

GANDHI

**TODOS LOS HOMBRES
SON HERMANOS**

DECIMA EDICION

SOCIEDAD DE EDUCACION ATENAS
Mayor, 81 - 28013 Madrid
1988

TODOS LOS HOMBRES SON HERMANOS



16

Tradujo Luis Legaz sobre el título original
All men are brothers

Cubierta: Luis de Horna

© Navajivan Trust, Ahmedabad 14 (India)

© Ediciones Sigueme, 1973

Esta edición ha sido publicada de acuerdo con la Unesco

© Unesco, 1959 por la recopilación y la introducción

ISBN 84-7020-134-4 Sociedad Educación Atenas

Printed in Spain - Depósito legal: S. 248-1988
Gráficas Ortega, S.A.- Pol. El Montalvo - Salamanca, 1988

CONTENIDO

SARVEPALLI RADHAKRISHNAN: <i>Introducción</i>	11
<i>Fuentes</i>	17
1. A guisa de autobiografía	19
2. Religión y verdad	88
3. El fin y los medios	121
4. La <i>ahimsā</i> o el camino de la no-violencia . .	126
5. El dominio de sí mismo	156
6. La paz internacional	168
7. El hombre y la máquina	177
8. La pobreza en el corazón de la abundancia .	184
9. El pueblo y la democracia	196
10. La educación	213
11. La misión de la mujer	225
12. Sobre temas diversos	235
<i>Índice de términos</i>	253
<i>Bibliografía selecta</i>	255

*Nada nuevo tengo que enseñar al mundo.
La verdad y la no-violencia se remontan
a la noche de los tiempos.*

GANDHI

La selección de textos fue realizada por M. K. R. Kripalani, secretario de la Sahitya Akademi. La introducción fue redactada por Sarvepalli Radhakrishnan, entonces vicepresidente de la República de la India, y en la actualidad presidente.

INTRODUCCIÓN

No todos los días se ve nacer a un gran maestro. Pueden transcurrir varios siglos sin que aparezca uno solo. Su vida es la que nos los hace conocer. Porque lo primero que hacen es vivir; luego, les dicen a los demás cómo pueden vivir también ellos de la misma manera. Gandhi fue uno de esos maestros. Esta colección de sus discursos y escritos ha sido realizada con mucho esmero y mucha discreción por Sri Krishna Kripalani. Página tras página, el lector podrá recorrer el camino del espíritu de Gandhi, asistir al desarrollo de sus pensamientos, hacerse una idea de los métodos que elaboró.

La vida de Gandhi hunde sus raíces en la tradición religiosa de la India, cargando el acento en una búsqueda apasionada de la verdad, en un profundo respeto a la vida, en un ideal de desprendimiento, mostrándose dispuesto a sacrificarlo todo por el conocimiento de Dios. Cada uno de los instantes de su vida ha quedado sellado por esa búsqueda de la verdad: «Mi vida, mis actos y mi ser tienden a la consecución de este fin».

Una vida sin raíces, carente de todo apoyo sólido y profundo, tiene que ser necesariamente superficial. Algunos creen que basta con saber dónde está el bien para obrar en consecuencia. Pero no es así. Aun cuando sepamos dónde está el bien, no siempre optaremos por él y obraremos en este sentido. Víctimas de tremendos impulsos, seguimos el mal y apagamos la luz que hay en nosotros. «En nuestra condición actual —nos enseña la doctrina hindú—, no somos más que mitad hombres. La parte inferior de nuestro ser todavía es animal. Sólo el dominio de nuestros instintos por el Amor puede sujetar a la bestia que hay en nosotros». Gracias a una serie de intentos y de errores, a un conocimiento cada vez más profundo de sí mismo, a una austera disciplina, puede el ser humano ir avanzando paso a paso, con fatiga, a lo largo del camino que le conduce al final.

La religión de Gandhi tenía un fundamento racional y ético. Gandhi no habría aceptado una creencia que no apelase a la razón ni un mandamiento que no se impusiese a su conciencia.

Si creemos en Dios, no sólo con nuestro entendimiento, sino con todo nuestro ser, nos esforzaremos en amar a toda la humanidad sin distinción de razas o de clases, de nación o de religión. Entonces trabajaremos por la unidad de los hombres. «Todas mis acciones tienen su fuente en mi amor inalterable a la humanidad». «No he conocido ninguna distinción entre parientes y desconocidos, entre compatriotas y extranjeros, entre blancos y hombres de color, entre hindúes e indios pertenecientes a otras confesiones, bien sean musulmanes, parsis, cristianos o judíos. Puedo asegurar que mi corazón ha sido incapaz de establecer estas distinciones». «Gracias a una larga disciplina y a la oración, hace más de cuarenta años que he dejado de experimentar la enemistad contra nadie». Todos los hombres son hermanos y ningún ser humano puede sernos extraño. Nuestra finalidad debería ser el bien de todos, el sarvodaya. Dios es el vínculo común que une a todos los seres humanos. Romper ese vínculo, incluso en el caso de nuestro mayor enemigo, sería lo mismo que prescindir

de Dios. Hasta en los más perversos hay un poco de humanidad¹.

Esta consideración conduce naturalmente a la adopción de la no-violencia como el mejor medio para resolver todos los problemas de orden nacional e internacional. Gandhi aseguraba que no tenía nada de visionario, sino que era un idealista práctico. La no-violencia no es exclusivamente patrimonio de los santos y de los sabios, sino también de todos los demás hombres. «La no-violencia es la ley de nuestra especie, lo mismo que la violencia es la ley de los brutos. El espíritu dormita en el bruto, que no conoce más ley que la de la fuerza física. La dignidad del hombre exige obedecer a una ley superior: a la fuerza del espíritu».

En la historia de la humanidad, Gandhi es el primero que ha extendido el principio de la no-violencia del plano individual al plano social y político. Se metió en política precisamente para conocer las posibilidades de la no-violencia y establecer su validez.

«He dejado decir a mis amigos que la verdad y la no-violencia estaban fuera de sitio en la política o en los demás asuntos temporales. Pero no es ésa mi opinión. Yo no utilizo esos medios para asegurar mi salvación personal. Procuró recurrir a este principio en todas las ocasiones de mi vida diaria». «A mi juicio, la política separada de la religión no es más que una actividad perfectamente envilecida. Hay que rechazar siempre esta separación. Si la política se preocupa del bien de las naciones, es normal que un espíritu religioso se consagre a ella. Ese debe ser uno de los fines de todo el que busca a Dios y la Verdad. Repito: Dios y la Verdad. Porque esos dos términos son convertibles. Si alguno me presentase la prueba de que Dios miente o de que se complace en torturar a los seres, me negaría a adorarlo. Por eso mismo hemos de establecer también en política el reino de los cielos».

1. Asādhus caiva puruso labhate sllam ekadā (Mahā-bhārata XII, 259 II).

En la lucha por la independencia de la India, insistía continuamente en que adoptásemos esos métodos de hombres civilizados, que son la no-violencia y el sacrificio propio. Su lucha por la liberación de la India no iba acompañada de odio alguno hacia la Gran Bretaña. Hemos de odiar el pecado, pero no al pecador. «Para mí, patriotismo rima con humanidad. Soy patriota porque soy hombre y humano. No tengo ninguna intención de causar algún perjuicio a Inglaterra o a Alemania, para hacer algún servicio a la India». Estaba seguro de que hacía un servicio a los británicos, ayudándoles a portarse honradamente con la India. El resultado fue, no solamente la liberación del pueblo indio, sino una elevación del nivel moral de la humanidad.

En la era atómica, si queremos salvar al mundo, hemos de adoptar los principios de la no-violencia. Gandhi nos confiesa: «Cuando supe que Hiroshima había quedado aniquilada por una bomba atómica, no dejé que se transparentara ninguna emoción. Me dije sencillamente: la humanidad corre hacia el suicidio si el mundo no adopta la no-violencia». En el caso de un próximo conflicto, nada nos asegura que uno de los beligerantes no recurrirá deliberadamente a las armas nucleares. Tenemos el poder de destruir, en el tiempo de un relámpago deslumbrador, todo lo que hemos ido edificando cuidadosamente a través de los siglos, a costa de nuestros esfuerzos y sacrificios. Con la ayuda de una campaña de propaganda, condicionamos el espíritu de los hombres para que se vayan haciendo a la idea de una guerra nuclear. Por todas partes y sin ninguna cortapisa circulan advertencias provocativas. Incluso somos agresivos en nuestras palabras: juicios severos, desconfianza, cólera, son otras tantas formas insidiosas de violencia.

