

CAPÍTULO DECIMOTERCERO

LA NO VIOLENCIA: GANDHI

En el contexto de estas líneas es obligado aludir someramente la “doctrina de la no violencia”, consustancial al deber de desobediencia civil: Gandhi, King, relativamente Mandela,⁵⁴⁵ Havel y Walesa, sus epónimos; todos obtuvieron la fortaleza indispensable para su causa al proponerla y practicarla a lo largo de múltiples batallas en que obtuvieron victorias memorables, mo-

⁵⁴⁵ Al momento de escribir eso, el mundo entero lamenta la muerte de Rolihlahla, Nelson Mandela Madiba, que enluta y vivifica, al mismo tiempo (6 de diciembre de 2013). Recuérdese su poema preferido (durante veintisiete años de cárcel):
Desde la noche que me envuelve, negra como un pozo insondable, doy gracias al Dios que fuere, por mi alma inconquistable.

Mandela, según el testimonio de su compañero de prisión, Amhed Kathrada, decía que procedía de una familia de la realeza, y que ello siempre le dio fuerza. Alumno de misioneros metodistas, llegó a Fort Hare, la Universidad en donde estudió derecho. Huyó de su aldea y se sumió en el terrible barrio de Soweto, emblema del *apartheid* (alejamiento racial), para desde ahí iniciar “el largo camino hacia la libertad”, altiva y decididamente, dispuesto en todo momento a convencer antes que vencer, con gran confianza aristocrática en sus capacidades políticas. El Congreso Nacional africano dio a conocer su lucha y emprisionamiento a todo el mundo. En 1961 optó por la vía armada, pues aun cuando había proclamado la no violencia, ésta no era para él un principio, sino una estrategia, pues decía que nada bueno moralmente tiene un arma que se revela ineficaz. El juicio de Rivonia convirtió el asunto en un drama moral. En sus argumentos de defensa dejó la cosa muy clara: “He luchado contra la dominación blanca y contra la dominación negra. He albergado el ideal de una sociedad libre y democrática en la que todas las personas vivan juntas y con igualdad de oportunidades. Es un ideal por el que espero vivir. Pero, su señoría, si es necesario, es un ideal por el que estoy dispuesto a morir”. (Los datos y los textos de Mandela tomados del artículo de Bill Kaler, en *El País*, del 7 de diciembre de 2013). Desmond Tutu, el arzobispo emérito aliado de Mandela, dijo que sus 27 años de encarcelamiento fueron útiles y absolutamente cruciales, un crisol en que se quemó su escoria iracunda a fin de convertirse en líder y hombre de Estado (*El País, ídem*). En efecto, como rezaba el encabezamiento de *The Star*, el día posterior a su muerte: “el mundo hoy llora” su desaparición. Pero, más importante que eso es proseguir la lucha política por el Estado de derecho, las libertades fundamentales y la equidad económica y social que Mandela no logró del todo, acusadamente deficiente en cuanto a la desigualdad social sudafricana.

dificando un estado de cosas injusto, que enfrentaron con denuedo ejemplar y con distintos argumentos y estrategias, en un marco común a todos de renuncia a la violencia y a otros medios, pues los objetivos de su acción no los consentirían ni redimirían, a pesar de la innegable y eminente nobleza de sus propósitos y de su universal valía social y política, rechazando el muy discutible principio de la justificación de los medios en virtud de la “importancia superior” de los fines perseguidos.

Le debemos a Pietro Ameglio Patella una lograda síntesis y un claro análisis de la vida y la obra de Mohandas Karamchand Gandhi, quien no inventó la doctrina de la no violencia, pero sí la universalizó y le dio prestigio moral y político. Aquí hemos elegido la monografía del profesor universitario como una de las guías de las siguientes líneas.⁵⁴⁶ Las otras referencias principales de este texto nuestro fueron Thomas Merton,⁵⁴⁷ Lanza del Vasto⁵⁴⁸ y Michael Randle.⁵⁴⁹

La no-violencia no consiste en abstenerse de todo combate real con la maldad. Por el contrario, veo en la no-violencia una forma de lucha más enérgica y más auténtica que la simple ley del talión que acaba multiplicando por dos la maldad. A mi juicio, la no-violencia no tiene nada de pasivo, sino que es la fuerza más activa del mundo.

Patella da cuenta de las tipologías de la acción no violenta, a veces malentendida como una forma de pacifismo pasivo.

Algunos teóricos afirman la existencia de sus cuatro posibles niveles (sucesivos o simultáneos): a) *información y diálogo*: se busca llegar a acuerdos pactados en encuentros con el adversario y, a la vez, informar a amplios sectores de la población sobre el conflicto, buscando aliados; b) *acción directa o popular*: desplazamiento de masas en espacios abiertos (marchas, caravanas, mítines, “sentadas”, encadenamientos teatralizados...) que, al tiempo de presionar al adversario refractario, aumentan el número de simpatizantes; c) *no-cooperación*: se renuncia a cooperar al mantenimiento del estado de cosas impugnado (huelga, boicot, ayuno, veladas), sin violar el orden legal, y d) *desobediencia civil* ante el fracaso de las acciones anteriores. Impugnación directa y abierta (impago fiscal, toma de instalaciones, ocupación de tierras, bloqueo de calles, retención de vehículos oficiales). Su fundamento gandhiano, está vinculado

⁵⁴⁶ Patella, Pietro Ameglio, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*, México, Plaza y Valdez, 2002. (Traducciones inéditas del *Hind Swaraj*).

