harijan”, 3 junio de 1937.

<sup>57</sup> STANLEY JONES, E., *Mahatma Gandhi, An Interpretation*, Abingdon-Cokesbury, Nueva York 1948, 70.

Las ideas del cristianismo llegaron a Gandhi, además de a través de los misioneros y las lecturas que hizo del Nuevo Testamento, por los tres canales más inesperados, un ensayista, crítico de arte y sociólogo inglés, John Ruskin; un escritor utópico estadounidense, Henry David Thoreau; y un novelista ruso, Leo Tolstoi. ¿Qué tenían en común estos tres hombres, desconocidos entre sí, que causaron tanta impresión en el joven Gandhi? Los tres eran cristianos, los tres intentaban vivir radicalmente su fe y, como consecuencia, los tres abogaban por una vuelta a la simplicidad de la vida rural, huyendo de la esclavitud de las riquezas y de la compleja, para ellos, vida deshumanizada de las grandes urbes industriales.

*John Ruskin (1819-1900)*

Gandhi menciona a Ruskin como uno de los tres autores que más influenciaron su vida y más le cautivaron<sup>58</sup>, y no hay duda de que muchas de sus propias ideas sobre economía y relaciones laborales surgieron de la lectura de este autor inglés. Gandhi entró en contacto con la obra de Ruskin en un viaje en tren de Johannesburgo a Natal. Cuenta en su Autobiografía que un amigo suyo le dio el libro "Unto the Last" del autor inglés y que, una vez empezado, no fue capaz de dejarlo, leyéndolo apasionadamente durante las 24 horas que duró el viaje: "El libro me produjo una instantánea transformación de mi vida -escribe-. Yo creo que descubrí reflejadas en esta libro algunas de mis más profundas convicciones y por eso me cautivo y cambió toda mi vida"<sup>59</sup>.

Ruskin, nacido en Londres en 1819, era un erudito que escribía sobre temas tan dispares como arte, ética, geología, sociología y economía. El Libro "Unto the Last", que tanto impresionó a Gandhi, lleva como subtítulo: "Un Ensayo sobre los Primeros Principios de Política Económica" y es un verdadero tratado de justicia social, en el que critica las injusticias y la deshumanización del trabajo y rechaza las ideas del liberalismo de Adam Smith, tan en boga en su tiempo. El ser humano es esencialmente moral, dice, y, por tanto, todos los aspectos de su vida, incluida la económica, deben verse en su contexto ético y afirma "si el rico recuerda que lo que tiene una persona, otra no puede tenerlo, deberá prescindir de los lujos hasta que los más pobres tengan lo suficiente"<sup>60</sup>.

Terminada la lectura de la obra de Ruskin, Gandhi, intentó poner en práctica sus ideas, creando, en 1904, en Phoenix, a veinte kilómetros de Durban, una granja donde él y sus seguidores pudiesen llevar una vida sencilla, cercana a la naturaleza y en la que todos recibiesen el mismo salario independientemente de las funciones

---

<sup>58</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 65.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 224.

<sup>60</sup> RUSKIN, J., *Unto this Last and other Writings*, Penguin Classics, Londres 1985, 65.

que realizasen en la publicación de la revista "Indian Opinión", como en la huerta o en las tareas domésticas.

*Henry David Thoreau (1817-1862)*

Dos fueron las influencias que Gandhi recibió de la lectura de Thoreau: una vez más, la necesidad de una vida sencilla de austeridad, alejada de todo lujo y cercana a la naturaleza, y un fuerte apoyo a su propia idea de desobediencia civil o de resistencia pasiva, que había ya iniciado en Sudáfrica.