En esta incómoda situación, en la que no llegamos a adaptarnos a las nuevas condiciones que ha creado la ciencia, no resulta fácil adoptar los principios de la no-violencia, de la verdad y de la comprensión mutua. Pero no es ésta una razón para renunciar a ello. Mientras que, por la obstinación de los jefes políticos, el temor se va

adueñando de nuestros corazones, el sentido común y la conciencia de los pueblos nos permiten albergar esperanzas.

Al ritmo acelerado con que se va transformando nuestra vida, no sabemos lo que será del mundo dentro de cien años. Nada podemos anticipar sobre las futuras corrientes de pensamiento y sobre la manera con que reaccionarán ante ellas los hombres. Pero mientras los años pasan, los grandes principios de la satya y de la ahimsā, de la verdad y de la no-violencia, siguen estando a nuestra disposición para guiarnos. Son las estrellas silenciosas que velan santamente sobre un mundo alborotado. Como Gandhi, podemos estar seguros de que, por encima de esos nubarrones que ensombrecen nuestro cielo, sigue brillando el sol.

Vivimos en una época que tiene conciencia de su propia derrota y de su envilecimiento moral, época en que se bambolean las certidumbres de antaño y vacilan inseguros los ejes de referencia que nos eran familiares. Van creciendo la intolerancia y el rencor. Está a punto de apagarse aquella llama creadora que había abrazado a la gran sociedad humana. El espíritu del hombre sigue siendo desconcertante por la suma variedad de sus creaciones: por un lado tenemos a un Buda o a un Gandhi, por otro a un Nerón o a un Hitler. Podemos sentirnos orgullosos de que una de las mayores figuras de la historia pertenezca a nuestra generación. Caminó a nuestro lado, nos dirigió la palabra, nos enseñó a vivir de manera civilizada. El que no ha sido injusto con nadie, no tiene por qué temer a nadie. Al no tener nada que disimular, nada le asusta. Puede mirar a todo el mundo a los ojos. Camina con paso seguro, con la frente alta. Es todo franqueza y lo que dice consigue su finalidad. Ya hace tiempo que Platón dijo: «Siempre hay en el mundo algunos hombres inspirados; es un tesoro inestimable poder acercarse a ellos».

SARVEPALLI RADHAKRISHNAN

Nueva Delhi, 15 agosto 1958.

F U E N T E S

Las abreviaturas señaladas a continuación corresponden a las obras extractadas en el presente volumen:

- AMG *An autobiography or the story of my experiments with Truth*, por M. K. Gandhi, publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad. La primera edición comprende dos volúmenes aparecidos sucesivamente en 1927 y en 1939. Nos referimos a la edición de agosto de 1948.
- MGP *Mahatma Gandhi, the last phase*, por Pyarelal. Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1956 y 1958, 2 vol.
- MT *Mahatma, life of Mohandas Karaamchand Gandhi*, por D. G. Tendulkar. Publicado por Vithalbhai K. Jhaveri y D. G. Tendulkar, Bombay. En 8 volúmenes, aparecidos sucesivamente en 1951, 1951, 1952, 1952, 1952, 1953, 1953, 1954.
- BM *Bapu's letters to Mira*. Publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1949.
- CWMG *The collected works of Mahatma Gandhi*. Publicado por The Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi. El volumen 1 apareció en 1958.
- DM *The diary of Mahadev Desai*. Publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad. El volumen 1 apareció en 1953.
- HS *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, por M. K. Gandhi. Publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1938. Nos referimos a la edición de 1946.
- WSI *Women and social injustice*, por M. K. Gandhi. Publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1942. Nos referimos a la edición de 1954.
- MM *The Mind of Mahatma Gandhi*, recopilación de R. K. Prabhu y U. R. Rao. Publicada por Oxford University Press, London 1945.
- SB *Selections from Gandhi*, por Nirmal Kumar Bose. Publicado por Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1948.

A guisa de autobiografía

No tengo intención de escribir una verdadera autobiografía. Me gustaría sencillamente recordar la historia de mis numerosas experiencias con la verdad; como esas experiencias se confunden con mi vida, lo cierto es que este relato tendrá la forma de una autobiografía. Pero mi propósito deliberado será que las páginas siguientes no guarden relación más que con esas experiencias (AMG, 4).

Mis experiencias en el terreno político son actualmente conocidas, no sólo en la India, sino también, en cierta medida, por todo el mundo «civilizado». A mis ojos, no tienen mucho valor. Por eso, tampoco le concedo mucho mérito al título que me han valido, el de Mahatma. Muchas veces me he quejado vivamente de que me llamaran así; no me acuerdo de un solo instante en que pudiera decir que me ha halagado. En compensación, pienso hablar con cierta alegría de mis experiencias de tipo espiritual. Soy el único que las conoce y de ellas es de donde he sacado la energía que me anima en la acción política. No hay motivos para gloriarse de esas experiencias en la medida en que son de índole verdaderamente espiritual. Lo único que pueden hacer es obligarme a

que sea más humilde, ya que, cuanto más medito en mi pasado, más claramente percibo mis limitaciones (AMG, 4).

El fin que me propongo alcanzar, cueste lo que cueste, desde hace unos treinta años, responde a la palabra *moksha*. Se trata del cumplimiento de uno mismo, con la visión de Dios cara a cara. A este fin tiendo con todo mi ser, por medio de mi vida y de mis actos. Todo converge a ello: mis palabras, mis escritos y todas mis empresas en el terreno político. Pues bien, yo siempre he estado convencido de que lo que puede uno de nosotros, lo pueden todos los demás. Por eso, en vez de obrar a escondidas, he emprendido mis experiencias a la vista de todo el mundo; creo que esto no le quita nada a su valor espiritual. Es evidente que no se puede dar cuenta de ciertas cosas que sólo conoce uno mismo y su Creador. Pero no es ése el caso de las experiencias que voy a referir y que conciernen a la vida espiritual, o mejor dicho a la moral, que es la esencia de la religión (AMG, 4-5).

No tengo la pretensión de considerar estas experiencias como un modelo de perfección. Mi actitud frente a ellas es, ni más ni menos, la de un sabio: a pesar de todo el esmero que pone en esas experiencias y sea cual fuere su grado de preparación y de precisión, nunca concederá un valor definitivo a las conclusiones que de allí saque, sino que estará dispuesto a ponerlas continuamente en cuestión. He explorado con toda profundidad los caminos de la introspección, he escudriñado todos los rincones de mi ser y he hecho pasar por la criba cada una de mis situaciones psicológicas. Sin embargo, no mantengo nada decisivo o infalible a propósito de mis conclusiones. Hay, no obstante, un punto que me atrevo a afirmar categóricamente: esas conclusiones me parecen a mí perfectamente válidas y, de momento, las juzgo definitivas. Si no, no las habría convertido en el punto de apoyo para mi acción. A cada nuevo paso, he ido sucesivamente aceptando y rechazando luego ciertas conclusiones, para obrar después en consecuencia (AMG, 5).

Mi vida forma un todo indisoluble: un mismo vínculo es el que enlaza todas mis acciones. Todas ellas tienen su fuente en un amor inextinguible a la humanidad (SB, 45).

Los Gandhi son de la casta de los *Baniā*. En su origen, parece ser que tuvieron un comercio de comestibles. Pero, desde hace tres generaciones, a partir de mi abuelo, sirven como ministros en diferentes estados del *Kathiawad*... Mi abuelo debió ser un hombre de principios. Las intrigas políticas le obligaron a dejar *Porbandar*, en donde era *Diwān*, para buscar refugio en *Junagadh*. Allí saludó al *Nawāb* con la mano izquierda. Alguien, advirtiendo esta falta aparente de cortesía, quiso conocer el motivo y recibió por toda explicación: «La mano derecha ya está ligada por juramento a *Porbandar*» (AMG, 11).

Mi padre se sentía profundamente ligado a su clan; leal, decidido y generoso, se irritaba con facilidad. Quizás se mostró también, en cierta medida, inclinado a los placeres de la carne. De hecho, después de los cuarenta años, se casó por cuarta vez. Pero era un hombre incorruptible, muy considerado por su estricta imparcialidad, tanto con su familia como en su vida pública (AMG, 12).