⁵⁴⁷ Merton, Thomas, *Gandhi y la no-violencia*, Barcelona, Ediciones Oniro, 1998.

⁵⁴⁸ Lanza del Vasto, *Técnique de la Non-violence*, La Flèche, Denoel, 1988.

⁵⁴⁹ Randle, Michael, *Resistencia civil*, Barcelona, Paidós, 1998.

con el concepto de autonomía, pues una moral autónoma se forja cuando se comprende que hay que desobedecer toda orden de inhumanidad.

En la *resistencia pasiva* se establece un equilibrio inverso con la identidad del otro. Se trata de una relación de fuerzas opuestas enfrentadas sin buscar rupturas; en cambio, en la desobediencia civil ese equilibrio desaparece, sustituido por la fuerza, no de las armas, sino de la voluntad. Gandhi lo expresó diciendo “Pueden gobernarnos sólo en la medida en que nosotros aceptemos ser gobernados” estando dispuestos los desobedientes a sufrir las sanciones legales consecuentes.

La resistencia y la fuerza se conjugan en el método de lucha que construye Gandhi: El *staygraha* quiere decir *resistencia pasiva*, un método para *defender los derechos* a través del sufrimiento personal; lo contrario de la *resistencia armada*. La resistencia pasiva bendice al que la usa y a aquel contra quien es usada. Da resultados sin derramar una sola gota de sangre.⁵⁵⁰

Por cierto, Gandhi sabía y lo decía, que la expresión *resistencia pasiva* es equívoca, pues oculta lo activo de la lucha. Para Gandhi —explica Patella— no se trataba de “buscar mártires”, pues la vida ha de ser protegida invariablemente, comenzando con la propia, sino de concebir múltiples formas, morales y materiales, para hacer ceder al adversario.

El *staygraha* no es concebido como un arma del débil: excluye el uso de la violencia debido a que el hombre es incapaz de conocer la verdad absoluta, y, por tanto, no tiene el derecho de castigar. El *staygraha* supone preparación previa para una rigurosa disciplina y obediencia voluntaria. “Comprobé (en Sudáfrica) —escribió Gandhi— que *antes que un pueblo se encuentre en condiciones de participar en la desobediencia civil, debía comprender las más profundas implicaciones de esta actitud*. Sólo entonces tiene derecho a la desobediencia civil con respecto a ciertas leyes en circunstancias bien definidas”. En pos de esa preparación y de dicha didáctica cívica se constituyeron los cuerpos voluntarios no violentos y fueron emprendidas campañas de educación masiva en periódicos, reuniones, folletos y conferencias.

Gandhi no evadía la confrontación, pero la proponía en forma diferente a la tradicional, produciendo crítica y ruptura de las relaciones como *espacio creativo* sobre un punto específico, ofreciendo siempre al adversario una negociación realista y digna, una salida honorable, limpia de rencores y revanchas. Es oportuno subrayar el valor político de los *ayunos* de Gandhi, así como del boicot en que colaboran hasta los niños.

⁵⁵⁰ Patella, *op. cit.*, p. 121.

Gandhi propuso boicotear no sólo mercancías y servicios públicos, sino títulos, honores y distinciones, premios y recompensas, escuelas y tribunales, ceremonias oficiales, litigios, empleos, servicios militares y bancarios. Cambió su vestimenta occidental por el *khadi*, y, con la rueca, hilaba noche y día mientras meditaba y rezaba.

La obediencia es un resultado cultural en la conducta de los seres humanos, y es vista como valor social, aunque sea la obediencia nazi, observa Patella. Se privilegia así la actitud pasiva de obedecer, normalizada socialmente mientras que —como sostuvo Foucault— la desobediencia es vista como un acto hostil, precursor de la sublevación. Havel vio cómo cada uno ayuda al otro a ser obediente. “Ambos son objetos de un sistema de control y los dos son víctimas e instrumentos del sistema”.⁵⁵¹ El líder de la Revolución Aterciopelada postuló que si nuestra obediencia reproduce al sistema de denominación, el sistema se corroe con la resistencia cultural y con la creación de una cultura alternativa, que, inicialmente prepolítica, llega más tarde a modificar el sistema político, pues procede de la vida independiente de la sociedad civil respecto del Estado y sus guardianes y ejecutores.