El poeta y ensayista Henry David Thoreau nació en Concord, Massachusetts, en 1817. Apasionado, desde su juventud, por la idea de la libertad individual, se opuso con todas sus fuerzas a la esclavitud de los negros, y a cualquier otra forma de esclavitud del individuo, sea frente al gobierno, la Iglesia, las tradiciones y las costumbres, o el dinero. Para mostrarse a sí mismo que era absolutamente libre, que se bastaba a sí mismo y que para ser rico uno sólo necesitaba reducir sus apetencias, construyó una cabaña en el bosque, donde se fue a vivir durante un año completamente solo, trabajando la tierra para conseguir sus alimentos. Fruto de esta experiencia es el famoso libro "Walden".

Pasada esta prueba, y convencido de que había ganado, por fin, su completa libertad interior y exterior, volvió a la ciudad y se enfrentó al Estado, negándose a pagar unos impuestos que consideraba injustos, siendo encarcelado por ello. Estando en la cárcel escribió el Tratado que tanto influiría en Gandhi, sobre la "Desobediencia Civil" en el que defiende la idea de que el individuo, ante el gobierno, ha de actuar siempre según su conciencia, pues "que antes que súbditos tenemos que ser hombres... La única obligación a la que tengo derecho de asumir es la de hacer siempre lo que creo correcto"<sup>61</sup>. Y dicho esto expone claramente su idea de desobediencia civil:

"Si mil, o cien o diez -a quienes puedo nombrar-, si sólo diez hombres honestos... Si un solo hombre HONESTO, en este Estado de Massachusetts, dejara de tener esclavos, realmente se retirara de esta sociedad y fuera encerrado por ello en la cárcel del condado, eso sería la abolición de la esclavitud en América"<sup>62</sup>.

No es de extrañar que estas palabras impresionasen a Mahātmā Gandhi cuando las leyó estando en la cárcel, precisamente, por iniciar un movimiento de desobediencia civil contra una ley que obligaba a los trabajadores emigrantes del Transvaal, so pena de ser deportados, a tener un certificado de inscripción de re-

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, 1.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 5.

sidencia. Se ha dicho con frecuencia que la idea de “Satyāgraha”, fundamental en el pensamiento de Gandhi, no era más que una aplicación práctica de la “desobediencia civil” de Thoreau, pero Gandhi lo negó rotundamente en una carta<sup>63</sup> a un amigo en 1910, en la que explica cómo el movimiento de resistencia frente a las autoridades de Sudáfrica comenzó mucho antes de que leyera el libro de Thoreau, y cómo utilizó distintas expresiones para expresar el mismo fenómeno: primero lo llamó “resistencia pasiva”, luego, para que lo entendiesen los trabajadores indios por los que luchaba, lo llamó: “Satyāgraha”, y sólo más tarde, para que los mismos ingleses entendiesen el significado de su postura ante el gobierno, empezó a utilizar la expresión “desobediencia civil” de Thoreau, para, finalmente, quedarse con la expresión: “resistencia pasiva”.

Ninguna, sin embargo, de estas expresiones: “desobediencia civil”, “resistencia civil” o “resistencia pasiva”, son capaces de expresar toda la riqueza que contiene la palabra sánscrita: *Satyāgraha*, como veremos más adelante. Las similitudes entre el pensamiento del líder indio y el ensayista norteamericano son obvias, pero también son patentes sus diferencias. Mientras Thoreau, veía la desobediencia civil como un instrumento en manos del individuo para hacer frente a la tiranía del Estado, Gandhi, la concebía como un instrumento de masas, primero para luchar contra ciertas injusticias puntuales, para convertirse, después, en el gran instrumento de lucha para conseguir del poderoso Imperio Británico la total independencia de su país.

*Leon Tolstoi (1828-1910)*

Si Ruskin apeló a su sentido de justicia, y Thoreau le enseñó el valor de una vida sencilla y le confirmó en el valor de la desobediencia civil, en el gran escritor Leon Tolstoi, Gandhi encontró lo que no había podido ver antes en tantos cristianos que había conocido: la pureza de un alma que busca vivir de forma radical las enseñanzas de Jesús.