El recuerdo que conservo de mi madre está dominado por una impresión de santidad. Era profundamente religiosa. Por nada del mundo habría dejado de recitar sus oraciones antes de comer... Hacía las promesas más exigentes y las observaba sin fallar; ni siquiera la enfermedad le servía de excusa para dejar de cumplir lo que había ofrecido (AMG, 12-13).

Nací en *Porbandar*... Allí pasé mi infancia. Me acuerdo todavía de la escuela adonde me enviaron. Me costó trabajo hacerme con la tabla de multiplicar. Seguramente tenía la inteligencia bastante adormilada y la memoria muy poco ejercitada; de lo único que me acuerdo es

de haber aprendido, con los demás muchachos, a calificar con mil apodosos al profesor (AMG, 14).

Era muy tímido; evitaba las compañías. Los únicos compañeros que tenía eran mis libros de clase. Todos los días llegaba puntualmente a la escuela y, una vez terminada la clase, volvía corriendo, literalmente, a casa; por nada del mundo me hubiera detenido a hablar con nadie. Tenía hasta miedo de que se burlasen de mí (AMG, 15).

Se me ocurre un incidente que vale la pena recordar aquí. Tuvo lugar en el liceo, cuando el examen del primer curso. El inspector, señor Gilles, había venido a comprobar nuestros conocimientos. Nos hizo escribir cinco palabras al dictado. Escribí la palabra «escalfador» con una falta de ortografía y el profesor quiso llamarme la atención haciéndome señales con la punta del pie. Pero yo no admitía que me pudieran soplar una respuesta. ¡Como si el profesor no estuviera allí precisamente para impedir que copiásemos! En definitiva, fui el único de la clase que dejó de escribir correctamente todas las palabras. Tuve que aguantar el chaparrón. Hasta el profesor se empeñó en demostrar que era un estúpido. Pero fue inútil. Nunca fui capaz de aprender el arte de «copiar» (AMG, 15-16).

Me resulta molesto tener que contar aquí que mis padres me casaron a los trece años. Cuando veo a mi alrededor a los niños de esa misma edad que me han confiado, y pienso en mi matrimonio, no puedo menos de deplorar lo que me pasó y de felicitar a todos esos muchachos por haberse librado de mi suerte. Por mucho que lo intente, no encuentro ningún argumento de orden moral en favor de un matrimonio tan ridículamente precoz (AMG, 18).

Aquel matrimonio no parece haber despertado en mí más perspectivas que las del traje vistoso, el ritmo de los tambores, el cortejo, el banquete y una pequeña compa-

fiera de juego, a la que conocía muy poco. El deseo nacaría más tarde (AMG, 19).

¿Qué decir de aquella primera noche que pasaron dos jóvenes inocentes, que se vieron arrojados sin saberlo en medio del torbellino de la vida. La mujer de mi hermano se había preocupado de dictarme la actitud que debería observar en el curso de aquella primera noche. En cuanto a mi esposa, no sé quién le señaló la conducta que había de seguir. Nunca se lo pregunté ni tuve intención de hacerlo. De todos modos, el lector puede estar seguro de que estábamos tan asustados que ni siquiera nos atrevíamos a mirarnos. ¿Cómo había que dirigirle la palabra? ¿Qué había que decirle? Las recomendaciones que me habían prodigado no podían servirme de mucha utilidad. Por otra parte, en este terreno no son realmente necesarios muchos consejos... Poco a poco, aprendimos a conocernos y a decirnoslo todo, libremente. Eramos de la misma edad. En compensación, no se necesitó mucho tiempo para que aprendiera a ejercer mi autoridad marital (AMG, 21).

He de decir que amaba apasionadamente a mi mujer. Hasta en la escuela pensaba en ella, todo el día, pensando únicamente en volver a verla por la tarde. No podía hacerme a la idea de tener que dejarla por la mañana. Procuraba tenerla despierta hasta horas muy avanzadas de la noche, hablándole de todo y de nada. Si al lado de esta pasión ardiente no hubiese tenido un respeto muy serio por mis deberes de estado, habría caído enfermo hasta morir prematuramente o había arrastrado una existencia miserable. Felizmente tenía que cumplir con mis tareas de cada día, sin dejar nunca nada para el día siguiente. Pues por nada del mundo me habría gustado mentir. Esta misma repulsa de la mentira es la que me ha salvado de muchos quebraderos de cabeza (AMG, 23-24).

No me hacía muchas ilusiones sobre mis posibilidades. Siempre me extrañó obtener algún premio o conse-

guir alguna beca. Pero tratándose de mi reputación, cada vez me hacía más susceptible. Cualquier atentado contra la misma me hacía derramar lágrimas. Cuando merecía algún reproche o creía el profesor que tenía que reprenderme por alguna cosa, pasaba un verdadero suplicio. Me acuerdo que en cierta ocasión tuve que soportar un castigo corporal. Los golpes que recibía me dolían menos que el hecho de haber sido considerado culpable. Me puse a sollozar de modo que daba lástima (AMG, 26-27).

Entre mis pocos amigos del liceo, hubo dos de los que puede decirse que fueron íntimos... Una de esas amistades la considero como un episodio dramático de mi vida. Aquella relación duró mucho tiempo. Yo veía las cosas con ojos de reformador (AMG, 31).

Luego tuve que darme cuenta de que no había calculado bien las cosas. Un reformador no puede permitirse ser el íntimo de la persona a la que quiere reformar. Es raro encontrar en este mundo esa semejanza que permite a dos almas ligarse con una verdadera amistad. Para que sea a la vez duradera y benéfica, la amistad tiene que nacer entre dos naturalezas semejantes. Los amigos se compenetran. Hay muy pocas oportunidades para que uno pueda reformar al otro. Yo creo que hay que evitar toda amistad de naturaleza exclusiva, ya que el vicio es más contagioso que la virtud. El que desea ser amigo de Dios tiene que quedarse solo o tener al mundo entero por amigo. Puede ser que me equivoque, pero mis esfuerzos por hacer más profunda aquella amistad terminaron en un fracaso (AMG, 31-32).

Me habían fascinado las dotes de aquel amigo. Era capaz de correr grandes distancias a una velocidad extraordinaria. Se destacaba en el salto de longitud y de altura. Podía soportar los castigos corporales más duros. Con frecuencia me hacía asistir a sus exhibiciones y, como uno se siente siempre deslumbrado al ver en los demás las cualidades de que carece, siempre me maravillaron sus dotes. Deseaba vivamente hacer otro tanto.

Pero apenas era capaz de saltar o de correr. Pero ¿por qué no podría yo ser tan fuerte como él? (AMG, 32-33).

Era muy miedoso. Tenía miedo a los fantasmas, a los bandidos y a las serpientes. De noche nunca me atrevía a salir solo. La oscuridad me paralizaba. Me resultaba muy difícil dormir sin luz: de los cuatro ángulos de mi habitación mi imaginación veía brotar fantasmas, ladrones y reptiles. Necesitaba tener siempre la luz encendida (AMG, 33).

Mi amigo conocía todos mis puntos débiles. Me decía que él era capaz de tener en la mano serpientes vivas, que podía desafiar a los ladrones y que no creía en los fantasmas. Y todo esto, decía él, porque comía carne (AMG, 33).

Este argumento no dejaba de hacer mella en mí... No tardé en convencerme de que era conveniente comer carne. Esto me haría fuerte y decidido; si el país entero adoptase esta costumbre, algún día podría librarse de los ingleses (AMG, 33).

Cuando a veces me entregaba a estas francachelas clandestinas, me era imposible, al regresar a casa, ponerme a comer. Naturalmente, mi madre me decía que me sentase a la mesa; deseaba saber entonces por qué no quería comer nada. «No tengo apetito, le decía; hay algo que no he digerido bien». No sentía la conciencia tranquila al inventar estos pretextos. Me daba cuenta de que mentía, y además a mi madre. Pero también sabía que sería un golpe terrible para mis parientes si llegaban a saber que comía carne. Esta idea me llenaba de remordimientos.

En consecuencia, me hice el siguiente razonamiento: aunque sea necesario comer carne y no menos esencial emprender por todo el país una reforma del régimen alimenticio, más vale a pesar de todo que renuncie a la carne, pues todavía es más grave engañar a los padres y mentirles. Por tanto, nada de comer carne mientras vivan.

Cuando se vayan de este mundo, seré libre para volver a un régimen de carne, sin tener que disimular. Entretanto, prescindiré de ella.