La no violencia activa es una forma de desarmar al adversario en medio de situaciones de alta violencia y confrontación. “Se rompe así —explica Patella— una relación de colaboración implícita, basada en una legalidad, en un acuerdo tácito, que en esas condiciones, reproduce la injusticia social”.⁵⁵² Se trata de la construcción de un territorio moral, con lo que se sitúa la lucha en un terreno favorable a la acumulación histórica de la cultura popular y mayoritaria; una “toma de conciencia”, en terminología del ginebrino Jean Piaget.

El elemento complementario del *stayagraha* gandhiano es el *ahisma*, interpretado no solamente como una expresión negativa de no dañar a nadie, sino como una expresión positiva de amor, como el deseo de hacer el bien aun a quien comete un mal. Esto no significa ayudar a quien comete un mal a continuar sus acciones inmorales o tolerarlas pasivamente; como expresión positiva, el *ahisma* amoroso requiere que se resista el mal, separándose de él, aun si esto puede ofender al adversario o causarle daños físicos. (*Himsa* significa “violencia”, “hacer el mal”, por lo que *ahimsa* es no violencia, no hacer el mal, no dañar a ningún ser viviente. Se trata de un principio de la corriente jainita del hinduismo —a la que perteneció la madre de Gandhi, que postula la solidaridad entre todos los seres y su interdependencia en el cosmos entero, cuyos ecos resuenan en la vida del santo de Asís—.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 130.

⁵⁵² *Ibidem*, p. 132.

Gandhi consideraba —según Patella— que el modelo de Estado no violento era el instaurado por Ashoka tres siglos antes de Cristo.

Advertía Gandhi la diferencia entre la desobediencia civil de masas y la desobediencia individual, que deben ser realizadas con la tranquilidad de la fuerza y no de la debilidad, con la serenidad del conocimiento y no con la endeblez de la ignorancia.

“La desobediencia civil de masas puede ser y a menudo lo es, practicada con fines egoístas en el sentido que las personas que la practican esperan obtener con su desobediencia ventajas personales; la desobediencia civil individual puede ser, a menudo lo es, practicada para favorecer a los demás”.⁵⁵³

También distinguió Gandhi, en la desobediencia civil, las acciones defensivas de las ofensivas; estas últimas son la desobediencia no violenta y deliberada de las leyes estatales, cuya violación no implica un comportamiento inmoral, que es manifestación de revuelta contra el Estado. Las acciones defensivas constituyen la desobediencia no violenta, involuntaria y reacia a las leyes, que son, por sí mismas, injustas, y cuyo cumplimiento contrastaría con el respeto hacia uno mismo y con la dignidad humana. La formación de cuerpos de voluntarios pacifistas, la organización de manifestaciones públicas con fines también pacíficos, la publicación, a pesar de la prohibición legal, de artículos que no apoyen ni inciten a la violencia, pertenecen a la desobediencia civil defensiva. “La desobediencia, para que sea civil, tiene que ser *sincera, respetuosa, mesurada y exenta de todo recelo*. Tiene que apoyarse en principios muy sólidos, *no verse nunca sometida a caprichos* y, sobre todo, *no dejar que la dicte el odio y el rencor*”.

Lo primero que busca la desobediencia civil es desarmar moralmente al otro, a partir de hacer evidente una verdad, sostiene Patella, a partir de Gandhi, quien, atento a su formación de abogado inglés, conocía y reconocía una larga tradición, que viene de Antígona, y que hace de la legitimidad moral un valor anterior y superior a los de la mera legalidad: “La desobediencia civil es la violación civil de las leyes opresivas de lo moral, considerando que las leyes injustas son una forma de violencia contra la libertad de las personas”. Respondía así a la canónica pregunta por la obediencia al derecho: “se obedece a la ley por conciencia de sus bondades y no por temor a sus sanciones”, por lo que reprimir la desobediencia civil equivale a pretender suprimir la conciencia (Kelsen sostendría exactamente lo opuesto).

Cuando me niego hacer una cosa que repugna a mi conciencia uso la fuerza del alma. Si no obedezco la ley y acepto la sanción por haberla infringido

⁵⁵³ *Ibidem*, p. 152.

do, uso la fuerza del alma. Cuando no compartimos algunas leyes no es que rompamos la cabeza a los legisladores sino sufrimos y no nos sometemos a esas leyes. Si el hombre se diera cuenta, cuando menos, que es de cobardes obedecer leyes injustas, no podría ya ser esclavizado por tiranía alguna: solo un resistente pasivo puede remover las supersticiones acerca de la obediencia incondicional a la ley.

Gandhi promovió —señala Patella— diversos cuerpos especiales para adoctrinar en la no violencia y en el espíritu de servicio, atento siempre a la realidad del momento. La educación de los adultos a fin de lograr en ellos “la toma de conciencia” fue una estrategia exitosa y decisiva. La educación oral recuperaba una milenaria tradición, habitualmente menospreciada a favor de la alfabetización, sin advertir que se complementan recíprocamente.