Leon Tolstoi vivió toda su vida atormentado por lo que él creía ser un abismo de incongruencias y falsedades entre las enseñanzas del Jesús y la vida de los que se llamaban sus seguidores. En su obra “El Reino de Dios está dentro de ti” Tolstoi mostró lo más profundo de su pensamiento cristiano, al intentar probar cómo la Iglesia cristiana se había apartado de las enseñanzas de Cristo al aceptar la violencia como medio para resistir el mal. “Entre otras muchas cosas - escribe - el cristianismo se aleja de la doctrina de Cristo, al no tener un mandamiento de la no-violencia para hacer frente al mal”<sup>64</sup>, pues, afirma Tolstoi, hay una profunda contradicción entre la violencia y una vida cristiana que debe inspirarse en las enseñanzas de Aquél que dijo “si te dan en una mejilla, presenta la otra”.

<sup>63</sup> Cit. en FISHER, L., *Gandhi*, Plaza & Janés, Barcelona 1983, 61.

El joven abogado indio, M. K. Gandhi que, trabajando en África del Sur por los obreros emigrantes de su país, estaba, desesperada y sinceramente, buscando la verdad, quedó profundamente impresionado al leer las palabras del viejo Tolstoi, como explica en su Autobiografía<sup>65</sup>. “El libro de Tolstoi *El Reino de Dios está dentro de ti* me deslumbró y me causó una profunda impresión. Ante la independencia de pensamiento, la profundidad moral, y la veracidad de este libro, todos los otros libros que me dio el Sr. Coates me parecieron totalmente insignificantes”. Y, más tarde, al leer otro pequeño libro del mismo Tolstoi, “Resumen de los Evangelios. ¿Qué hacer?”, admitió que su lectura le hizo tomar conciencia, más y más, de las infinitas posibilidades de un amor universal.

En 1901 Gandhi estableció el primer contacto con el conde ruso mandándole, desde Londres, una larga carta en inglés, en la que le daba cuenta del movimiento de desobediencia civil en el Transvaal y, al recibirla, Tolstoi dijo a su amigo Cherkov, que la carta del “hindú del Transvaal” le había conmovido profundamente. Gandhi le volvió escribir casi diez años después, en 1910, y al recibirla, Tolstoi anotó en su diario: “la carta del hindú revela un gran conocimiento sobre los numerosos defectos de la civilización europea”<sup>66</sup>.

Pero la más larga y hermosa carta de Tolstoi a Gandhi, es la fechada el 7 de septiembre de 1910 y que llegó a su destinatario después de la muerte del remitente. En esta carta, que es como el testamento de Tolstoi en el que, intuyendo “claramente la proximidad de su muerte”, identifica la llamada resistencia pasiva con la enseñanza del amor no corrompido por interpretaciones extrañas, y continua escribiendo:

“El amor es la única ley suprema de la vida humana... Esta ley fue promulgada por todos los sabios del mundo indio, y chinos, hebreos, griegos y romanos. Ella ha sido, yo creo, la más claramente expresada por Cristo que ha dicho en términos exactos que esta ley contiene toda la ley y todos los profetas... Verdaderamente, tan pronto como se permitió mezclar la violencia con el amor, ya no hubo ni habría más amor que la ley de la vida, y como ya no había ley del amor, no hubo otra ley salvo la violencia....”<sup>67</sup>.

Inspirado por el pensamiento del escritor ruso, Gandhi estableció una granja, como había hecho después de leer a Ruskin, donde llevar a cabo sus experimentos de vida simple y vegetarianismo, y la llamó “Granja Tolstoi”.

<sup>64</sup> TOLSTOI, en: /Yahoo.com/tolstoi/the kingdom of god is within you.

<sup>65</sup> GANDHI, *An Autobiography*, 102.

<sup>66</sup> Tolstoi, p. 67.

<sup>67</sup> ANDRESCO, I. y L., “Prólogo Biográfico”, en: TOLSTOI, L. N., *Obras*, Aguilar, Madrid 1973, 72.