Comuniqué mi decisión a mi amigo; desde entonces, no he probado un solo bocado de carne (AMG, 36).

En cierta ocasión, mi amigo me llevó a una casa de tolerancia, después de haberme dado todas las instrucciones necesarias. Todo estaba ya preparado de antemano; hasta la nota había sido pagada ya. Yo era, por tanto, la víctima designada para el pecado. Pero Dios, en su infinita bondad, me protegió de mí mismo. Al entrar en aquel albergue del vicio, me sentí como ciego y no fui capaz de articular ni un solo sonido. Me quedé sentado, al lado de la mujer, en su propia cama; imposible decir ni una sola palabra. Ella, desde luego, no tardó en impacientarse y acabó por señalarme la puerta con insultos e improperios. Fue como si me hubieran ofendido en mi virilidad. Me hubiera gustado desaparecer lleno de vergüenza bajo la tierra. Pero luego no dejé de dar gracias a Dios, por haberme salvado. Recuerdo haberme encontrado durante mi vida en otras cuatro circunstancias análogas, en las que debo a la Providencia, más que a mis propios esfuerzos, el haberme visto a salvo. Bajo un punto de vista estrictamente moral, hay que considerar cada uno de estos casos como otras tantas caídas por mi parte, ya que la intención de satisfacer mis deseos era tan culpable como el acto mismo. Pero, según una consideración muy extendida, se cree como salvado a aquel que no ha cometido el pecado físicamente. Sólo en este sentido puedo declararme salvado (AMG, 37).

Lo mismo que con frecuencia sucumbimos a la tentación, sean cuales fueren los esfuerzos que hacemos por resistirla, también la Providencia interviene con la misma frecuencia para salvarnos a pesar de nosotros mismos. ¿A qué se debe esto? ¿hasta dónde llega la libertad del hombre? ¿en qué medida paga su tributo a las circunstancias? ¿cuáles son los límites del libre albedrío y cuál

es el papel de la fatalidad en nuestro destino? Son otras tantas cuestiones que quedan sin respuesta en este terreno, en el que todo es misterio (AMG, 37).

El trato con aquel amigo explica en parte mis diferencias con mi mujer. Yo era un marido a la vez abnegado y celoso. Pero aquel amigo, cuya veracidad no podía poner en duda, atizó el fuego de mis sospechas a propósito de mi mujer. No me perdonaré jamás la forma violenta y culpable con que entonces reaccioné contra ella, hasta el punto de haberla hecho sufrir más de una vez. Sólo quizás una mujer hindú podía tolerar verse tratada tan duramente. Por eso la mujer encarna a mis ojos la abnegación (AMG, 38).

Solamente el día en que comprendí la *ahimsā* en todo su significado, pude extirpar la sospecha que corroía mi corazón. Descubrí entonces toda la grandeza del *brahmacharya* y comprendí al mismo tiempo que la esposa no es la esclava del marido, sino su compañera y colaboradora, destinada a compartir sus alegrías y sus penas, permaneciendo tan libre como él para escoger su propio camino. Cuando pienso en aquellos momentos tan sombríos, llenos de duda y de desconfianza, no siento más que desprecio por aquellos culpables desvaríos a los que me condujo mi cruel lujuria. Este es el motivo que me hace deplorar el culto ciego que profesé a mi amigo (AMG, 38).

Desde los seis o siete años hasta los dieciséis, me enseñaron en la escuela toda clase de cosas, menos la religión. He de reconocer que no recibí nada de lo que mis profesores podrían haberme dado sin esfuerzo. Sin embargo, no dejaba de rebuscar algunas migajas a mi alrededor. Como es lógico, le doy aquí a la palabra «religión» el sentido más amplio de conocimiento de sí mismo y de expansión interior (AMG, 47).

Tengo la firme convicción de que la ética está en la base de todo y que tiene como substancia a la verdad. Por otra parte, he hecho de la verdad mi único objetivo.

De día en día aumentaba a mis ojos su importancia, mientras que le daba a aquella palabra un significado cada vez más profundo (AMG, 50-51).

Considero el problema de los intocables como la tara más grave del hinduismo. Para estar convencido de ello, no tuve necesidad de aguardar las dolorosas experiencias que me ofreció mi acción en Africa del Sur. Tampoco se debe esto a la crisis de agnosticismo que atravesé en cierto momento de mi vida. También sería inexacto atribuir esta idea a mi conocimiento de los textos de la religión cristiana. Este pensamiento es muy anterior a la época en que trabé amistad con la Biblia y con las ideas de sus discípulos, e incluso antes de haber tenido conocimiento de ellas.

Tenía exactamente doce años cuando esta consideración se me impuso con la evidencia de una revelación. Los retretes de nuestra casa eran limpiados regularmente por un barrendero llamado Uka. Era un intocable. Muchas veces le preguntaba a mi madre qué había de malo en querer tocarle y por qué me lo prohibían. Si lo tocaba por casualidad, me exigían que procediese a las abluciones habituales. Obedecía, desde luego; pero objetaba sonriendo que la religión no veía en ello nada malo y que lo contrario habría sido inconcebible. Pero yo era un niño demasiado obediente y cuidadoso de mis deberes. Sin faltar, por tanto, al respeto debido a mis padres, tuve más de una discusión con ellos a propósito de los intocables. Le decía a mi madre que estaba muy engañada al considerar como culpable todo contacto físico con Uka (MT II, 47-48).

Hice el bachillerato en 1887 (AMG, 52).

Mi familia quería que prosiguiese mis estudios en la universidad; podía hacerlos en Bhavnagar o en Bombay. Decidieron enviarme a Bhavnagar, donde los gastos no serían tan elevados. Me dirigí, pues, al Samaldas College. Al llegar, me sentí totalmente ahogado. Me costaba mucho seguir los cursos, independientemente del interés

que podían inspirarme. No se trataba de la cualidad de la enseñanza: nuestros profesores eran considerados de primera fila. Era yo el que tenía necesidad de ser bien cepillado. Al final del primer trimestre me volví a casa (AMG, 52).

Resultó que, durante mis vacaciones, vino a visitarnos un viejo amigo y consejero de la familia. Durante la conversación con mi madre y mi hermano mayor, aquel brahmán, discreto y erudito, se interesó por mis estudios. Al saber que estaba en el Samaldas College, exclamó: «Los tiempos han cambiado mucho...; yo lo enviaría a Inglaterra. Mi hijo Kevalram asegura que allí se hace uno fácilmente abogado. Después de tres años de estancia allí, vuestro hijo estará de regreso. Los gastos subirán todo lo más a cuatro o cinco mil rupias. ¡Pensad en ese joven abogado recién salido de Inglaterra! ¡Pensad en la vida brillante que le espera! Bastaría con mover el dedo meñique para convertirlo en primer ministro de su provincia. Os aconsejo con todo interés que enviéis este año a Mohandas a Inglaterra» (AMG, 52-53).

Para mi madre se trataba de un dilema doloroso... Alguien le había dicho que Inglaterra era un lugar de perdición para los jóvenes. Según decían, allí se acostumbraba comer carne y no podían prescindir del alcohol. «¿Y tú?, me preguntó, ¿qué es lo que piensas?». Yo le respondí: «¿No quieres confiar en mí? Nunca te mentaré. Juro que no tocaré siquiera todas esas cosas. ¿Me dejaría marchar Joshiji, si fuera tan peligroso?». Hice voto de no tocar ni a las mujeres, ni el vino, ni la carne. Hecho esto, mi madre me dio su permiso (AMG, 54).

Antes de haber concebido efectivamente el proyecto de ir a Londres para mis estudios, ya había ido madurando en secreto la intención de dirigirme allá algún día, pues sentía una ardiente curiosidad por descubrir aquella capital (CWMG I, 3).

Partí para Inglaterra a los dieciocho años... Todo me resultaba extraño: la gente, sus modales y hasta sus casas. Ignorando por completo la etiqueta de los ingleses, tenía que estar continuamente alerta. Mi voto de permanecer vegetariano complicaba más las cosas. Los platos que me era lícito pedir me resultaban sosos e insípidos. Me sentía entre la espada y la pared: por un lado no podía soportar a Inglaterra, por otro habría sido inadmisibile volver a la India. Una vez hecha la travesía, una voz interior me decía que me quedase allí hasta terminar mis tres años (AMG, 63).