“De la misma manera que la formación para la violencia implica el aprendizaje del arte de matar, la educación en la no violencia exige el aprendizaje del arte de morir”.⁵⁵⁴ El aprendizaje, la preparación cuidadosa y las labores de difusión en la cultura de la no violencia fueron y son indispensables:

Antes siquiera de pensar desencadenar un movimiento masivo de desobediencia civil, es necesario crear *grupos de voluntarios* bien entrenados y educados, *de corazón puro*, para mantener el movimiento popular dentro de los límites de lo justo: eran los *satayagrahi*. Además hubo (en 1922 y en Bombay) un *Ejército de Intervención no-violenta*, *Shanti Sena*, para interponerse ante condiciones de extrema violencia. También concibió Gandhi brigadas de paz para mantener el orden cotidiano en las aldeas, activistas de aldea, enviados a ellas con la consigna de vivir en las mismas condiciones que sus habitantes,

constituyendo puentes de paz entre lo urbano y lo rural, en una labor permanente de información sobre los medios y los fines del movimiento, buscando aumentar el número de adherentes.

Otra característica de la lucha gandhiana fue llevarla a territorio del opresor a fin de que tomaran conciencia las bases populares adherentes. A sus acciones imprimía un *subrayado carácter público mediante convocatorias a la prensa nacional e internacional*, *pues en la desobediencia civil es necesario avisar anticipadamente al adversario de las acciones por realizar*, evitando el secreto indebido y la opacidad ante los ciudadanos.

Victoria Ocampo, desde su señorial australidad, dijo que el proceso judicial contra el *mahatma* fue tan edificante que sin el dramatismo del de

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 162,

Sócrates y el Cristo eleva el espíritu y reconforta el alma, al igual que el de ellos. El apóstol fue arrestado en marzo de 1922, a causa de cuatro artículos publicados en *Young India*. Los testigos presenciales del juicio han dejado un relato vivo y el perfil de un Gandhi abogado “no defensor” que lo presenta ante nuestros ojos en la plenitud de su mayestática sencillez:

Me declaro culpable de todos los cargos... Creo que el fiscal era completamente ecuaníme en todas sus declaraciones porque son muy ciertas y porque no tengo ningún deseo de ocultar a este tribunal el hecho de que *predicar desafección al sistema existente de gobierno se ha vuelto en mi caso una pasión* y el docto fiscal está en su derecho cuando dice que mi prédica de desafección no data de mi conexión con *Young India* sino que comenzó mucho antes... No pido merced. No alego ninguna circunstancia atenuante. *Estoy aquí para pedir y someterme alegremente a la más severa pena que se me pueda imponer por aquello que, de acuerdo con la ley, es un crimen deliberado, y de acuerdo con mi parecer, el primer deber de un ciudadano*. El único camino que le queda a Usted, señor Juez, es o bien renunciar al cargo que ocupa, o bien infligirme la más severa pena, si usted cree que el sistema y la ley que usted ayuda a aplicar son buenos...⁵⁵⁵

La estrategia judicial del Padre de India fue lúcidamente devastadora: no alegar los formalismos de la ley, no negar los hechos, no rebatir el derecho vigente, no impugnar su validez formal, sino ante todo poner la atención en la impertinencia moral del precepto inmoral, a fin de desnudarlo públicamente, haciendo un llamamiento a la “opinión pública”, que para Gandhi a veces quería decir “moralidad pública”. Al hacerlo así, Gandhi obligaba al juez a juzgar su propia sentencia bajo la luz de su conciencia moral, llevando el debate del plano meramente jurídico al terreno ético, en el que los triunfos, aunque tardíos, serían mucho más sólidos.

El juez entendió a las claras por dónde lo había llevado Gandhi, y, con honradez intelectual y moral, declaró:

Señor Gandhi, usted me ha facilitado la tarea el reconocerse culpable del cargo. Sin embargo, lo que queda por hacer, me refiero a la justa sentencia del Juez, es quizá la prueba más difícil a que se haya sometido un juez en este país. La ley no hace distinciones entre las personas. Pese a ello me sería imposible ignorar el hecho de que, a los ojos de millones de sus compatriotas, es usted un gran patriota y líder. Me sería imposible ignorar que está Usted en una categoría distinta de la de cualquier persona que yo haya juzgado o que tenga probabilidades de juzgar. Aun los que difieren de usted políticamente

⁵⁵⁵ Gandhi, M., citado por Ocampo, Victoria, *Mi vida es mi sangre*, Buenos Aires, Sur, 1969, pp. 10 y 11.

lo consideran como un hombre de altos ideales y de vida noble y hasta santa. Tengo que tratar con usted bajo un solo aspecto. No es mi deber ni pretendo juzgarlo o criticarlo bajo otros aspectos.

La estrategia había dado el resultado calculado por Gandhi: el juez reconocía que el ofensor no había alegado ni atenuantes ni excluyentes de su responsabilidad, y que, lejos de ello, se había declarado, anticipada y extrajudicialmente, culpable del cargo o imputación del fiscal. Al juez le tocaba proclamar tanto la sentencia condenatoria como la consideración política y moral subyacente y el reconocimiento, en sede judicial, de que Gandhi era infractor y santo al mismo tiempo. Eso no bastaba ni sobraba, pero era un paso adelante en el cambio anímico que Gandhi buscaba provocar entre sus adversarios, esa introspección y búsqueda moral, la fórmula no violenta para desanudar el lío gordiano de la fuerza bruta.