Mi casera no sabía qué hacerme de comer... Mi amigo¹ no dejaba de aconsejarme que comiera carne; le hablaba de mi voto y luego me callaba... Un día, aquel amigo se puso a leerme la *Teoría de lo útil* de Bentham. No comprendí nada. El lenguaje era demasiado difícil para mí. Entonces quiso darme algunas explicaciones. Le interrumpí: «Le pido mil perdones; pero estas cosas abstrusas me desconciertan. Admito que es necesario comer carne, pero me es imposible faltar al voto que he hecho. Esto no se discute» (AMG, 64-65).

Todos los días, a paso ligero, recorría quince o veinte kilómetros para ir a un restaurante barato donde me atiborraba de pan, sin poder saciar nunca mi apetito. Durante estas peregrinaciones, un día me encontré con un restaurante vegetariano, en Farrington Street. Al descubrirlo sentí la misma alegría que sentiría un niño al ver realizado su sueño más querido. Junto a la puerta ví algunos libros expuestos en el escaparate. Uno de ellos era la *Defensa del vegetarianismo* de Salt; lo compré por medio chelín y me senté a la mesa. Desde mi llegada a Inglaterra era la primera comida que hacía a gusto. Dios había venido en mi ayuda.

Leí el libro de Salt sin dejar una sola línea. Aquella lectura ejerció sobre mí una gran influencia, pues puedo decir que desde entonces me convertí en un vegetariano

1. Un señor con quien permaneció un mes en Richmond.

convencido. Bendije el día en que había pronunciado aquel voto ante mi madre. Hasta entonces me había abstenido de toda carne animal para no mentir y para permanecer fiel a mi voto. Pero al mismo tiempo soñaba con el día en que podría libre y abiertamente volver a comer carne y tener a mi alrededor algunos adeptos, para convertir a los demás indios al régimen cárnico. Pero a partir de entonces tomé la decisión de defender la causa del vegetarianismo (AMG, 66-67).

Un convertido se muestra mucho más celoso por su nueva religión que las personas acostumbradas a ella desde su nacimiento. Por aquel entonces, en Inglaterra, el vegetarianismo era objeto de un culto nuevo. Lo mismo ocurría conmigo. Por consiguiente, con todo el entusiasmo de un neófito, decidí crear un club vegetariano en mi barrio, en Bayswater. Invité a sir Edwin Arnold, que vivía cerca, a ocupar la vicepresidencia. El presidente sería el doctor Oldfield, redactor del *Vegetariano*. Yo sería el secretario (AMG, 79-80).

Desde el día en que me eligieron para el comité ejecutivo de la sociedad vegetariana, tuve empeño en asistir a todas las sesiones. Pero nunca me atrevía a decir una palabra... Sin embargo, más de una vez me entraron tentaciones de hacerlo. Me sentía completamente perdido al tener que hablar en público. Durante mi estancia en Inglaterra, nunca pude superar esta timidez. Incluso en las visitas, me bastaba verme rodeado de media docena de personas para no poder abrir la boca (AMG, 81-82).

He de reconocer que, prescindiendo de que a veces me exponía al ridículo, esta timidez insuperable nunca fue para mí una desventaja. Todo lo contrario: supe sacar provecho de esta dificultad, aprendiendo a ser conciso. Buscaba mis palabras. Hoy me complace todavía ir reduciendo su número (AMG, 84).

En 1890 se celebró la gran exposición de París. Sabía por mis lecturas que se habían hecho grandes prepara-

tivos. Sentía enormes deseos de conocer aquella ciudad. Se podrían matar dos pájaros de un tiro y aprovechar aquella ocasión para ir allá. Una de las principales atracciones de la exposición era la torre Eiffel, totalmente construida de hierro y de 300 metros de altura. Había, como es natural, otras curiosidades, pero esta torre se llevaba la palma, pues costaba trabajo imaginarse que pudiera tenerse en pie un edificio de ese tamaño (AMG, 101).

Dejando aparte la impresión de gigantismo y de variedad, he olvidado todo lo de aquella exposición. Conservo un recuerdo exacto de la torre Eiffel, pues la he escalado dos o tres veces. Gasté incluso siete chelines en el restaurante del primer piso por el gusto de decir que había almorzado a una altura tan considerable.

Las viejas iglesias de París están todavía presentes en mi espíritu. ¿Cómo olvidar la paz que de ellas se desprende y la grandeza que inspiran? ¡Y *Notre Dame*, aquella maravilla de la arquitectura! La perfección de sus líneas en el interior y la belleza de sus esculturas dejan un recuerdo imborrable. A mi juicio, los que derrocharon fortunas levantando esas catedrales verdaderamente divinas tenían que tener el corazón desbordando de amor a Dios (AMG, 101).

He de añadir una observación a propósito de la torre Eiffel. No sé qué utilidad podrá tener hoy. Pero en aquella época oí formular sobre ella tantas críticas como elogios. Tolstoi, que era su censor más severo, veía en aquel monumento un testimonio de locura, más que de sabiduría. Sostenía que el tabaco era el peor de los tóxicos, ya que los que se entregaban a él se ven a veces impulsados a cometer crímenes, ante los que vacilaría incluso un borracho. El alcohol enloquece, añadía, pero el tabaco ennegrece el espíritu y le hace construir castillos en el aire. La torre Eiffel habría sido imaginada bajo el imperio de este estupefaciente. Carente de todo sentido artístico, aquella creación no contribuía en nada a la belleza de la exposición. Pero, como se trataba de una

novedad de dimensiones únicas, todos corrían en tropel a contemplarla y a subir a ella. Era el juguete de la exposición. Pero los juguetes nos atraen mientras somos niños. La torre es la prueba más elocuente de que todos somos niños que todavía se dejan seducir por el sonajero. Puede ser que la única razón de ser de aquella torre haya sido hacernos esta demostración (AMG, 102).

Después de haber aprobado los exámenes, fui admitido en el colegio de abogados el 10 de junio de 1891, y el día 11 quedé inscrito en los registros del tribunal superior. El 12, finalmente, tomé el barco para regresar (AMG, 105).

Mi hermano tenía muchas esperanzas sobre mí. Demasiado atraído por las riquezas y la celebridad, se mostraba por otra parte muy generoso, e incluso pródigo. Como además era muy sencillo, contaba con numerosos amigos y esperaba que ellos me proporcionasen causas para pleitear. Convencido de que necesitaba una clientela considerable, reservaba su mejor presupuesto para los gastos del bufete. Removió el cielo y la tierra para facilitar los comienzos de mi carrera (AMG, 115).

Pero me fue imposible permanecer más de cuatro o cinco meses en Bombay, pues no acababan de llegar los ingresos destinados a equilibrar un presupuesto cada vez más pesado.

Así fueron mis primeros pasos por la vida. Llegué a ver con antipatía aquel oficio de abogado, que exigía mucho más teatro que conocimientos y me sentí aplastado por el peso de mi responsabilidad (AMG, 118).

Decepcionado profundamente, dejé Bombay para instalarme en Rajkot, donde abrí una consulta por mi cuenta. No salieron del todo mal las cosas. Los memoriales y las solicitudes que redactaba me proporcionaban unas 300 rupias al mes (AMG, 123).

Entretando, una casa comercial de Porbandar dirigió a mi hermano una carta con la siguiente proposi-

ción: «Mantenemos relaciones comerciales con Africa del Sur. Nuestra casa es muy importante. Se encuentra metida en un proceso en el que reclamamos 40.000 libras por daños e intereses. Es un asunto de importancia. Hemos solicitado los servicios de los *vakiles* y de los abogados más competentes. Si usted accediese a enviar allá a su hermano, el asunto podría resultar beneficioso para nosotros y para él. Está mucho mejor cualificado que nosotros para dar instrucciones útiles a nuestros consejeros; sin contar las ventajas que supondría para él el descubrimiento de otro continente y la ampliación del campo de sus relaciones» (AMG, 128).

En resumen, se trataba de dirigirse allá más como empleado de aquella firma que como abogado. De todas formas, deseaba dejar la India. Además, me sentía atraído por las perspectivas de una nueva experiencia y las promesas de otro país. Esto me daba también la oportunidad de ayudar a mi hermano a equilibrar su presupuesto, enviándole las 105 libras previstas por mi contrato. Acepté de buena gana y me puse a hacer los preparativos para el viaje (AMG, 129).