En el periódico del movimiento, *Young India*, Gandhi fue explicando la resistencia no violenta, el desapego pacífico al gobierno y el deber de desobediencia a la ley impuesta, que llevaría a la autonomía nacional, pero, ante todo, a la liberación personal del odio y del rencor, batalla esta última que acabó perdiendo cuando el conflicto con el Pakistán separatista.

Aquí, algunas tesis de Gandhi de 1920, seleccionadas por Victoria Ocampo:

“La no-violencia en su condición dinámica significa sufrimiento consistente”.

“La no-violencia es la ley de nuestra especie, así como la violencia es la ley de la bestia”.

“Allí donde no queda más alternativa que elegir entre la cobardía y la violencia, *yo aconsejaría la violencia*”.

“Tenemos que soportar voluntariamente las pérdidas y los inconvenientes de tener que retirar nuestro apoyo a un gobierno contra nuestra voluntad”.

“No hay liberación y no hay esperanza sin sacrificio, disciplina y control de sí mismo”.

“Rechazo los términos *resistencia pasiva* porque son insuficientes y se interpretan como arma de los débiles”.

“De todos los males de que el hombre se ha hecho responsable, ninguno es más degradante, más escandaloso, más brutal como el de haber abusado de la mejor mitad de la humanidad, el sexo femenino, no digo el sexo débil”.

El 29 de abril de 1930, en un mensaje histórico al pueblo indio, Gandhi resumió su programa de lucha, proponiendo medios al alcance de todos para llegar a la independencia nacional total:

Que cada aldea busque o fabrique sal de contrabando. Nuestras hermanas deberán organizar piquetes de diez mujeres delante de los negocios de alcohol, de los laboratorios de opio y las tiendas de comerciantes de tejido extranjero. En cada hogar, los jóvenes y los ancianos deberán trabajar en la rueca y producir hilo todos los días; los tejidos extranjeros deberán ser arrojados al fuego. Los hinduistas deberán poner fin a la intocabilidad. Los hinduistas, los musulmanes, los shiks, los parsis y los cristianos deberán unirse cordialmente entre todos. Que la mayoría se limite a lo que quede después de que las minorías queden satisfechas. Que los estudiantes abandonen las escuelas del gobierno, pero quienes estén al servicio del gobierno no abandonen sus puestos y se consagren a servir al pueblo con lo que saben: ahí veremos a la independencia total tocar a nuestra puerta.⁵⁵⁶

No era ya solamente alcanzar esa autonomía soberana; era proponer —al decir de Patella— un nuevo orden social. “El llamado, la apelación a la conciencia individual debe dirigirse invariablemente a la razón y al corazón, nunca a la violencia o al temor”.

La reacción de los ingleses ante esa convocatoria no se hizo esperar. Gandhi, Nehru, Ghaffar Khan y Abbas Tybi, fueron encarcelados, y con ello surgió otra táctica desobediente: colmar las cárceles hasta reventarlas, invirtiendo el problema contra el opresor, haciendo imposible su administración.

Desde su prisión, Gandhi llamó al combate contra los “enemigos interiores”, proponiendo la humanización del adversario y la amistad con todos, encareciendo la “infinita paciencia” que demanda la no violencia, encomiando la audacia como virtud de hombres fuertes y resaltando la importancia de superar el miedo; había necesidad imperiosa de despojarse del papel de propietarios para asumir el de servidores y depositarios.

El éxito coronaba ya el inmenso esfuerzo colectivo cuando la mayoría de los comerciantes se negaron a vender artículos importados, y la venta de telas extranjeras cayó en dos tercios, mientras las de los indios aumentaron en un 70%. Los ingleses, genéticamente mercantiles, se vieron entonces obligados a liberar a Gandhi, pero éste exigió la libertad para el resto de los presos políticos, reclamando investigar los abusos policíacos, a lo que los ingleses, genéticamente legistas, se negaron, aunque irremediablemente fueron cediendo a las demandas del líder, pues su perspicacia política construyó puentes de plata al enemigo en fuga, que ya había comprobado la férrea determinación libertaria de los indios contra la que no podían hacer nada,

⁵⁵⁶ Patella, *op. cit.*, p. 172.

pues el pueblo sentía haber recobrado la dignidad y, desde ella, la radicalidad de su voluntad independentista.

Gandhi enseñó a todos que “mientras que la desobediencia civil, el encarcelamiento o la acción directa fueron el método a seguir antes del acuerdo, en adelante deberá emprenderse el camino de la discusión y la negociación”.⁵⁵⁷ Idealismo y realismo con él se dieron la mano en una lección magistral al mundo entero, la enseñanza impercedera de Gandhi y de su alma inconmensurable.