En el momento de embarcar, la tristeza de la separación no fue tan cruel como la primera vez, cuando partí para Inglaterra. En efecto, acababa de perder a mi madre; por otra parte, empezaba a conocer el mundo. Tenía ya cierta experiencia de los viajes al extranjero y el camino de Rajkot a Bombay me resultaba familiar. Lo que más me costaba era tener que dejar a mi mujer. Desde mi regreso de Inglaterra le había dado un segundo hijo. Nuestro amor no estaba totalmente exento de sensualidad, pero poco a poco había ido ganando en pureza. Los últimos tiempos habíamos vivido juntos muy pocas veces; y como me había decidido a convertirme en su profesor, a pesar de mi mediocridad, para ayudarle a realizar ciertas reformas, los dos sentíamos la necesidad de vernos con más frecuencia, aunque sólo fuera para llevar adelante nuestro programa. A pesar de todo, esta

separación me pareció soportable, debido al atractivo que sobre mí ejercía Africa del Sur (AMG, 130).

El puerto que corresponde a la provincia de Natal se llama Durban, conocido igualmente con el nombre de Port Natal. Allí me estaba esperando Abdulla Sheth. Mientras el barco atracaba y las gentes subían a bordo para abrazar a sus amigos, me dí cuenta de que no tenían mucha consideración con los indios. Los que conocían a Abdulla Sheth lo trataban de una forma arrogante, que me chocó enseguida y me impresionó vivamente. El mismo Abdulla parecía estar habituado a ello. Algunos me miraban con una curiosidad sin disimulos. Es verdad que mi levita y mi turbante me distinguían de los demás indios (AMG, 134).

Dos o tres días después de mi llegada, Abdulla me condujo al palacio de justicia de Durban. Me presentó a diferentes personas y me hizo sentar junto a sus apoderados. El magistrado no dejaba de poner en mí sus ojos y acabó pidiéndome que me quitara el turbante. Me negué a ello y me retiré (AMG, 135).

Al cabo de una semana dejé Durban para dirigirme a Pretoria. Me habían reservado una plaza de primera clase... Hacia las 9 de la noche el tren llegó a Maritzburg, capital de Natal. En esta estación distribuían a los pasajeros mantas para pasar la noche. Un empleado de los ferrocarriles me preguntó si quería una. «No, le dije; ya tengo». No insistió; pero unos instantes más tarde ví llegar a un viajero que se puso a examinarme de pies a cabeza. Se sentía indignado al ver que era un «hombre de color». Se alejó para volver acompañado de dos agentes de la administración. No dijeron ni una palabra hasta que llegó un tercer agente que me dijo: «Sígame; su lugar está en el compartimento del furgón.

—Pero yo tengo billete de primera clase.

—No importa. Le ordeno que vaya a instalarse en el furgón.

—Y yo le respondo que me han dejado subir a este compartimento en Durban. No me moveré de aquí.

—Ya lo veremos. Si no deja usted este sitio, mandaré a un policía para que le saque de aquí.

—¡Vaya usted! Me niego a marchar por mí mismo».

Efectivamente, llegó un policía de refuerzo. Me cogió de los brazos y me sacó fuera, a mí y a mis maletas. Al negarme a marchar al otro compartimento, el tren partió sin aguardarme. Me marché a la sala de espera, tomando solamente mi maletín de viaje. La compañía se ocupó de las demás maletas que había dejado en el andén.

Estábamos en invierno. El frío es muy riguroso en aquella estación en la altiplanicie y Maritzburg está bastante elevado. Mi capa se había quedado con las maletas. No me atreví a pedirla por miedo a que me volvieran a insultar. Estuve tiritando de frío toda la noche. La sala de espera no estaba ni siquiera iluminada. A media noche, vino también a refugiarse allí otro viajero. Creo que le hubiera gustado charlar un poco conmigo, pero yo no tenía humor para hablarle.

¿Qué es lo que tenía que hacer en semejantes circunstancias? ¿lucharía por defender mis derechos o me volvería a la India? ¿tenía que ignorar aquellos insultos, proseguir mi viaje a Pretoria y regresar a mi país inmediatamente después del proceso? Sería una cobardía volver sin haber cumplido con mi contrato. La afrenta que acababa de sufrir no era más que superficial; no era más que el síntoma de un mal más profundo, debido a los prejuicios contra el color. Tenía que procurar con todas mis fuerzas atacar este mal en su raíz, aceptando cualquier prueba que se me presentase. Durante este intento, no debería pretender enderezar las cosas más que en la medida en que fuera necesario para destruir los prejuicios raciales.

Por consiguiente, me decidí a tomar el primer tren para Pretoria (AMG, 140-141).

Mi primera decisión fue convocar a una reunión a todos los indios de Pretoria, para exponerles los problemas de su condición en Transvaal (AMG, 157).

Puedo decir que fue aquel mi primer discurso en público. Tenía bien preparado el tema, que trataba de la lealtad en los negocios. Siempre había oído decir a los comerciantes que la verdad no era compatible con el negocio. No pensaba yo así ni lo pienso ahora. Todavía tengo amigos comerciantes que creen que la verdad es una cosa y los negocios otra. Según ellos, se trata de dos terrenos distintos: por un lado, la verdad que tiene que ver con la religión; por otro, el comercio que está supeditado a las exigencias prácticas de la vida. Añaden que sólo conviene decir la verdad cuando no perjudica a la buena marcha de los negocios. En mi discurso critiqué vigorosamente esta forma de ver las cosas y procuré despertar en mis oyentes el sentido del deber, mostrándoles cómo su responsabilidad ante la verdad era mucho mayor en un país extranjero, ya que, a partir de la conducta de un pequeño grupo de indios, se formaría el juicio sobre millones de sus compatriotas (AMG, 157-158).

Había un reglamento a propósito de la obligación de ceder la acera. Tuve que aprenderlo a mis expensas. Para ir a pasear al campo, solía pasar por President Street. En esta calle, el presidente Kruger vivía en una casita sencilla y modesta, sin jardín, que no se distinguía para nada de las demás casas de la vecindad. ¡Qué diferencia con las propiedades tan suntuosas de muchos millonarios de Pretoria! De hecho, la sencillez del presidente Kruger era proverbial. Sólo la presencia de un piquete de soldados delante de su casa indicaba que se trataba de una personalidad oficial. Casi siempre pasaba, por delante de la patrulla de guardia, por encima de la acera. Nunca había habido ningún incidente ni se había planteado ninguna dificultad. Pero una vez, el centinela, sin dar ninguna señal de alerta, sin indicarme siquiera que bajase de la acera, me dio un puntapié y me echó en medio de la calle. Me quedé estupefacto. Antes incluso de que pudiera pedirle explicaciones, se dirigió a mí el señor Coates, que pasaba en aquel momento montado a caballo: «Gandhi, he visto toda la escena.

Me gustaría ser su testigo, si le parece bien querellarse contra ese individuo. Me siento avergonzado de ver que le han tratado de ese modo.

—No se escandalice usted, le respondí. Este pobre hombre no es capaz de darse cuenta. Para él todos los hombres de color son lo mismo. Habría hecho lo mismo con un negro. He tomado la decisión de no acudir nunca a la justicia cuando se trata de una ofensa puramente personal. Por tanto, no intentaré ningún proceso contra él» (AMG, 162-163).

Tras aquel incidente, puse más interés en la situación de los indios que habían venido a establecerse en aquel país... Hice un estudio profundo de sus duras condiciones de vida, no sólo por medio de lecturas y de contactos con ellos, sino también por mi experiencia personal. Me di cuenta de que un indio preocupado por su dignidad personal no tenía lugar en Africa del Sur. Me preocupaba cada vez más la idea de cómo remediar esta situación (AMG, 163-164).

Mi estancia de un año en Pretoria fue una de las experiencias más decisivas de mi vida. Allí tuve ocasión de iniciarme en los asuntos públicos y de adquirir en ellos cierta competencia. También entonces el espíritu religioso que me animaba se convirtió para mí en una fuente de energía. En fin, en Pretoria aprendí igualmente a ejercer de verdad mi oficio de abogado (AMG, 165).

Comprendí que la verdadera función de un abogado consiste en procurar reconciliar a las dos partes en litigio. Estaba tan convencido de ello que consagré gran parte de mis veinte años de ejercicio a arreglar un montón de asuntos por medio de transacciones aceptadas amigablemente. No perdí por ello ningún dinero, ni mucho menos mi alma (AMG, 168).