El famoso monje trapense norteamericano Thomas Merton, figura singular, se dio a la tarea de seleccionar los textos de *Non-violence in Peace and War* de Gandhi, acompañado de un vigoroso ensayo; “Gandhi y el gigante de un solo ojo”, de cuyas tesis principales dejamos aquí constancia casi registral.

La obra obtiene su fuerza integral del diálogo entre dos espiritualidades religiosas, lo que no es frecuente, y menos aun la hondura del encuentro, a muchos años de distancia, entre el misticismo oriental indio y el occidental cristiano,⁵⁵⁸ una llamada de atención sobre las dimisiones morales e intelectuales que van ensombreciendo la comprensión de la sabiduría secular, con el “pasaporte” científico, habitual legítimamente entre nosotros de todo discurso y doctrina, ausente el cual se desdeñan otras vías posibles de conocimiento, empobreciendo con ella nuestra concepción del mundo, y, por ende, del fenómeno social, el jurídico y el político.

El “gigante de un solo ojo” de Merton es la cultura occidental conquistadora (África, Asia, América), ciega y disruptora.

Con su mente aislada y escrutadora, el hombre occidental dominaba los conceptos y las abstracciones. Era el rey de la cantidad. Se rindió a unas pasiones que ya no consideraba malignas, pero que aún así eran unas fuerzas inescrutables y objetivas, que volaban hacia él desde la oscuridad, y que circundaban el pequeño círculo iluminado por una razón moral pragmática y autocomplaciente. El gigante de un solo ojo poseía una cuenca, carente de sabiduría, irrumpiendo en mundos que contaban con sabiduría sin ciencias de la cantidad, hija del mito, del rito y de la contemplación. Ambas sabidurías son incompletas, de ahí que una llame a la otra como su complemento.

La sabiduría carente de ciencia no puede captar en toda su extensión el significado del cosmos. La ciencia sin sabiduría mantiene al hombre esclavizado en un mundo de objetos inconexos, en el que le resulta imposible descubrir o crear un orden y un sentido profundo en su propia e insensata vida, presa del dualismo y escindida en una falsa dicotomía: la primicia de

⁵⁵⁷ *Ibidem*, p. 178.

⁵⁵⁸ Merton, Thomas, *Gandhi y la no-violencia*. Una selección de los escritos de Mahatma Gandhi editados por Thomas Merton, Barcelona, Oniro, 1998.

lo material y de objetos de su deseo desordenado y atrabiliario frente a la vida interior y su riquezas creativas, devaluada como cosa fantástica y subjetiva, feble desconcertada entre la vida instintiva y las cosas de la razón razonadora, entre la vitalidad instintiva distorsionada en sadismo y la vitalidad humana diferenciadora distorsionada en expresión cuantitativa y en el viaje errático que llamamos progreso. Estamos en guerra contra nosotros mismos, Coomaraswamy y, por tanto, en guerra con los demás.

Como muchos otros indios, Gandhi recibió una educación occidental y las tradiciones de India: era un asiático alienado, cuya única función en la vida era trágica y dolorosamente paradójica: ser perfectamente inglés a pesar de no ser nunca inglés, inexorable, irremediablemente, esencialmente ajeno, imposible aspirante a la fantasía social que los conquistados albergan mimetizándose con el conquistador, en un mundo de disfraces y máscaras, frustrante y cruel, como ocurrió también entre nosotros cuando la conquista española y ahora con la hipnótica *american way of life*.

Gandhi toma conciencia de la India a través de Occidente:

Thoreau y Tolstoi le abren los ojos a una sabiduría milenaria, desconocida hasta por quienes procedían materialmente de ella. Cristo fue otra anchurosa avenida hacia lo universal de lo indio y de lo occidental. Al seguir su vía de la *stayagraha* (preservación de la verdad por resistencia no violenta) creyó seguir la ley de Cristo, y sería arduo demostrar que su creencia era totalmente errónea, o de algún modo insincera. Al redescubrir India y su personal “rectitud de conciencia”, Gandhi no se dedicó a excavar en las bibliotecas las oscuras cuestiones que disputaba el escolasticismo vedántico. Por el contrario, se identificó con el pueblo indio, no con las clases superiores occidentalizadas ni con la casta brahmánica, sino más bien con los hambrientos, especialmente con los “intocables” (*harijan*).⁵⁵⁹

Añade el monje de Ghetsemani: “La conciencia india que despertaba en Gandhi era incluyente, no excluyente. Era india y universal a la vez... Era una conciencia de amor y comprensión, de capacidades infinitas”.

Tal como Gandhi la entendía la no-violencia no era simplemente una táctica política... Por el contrario, en él surgió de una realización interna de unidad espiritual; fue el fruto de la unidad interior ya lograda, antes que un instrumento para alcanzar la unidad colectiva y las libertades políticas y civiles que perseguían él y sus seguidores. De ahí las dolorosas decepciones que ensombrecieron sus últimos días, antes de caer abatido por las balas cobardes y ar-

⁵⁵⁹ *Ibidem*, pp. 18-20.

teras que segaron su vida, inmolada entre divisiones, conflictos y escándalos de sus propios partidarios, “los pragmáticos,

que, por definición, eran incapaces de compromisos morales indeclinables, como fueron los del *mahatma*.