El corazón siempre ve cómo es escuchado su deseo más serio y más puro. He podido darme cuenta de ello en varias ocasiones. Mi deseo más querido era el de servir a los pobres. Pues bien, siempre me he visto llevado

a vivir entre ellos, hasta llegar a identificarme con su causa (AMG, 190).

Tenía entonces sólo tres o cuatro meses de experiencia y el congreso ¹ estaba todavía en sus primeros balbuceos. Un día recibí la visita de un tamul andrajado, con la cabeza descubierta, tembloroso y con lágrimas en los ojos, la boca ensangrentada y dos muelas rotas. Mi secretario, que también era tamul, me dijo que aquel hombre, llamado Balasundaram, había sido golpeado vilmente por su amo; este último, un europeo muy conocido que residía en Durban, se había enfadado con Balasundaram, y perdiendo todo control, le había dado de puñetazos hasta hacerle saltar dos muelas.

Lo envié a casa de un médico. Por entonces no había más que doctores blancos y yo quería un certificado médico que atestiguase la naturaleza de las heridas. Pude conseguirlo e inmediatamente después llevé a la víctima ante un magistrado. Este tomó declaración bajo juramento a Balasundaram y lleno de indignación tomó cartas en el asunto.

Balasundaram servía en casa de un amo con contrato de inmigración. Todos los que se encontraban en esta situación supieron enseguida lo ocurrido y no tardaron en considerarme amigo suyo. Esto me llenó de felicidad. Mi despacho estaba siempre ocupado. Los trabajadores bajo contrato desfilaban continuamente por él. Para mí era aquella la mejor ocasión para conocer sus alegrías y sus penas (AMG, 191-192).

Nunca he podido comprender cómo puede enorgullecerse nadie al ver humillados a sus semejantes (AMG, 192).

Si me he consagrado por entero al servicio de la comunidad ha sido para responder mejor a las exigencias

1. El congreso indio de Natal, creado por Gandhi para oponerse al proyecto de ley que pretendía excluir a los indios del derecho a votar.

de mi vida interior. Me había comprometido a servir a mi propia religión. Sentía que ése era el único medio para llegar a Dios. Pues bien, servir, para mí, era servir a la India, ya que era esto, sencillamente, lo que se había presentado en mi camino y tenía ciertas aptitudes para responder a esta llamada. Me había dirigido a Africa del Sur por el deseo de viajar, para librarme de las intrigas del Kathiawad y para ganarme la vida. Pero al mismo tiempo buscaba a Dios y mi plenitud interior (AMG, 197).

No creo que haya nadie que haya mostrado tanta lealtad como yo a la constitución británica. Me doy cuenta ahora de ello: mi amor a la verdad estaba en la raíz de esta lealtad, que nada tenía de disimulo. Nunca me ha satisfecho la apariencia de la virtud. En Natal se acostumbraba cantar el himno nacional inglés con ocasión de cada reunión. Sentía que era mi obligación unir mi voz a la de los demás. Sin embargo, conocía muy bien las deficiencias de la autoridad británica; pero, en conjunto, me parecía aceptable. Entonces creía que había más ventajas que inconvenientes en someterse a ella.

El prejuicio racial que había en Africa del Sur era, a mi juicio contrario a las tradiciones británicas. Veía en él una anomalía temporal y limitada a una región. Me sentía por ello tan leal como los ingleses ante la corona. Me empeñé en aprender bien las notas del «God save the Queen», para cantarlo en todas las ocasiones. Cuando se trataba de dar una prueba de lealtad, era el primero en darla, evitando como es lógico toda ostentación.

Nunca jamás en mi vida he intentado aprovecharme de esta lealtad. Veía en ella sobre todo una especie de obligación moral, que era preciso cumplir sin aguardar ninguna recompensa (AMG, 212).

Hacia ya tres años que estaba en Africa del Sur. Había aprendido a conocer a los habitantes de aquel país y ellos, a su vez, me conocían muy bien. En 1896, solicité permiso para volver a la India por seis meses y

volver luego a instalarme aquí con mi mujer y mis hijos. Tenía ya una clientela importante y me había dado cuenta de que tenían necesidad de mí (AMG, 205).

Era mi primera travesía con mi mujer y mis hijos... En aquella época, creía que para parecer civilizado convenía vestir y vivir a la europea. Además, me parecía que era aquel el único medio para obtener ese mínimo de respeto, sin el cual no era posible desempeñar un papel útil para la comunidad... Por consiguiente, determiné yo mismo la forma con que habrían de vestirse mi mujer y mis hijos... Como hubiera sido excesivo tener exactamente los mismos vestidos que un europeo, adoptamos el estilo de los parsis, que eran considerados como los más civilizados de los indios... Por la misma razón, pero con mayor facilidad, aprendieron a utilizar el cuchillo y el tenedor en la mesa, instrumentos que rechazaron el día en que acabó mi entusiasmo por esos signos de civilización. Pero, después de haber tomado estas nuevas costumbres, quizás les resultó más penoso volver a nuestro primer estilo de vida. Es lógico que hoy nos sintamos tanto más libres y ligeros cuanto más sincera ha sido nuestra renuncia al oropel de esa «civilización» (AMG, 229-230).

Llegamos al puerto de Durban el 18 o 19 de diciembre de 1896. Pero nuestro barco recibió la orden de quedar en cuarentena durante veintitrés días a partir de la salida de Bombay. Esta medida se debía únicamente a razones sanitarias.

En parte se explicaba, sin embargo, por la agitación que provocó entre los europeos de Durban el intento de obtener nuestra repatriación... La verdad es que querían obligar a los pasajeros a darse media vuelta, intimidándoles a ellos o presionando sobre la compañía. Las amenazas se sucedían: «Si no os marcháis, no vacilarán en echaros al mar. Si aceptáis volveros, estamos dispuestos a pagaros lo que os costó el pasaje». Aquellos días, yo iba y venía por todas partes para sostener la moral de los pasajeros (AMG, 231-233).

Al final, nos pusieron un ultimatum a los pasajeros y a mí. No tendríamos más remedio que someternos a sus deseos, si queríamos salir con vida. Por toda respuesta nosotros sostuvimos nuestro derecho a desembarcar en Port Natal e hicimos saber que defenderíamos ese derecho ante todos y contra todos.

Después de veintitrés días, nos dejaron entrar en el puerto y se autorizó el desembarque de los pasajeros (AMG, 235).

Apenas bajé a tierra, me reconocieron algunos jóvenes y se pusieron a gritar: «¡Es Gandhi! ¡Es él!». Enseguida acudió una media docena de hombres para juntarse a este concierto de gritos... Según iba caminando, la turba se iba haciendo más densa, hasta que llegó el momento de no poder dar un paso más... Entonces se pusieron a tirarme piedras, cascotes de ladrillo y huevos podridos. Alguien me arrancó el turbante. Empezaron a darme puñetazos y puntapiés. Estaba a punto de perder el conocimiento, cuando me agarré a la verja de una casa para tomar aliento. No me dieron tiempo para ello. Los golpes llovían de todas partes. Entonces intervino la esposa del jefe de policía. Me conocía y pasaba por allí casualmente. Animosamente abrió su sombrilla, a pesar de que no hacía sol, y se interpuso entre la gente y mi cuerpo. Aquello acabó con el furor de todos aquellos locos, ya que hubiera sido difícil seguir golpeándome sin herir al mismo tiempo a la señora Alexander (AMG, 236-237).

El secretario de estado para las colonias era por aquel entonces el señor Chamberlain. Después de aquellas revueltas envió un cable al gobierno de Natal, para que castigase a mis agresores. El señor Escombe me mandó llamar para decirme que lamentaba los malos tratos de que había sido víctima; añadió: «Créame que siento mucho cualquier daño que le hayan hecho... Si puede usted identificar a sus agresores, no dudaré en detenerlos para que sean juzgados. Es también esto lo que desea el señor Chamberlain». Mi respuesta fue

la siguiente: «No quiero que se busque a nadie. Muy bien podría identificar a uno o dos de mis agresores. Mas ¿para qué castigarlos? Por otra parte, no son ellos los culpables. Les han hecho creer que durante mi estancia en la India he calumniado a los blancos de Natal. No es extraña su cólera si han dado oídos a semejantes informes. Los culpables son sus jefes y, si me permite decirlo, usted mismo. Usted podría haber informado debidamente a la opinión, pero prefirió creer a la agencia Reuter y se imaginó que yo había envenenado las cosas adrede. Estoy seguro de que, una vez conocida la verdad, todos esos individuos lamentarán haber obrado de ese modo» (AMG, 239-240).