Merton analiza la espiritualidad gandhiana, como un bien colectivo, pues la vida espiritual interna no es asunto exclusivamente privado.

Es muy necesario tener en cuenta la certeza de que la persona, a medida que profundiza calladamente en su propio pensamiento, entra en una comprensión y una comunión más profunda con el espíritu de su pueblo. A medida que esa persona se compromete con las luchas cruciales de su pueblo y a buscar la justicia y la verdad junto con su hermano, tiende a liberar la verdad en sí misma al buscar la verdadera libertad para todos.

Platón enseñó —recuerda Merton— que el filosofar y preocuparse por la política es una y la misma cosa, y el luchar contra los sofísticos es defender la ciudad de la tiranía. El filósofo, en la *polis* imperfecta, no logrará una vida plena, que sólo es posible fuera de ella. “El filósofo, en el ámbito público y político comparte palabras y hechos, contribuyendo así con su parte de acción y pensamiento a la estructuración de los asuntos humanos”.

En el ámbito público y político es donde se deciden las cuestiones de la manera digna del hombre libre: con la persuasión y la palabra, no con la violencia. La violencia carece esencialmente de palabras, y únicamente puede empezar allá donde el pensamiento y la comunicación racional se han roto. Toda sociedad que se ve sacudida por la violencia es, por ello mismo, sistemáticamente irrazonable y desarticulada.

La no violencia pertenecía, en Grecia antigua, a la naturaleza misma de la vida política; una sociedad cuyas acciones políticas están acompañadas o se fundan en violencias es una sociedad infrapolítica e infrahumana. Para Gandhi, el ámbito de la política era un campo sagrado, un *darhama*. El restablecimiento de la justicia fundamental era necesario para que India tuviera la unidad interna, la fuerza y la libertad necesarias para beneficiarse de su propia liberación política.⁵⁶⁰

El éxito de la estrategia política gandhiana fue lograr el cumplimiento del *dharma* indio mediante tres grupos de acciones: actos de fe religiosos; actos simbólicos y educativos y actos políticos propiamente dichos, entreverados en la constitución de un nuevo estado colectivo de cosas.

⁵⁶⁰ *Ibidem*, p. 28.

La piedra angular de la vida, la acción y el pensamiento de Gandhi, fue el respeto por lo sagrado de la vida y la convicción de que “el amor es la ley de nuestro ser”, muy alejada de un mero “quietismo” perezoso. La no violencia de Gandhi no fue evasión sentimental ni una forma de negar la realidad del mal; era —dice Merton— una clarividente aceptación de la necesidad de emplear la fuerza y la presencia del mal a modo de punto de apoyo para el bien y la liberación. El bien no se asegura indefinidamente por un acto heroico, sino resistiéndolo y superándolo día tras día; debe ser recuperado una y otra vez. La no violencia da cuenta de esa dinámica y de este estado no definitivo de todas las relaciones entre los hombres, puesto que intenta cambiarlas.

La no-violencia reconoce —en palabras de Hannah Arendt— que pecar es un hecho diario que radica en la misma naturaleza del constante establecimiento de nuevas relaciones dentro de la trama y necesita el perdón para posibilitar que la vida prosiga, exonerando constantemente a los hombres de lo que han hecho sin saberlo.

Sólo mediante esta mutua exoneración de lo que han hecho los hombres siguen siendo agentes libres, sólo por la constante determinación de cambiar de opinión y comenzar otra vez se les confía un poder tan grande como el de iniciar algo nuevo.

Merton deduce de Arendt una conclusión importante: “castigar y destruir al opresor no supone otra cosa que iniciar un nuevo ciclo de violencia y opresión. *La única liberación real es aquella que, simultáneamente, libera al opresor y al oprimido del propio automatismo tiránico del proceso violento*”.⁵⁶¹ Ésta fue la lección de Jesús y el más profundo impulso de Nabila Mandela en Sudáfrica.

Recuerda Merton la aserción de Erasmo, horrorizado ante las atrocidades de las guerras de religión de su tiempo:

Si puedes evitar un mal o repelerlo sin provocar tú ninguno, nadie te impide hacerlo. Intenta ayudar a tu enemigo, vencéndole con tu bondad y mansedumbre. Si no, más vale que muera uno en vez de dos. Más te vale enriquecerte con el sacrificio de tu paciencia que con represalia mutuas. Cuanto más arriba estés, más habrás de rebajarte, para servir a todos en la caridad (*Manual del caballero cristiano*).

Los ayunos de Gandhi, simbólicos, políticamente potentes, elocuentes hasta extremos impensados antes que él los convirtiera en un arma de largo

⁵⁶¹ *Ibidem*, p. 40.

alcance y en un ejemplo viviente de voluntariosa espiritualidad, reclamaban tres liberaciones indispensables: la de la sabiduría religiosa india, deformada y esclerótica, cómplice del sistema de expoliación colonialista; la de los intocables, los *Harijan* no sólo política y económicamente esclavizados, sino también presos de una cárcel interior —eso era lo peor— en la que se odiaban a ellos mismos; la de los opresores ciegamente dependientes del sistema inciuo, que finalmente era la esclavitud de todos por igual.

Merton propone caracterizar la alta lección gandhiana en términos morales a partir del concepto que los griegos denominaban *metanoia*:

los males que sufrimos no pueden ser eliminados por un ataque violento en el cual un sector de la humanidad lanza contra otro su furia destructora. Nuestros males son comunes y la solución a los mismos sólo puede ser común. Pero no estamos preparados para emprender esta tarea porque no somos nosotros mismos. Consecuentemente, el primer deber de cada hombre será recuperar su *buen criterio* para que, a su vez, la sociedad pueda recuperar la sensatez: es la *metanoia*, el tránsito de la ignorancia del yo a la conciencia moral ilustrada.

Puede caracterizarse también en términos teológicos (O'Collins y Farrugia):⁵⁶² en griego, es *cambio de opinión*. Es el término bíblico con que se designa el arrepentimiento, la transformación profunda del alma que lleva a apartarse del pecado para servir a Dios viviente. Los profetas veterotestamentarios clamaban por una conversión que indujera a los israelitas a abandonar la idolatría o la práctica sólo superficial de la religión para vivir, en fidelidad, la ley de Dios y sus responsabilidades sociales (Is, I:10-20; Ez. 18:1-32). Juan Bautista, y luego Jesús, predicaron un cambio interior radical, como lo exigía la inminente venida del Reino de Dios (Mt 3:1-12; Mc I: 15). El bautismo de Juan estaba dirigido al arrepentimiento (Mc I,4; Hch 13,24; 19,4). En nombre de Jesús, los apóstoles invitaban a la gente a dejarse convertir y bautizar, y así empezar una nueva vida en el espíritu (Hch 2, 38). El don de la auténtica *metanoia* (Sal 51,14) es tan especial que quien lo pone en peligro con ulteriores pecados podría perderlo para siempre (Heb 6 4,6)". El arrepentimiento es no una "crisis emocional", como quiere una "psicología por horas" de "terapeutas" para amas de casa y "ejecutivos" angustiados y deprimidos; es la capacidad de deshacerse de la carga intolerable de la acción pasada, que deja de verse como irreversible, un tipo de síntesis o de acuerdo mediante el cual se resuelve nuestro conflicto interno, y todas las incertidumbres del corazón desaparecen. La capacidad

⁵⁶² O'Collins, Gerald, S. J. y Farrugia, Edward G, S. J., *Diccionario abreviado de teología*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 2002, pp. 243 y 244 (traducción Sarain Hernández).

para el perdón y la comprensión, en su sentido más elevado, permiten al hombre trascender las limitaciones del yo que es el sujeto del mal. Pero no se trata simplemente de una operación mental, de una manipulación de las intenciones puras y de estimular la benevolencia subjetiva —aclara Merton— hacia los ofensores, sino que significa una inmólación del propio yo empírico mediante la compasión y el sacrificio, para salvarse y liberarse a uno mismo y al otro. “He aquí la base mística de la doctrina gandhiana de libertad en la verdad como fin y de la *satygraha* (el voto de verdad) como el medio para lograr dicho fin”.⁵⁶³

“Perdonar a los demás y olvidar ofensas es entrar con ellos en el reparador misterio de la muerte y la resurrección con Cristo, regresar a la fuente del Espíritu que es el corazón de Cristo”. Y es este perdón el que nos hace quedar limpios. Cipriano, uno de los padres de la Iglesia, proponía: “deja que aquello que te hiere se convierta en tu cura”. Es “le rème dans el mal” de Rousseau, de otra manera.

Tagore no supo o no quiso verlo, y creyó que Gandhi proponía pasividad y la resignación del gueto. Él, en cambio, quería adoptar las técnicas, los conocimientos y las actitudes del hombre occidental para volverlos contra el opresor, tal y como creía que había ocurrido en la China de Mao-Tse-Tung.

En conclusión, *el voto de verdad* de Gandhi y todos los demás votos del *ashram*, que eran el preámbulo necesario para el despertar de una conciencia política madura, deben verse como lo que son, no como una complacencia ascética o fervorosa, adaptable a las ensoñaciones de algunos pacifistas religiosos y de ciertos poetas desorientados, sino como precepto fundamentalmente necesarios para que el hombre recupere la sensatez.

Para Merton esta es también la enseñanza de Juan XXIII en *Pacem in Terris*, imposible la paz si quiere ser construida sobre la exclusión, la intolerancia y el fundamentalismo, religioso o político.

⁵⁶³ Merton, *op. cit.*, p. 47.