El último día de cuarentena, apenas arriada la bandera amarilla, un periodista del *Natal Advertiser* había venido a plantearme numerosas cuestiones, lo cual me presentó la oportunidad de ir refutando punto por punto las diversas acusaciones dirigidas contra mí... Mis respuestas y mi negativa a que se persiguiese a mis agresores causaron una impresión tan profunda que los europeos de Durban sintieron vergüenza de su conducta. La prensa proclamó mi inocencia y condenó a los culpables de la revuelta. De este modo, en definitiva, el linchamiento se convirtió en una bendición para mí y para la causa de los indios; el prestigio de la comunidad que ellos formaban en Africa del Sur ganó muchos puntos. Esto facilitó mi acción (AMG, 241).

En el aspecto profesional, mi competencia se afirmaba cada vez más, pero esta clase de progreso estaba lejos de dejarme satisfecho... Buscaba continuamente una actividad humanitaria a la que pudiera consagrarme por entero... Al principio, encontré tiempo para hacer algunos servicios en un pequeño hospital, dedicando a ello dos horas de la mañana, incluido el tiempo de ir y venir. Aquel trabajo me serenó un poco. Preguntaba a los pacientes para saber de qué se quejaban, luego transmitía estas indicaciones al doctor y velaba por la ejecución de sus órdenes. Esto me acercó más todavía

a aquellos indios que sufrían. La mayor parte de ellos eran tamules, telugus o indios del norte, que trabajaban bajo contrato. Adquirí entonces una experiencia que me sirvió mucho durante la guerra de los boers, cuando ofrecí mis servicios para atender a los soldados heridos y enfermos (AMG, 249-250).

Mis conocimientos de enfermero se vieron sometidos a una dura prueba por el nacimiento de nuestro último hijo. Mi mujer sintió bruscamente los dolores sintomáticos. Pero el doctor no podría venir hasta mucho más tarde. En cuanto a la comadrona, hubo que ir a buscarla, pues no estaba en casa; de todos modos, aunque hubiera llegado a tiempo, no habría podido ayudar en el parto. Me tocó a mí cuidar de que la operación se realizase sin complicaciones (AMG, 250).

Estoy convencido de que para educar bien a los hijos, hay que saber cuidar a un bebé. En varias ocasiones he visto las ventajas que tenía el estudio atento de estas cuestiones. Si yo hubiese descuidado este estudio y si no hubiera sabido sacar ventaja de mis conocimientos, mis hijos no gozarían actualmente de una salud tan buena. Somos víctimas de una especie de superstición, que nos hace creer que el niño no tiene nada que aprender durante los cinco primeros años de su vida. Sucede todo lo contrario, porque luego el niño ya no tendrá nunca ocasión para aprender las lecciones que nos enseñan esos cinco primeros años. Su educación comienza el mismo día de su concepción (AMG, 250-251).

La pareja consciente de sus deberes no tendrá nunca relaciones sexuales por el solo placer carnal, sino únicamente para responder al deseo de tener un hijo. Me parece que en este terreno el colmo de la ignorancia es creer que el acto sexual responde a una necesidad independiente de cualquier otra consideración, como el hecho de dormir o de comer. Pues bien, estas consideraciones existen: la población del globo no aumentará de manera armoniosa más que cuando el hombre domine

su instinto genésico. Está en juego la suerte de nuestro planeta y a todos nos incumbe este deber, ya que el mundo es un espejo en el que a Dios le gusta ver reflejada su propia gloria. El que esté convencido de las razones de esta exigencia, controlará, aunque le cueste, su actividad sexual, sin olvidarse de adquirir los conocimientos necesarios para el desarrollo espiritual, intelectual y físico de sus hijos. Velará, finalmente, para que este patrimonio de sabiduría sea transmitido a la posteridad (AMG, 251).

Después de haberlo pensado durante largo tiempo y tras madura deliberación, me decidí en 1906 a hacer el voto de *brahmacharya*. Hasta entonces no había hablado de él a mi mujer. Sólo la consulté en el momento de asumir este compromiso. No presentó ninguna objeción. Pero, por lo que a mí se refiere, me resultó muy difícil tomar esta resolución para siempre. No me sentía con fuerzas para ello. ¿Cómo podría controlar mis pasiones? ¿No era anormal querer renunciar a todas las relaciones sexuales con mi mujer? No obstante, no dudé en lanzarme a esa aventura, confiando en la ayuda de Dios.

Hace ahora unos veinte años de aquello. Puedo asegurar ahora que la fidelidad a este voto me ha llenado de gozo y de admiración. Ya a partir de 1901 me había ejercitado con mayor o menor éxito en dominar mis deseos. Pero tuve que esperar hasta 1906 para conocer la libertad y el gozo que proporciona este voto. Antes de comprometerme a él, estaba continuamente en peligro de ser vencido por la tentación. Luego, este voto me sirvió de escudo ante el peligro (AMG, 256).

Pero si mi gozo iba en aumento, no por eso hay que creer que se tratase de una cosa fácil para mí. Incluso en la actualidad, a mis cincuenta y seis años, me cuesta respetar este voto. Cada vez veo mejor que esta empresa es tan delicada como caminar por el filo de una espada. Se necesita continuamente renovar una perpetua vigilancia.

He advertido que, para facilitar la observancia de este voto, resulta esencial dominar ante todo el sentido del gusto, renunciando a los placeres de la mesa. Por eso intenté varias experiencias dietéticas, no solamente como vegetariano, sino también para responder mejor a las exigencias del voto de *brahmacharya* (AMG, 257).

Algunos sostienen que nuestra alimentación no afecta para nada al alma, ya que ésta no come ni bebe; lo que cuenta no es lo que viene de fuera, sino lo que sale del corazón. Este argumento, indudablemente, tiene su fuerza. Pero en vez de ponerme a discutir su valor, me contentaré con señalar mi fuerte convicción en este terreno: disminuir en cualidad y en cantidad el régimen alimenticio es tan necesario como controlar los pensamientos y dominar la lengua, si se quiere vivir en ese temor de Dios que nos llevará algún día a verle cara a cara (AMG, 334).

Al comienzo, mi vida había conocido cierto confort; pero estas comodidades no duraron mucho tiempo. A pesar de los cuidados que puse en amueblar mi casa, no me apegué a ello. Por eso, apenas me decidí a cambiar de vida, empecé a reducir los gastos. La cuenta del lavado era elevada y como, además, no se distinguía por la puntualidad, mis dos o tres docenas de cuellos y de camisas resultaron insuficientes. Tenía que cambiarme casi todos los días. Esto originaba gastos suplementarios, que me parecían perfectamente inútiles. Compré entonces una coladora para la ropa y un libro que nos enseñó, a mi mujer y a mí, el arte de lavar. Me encontré evidentemente con un suplemento de trabajo, pero me gustó iniciarme en esta nueva actividad.

Me acuerdo todavía del primer cuello que lavé. Tenía más almidón del necesario y no había calentado suficientemente la plancha. Para postre, por miedo a quemar la tela, no la apoyé bastante. El cuello quedó realmente duro, pero el excesivo almidón se fue deshaciendo gota a gota. Mis camaradas se echaron a reír

cuando llegué así al tribunal, pero para entonces ya me había hecho impermeable al ridículo (AMG, 261).

También aprendí a prescindir de los servicios del peluquero, lo mismo que había hecho con los del lavadero. Cuando uno va a Inglaterra, aprende al menos el arte de afeitarse, pero no el de cortarse a sí mismo los cabellos. Para mí se trataba de un nuevo aprendizaje en perspectiva. Una vez, en Pretoria, un peluquero inglés, despreciativo, se negó a cortarme el cabello. Me sentí evidentemente ofendido; pero luego compré una máquina, me puse delante del espejo, y me puse a trabajar. Los cabellos de delante quedaron más o menos arreglados, pero los de atrás estaban completamente trasquilados. Una vez más hubo risas en el tribunal. Mis amigos me preguntaron:

«Pero Gandhi, ¿qué te ha pasado en la cabeza? ¿Te han roído los ratones el cabello?»

—No; es que el barbero blanco se ha negado a tocar mis cabellos negros; entonces he preferido cortármelos yo mismo, aunque en contra de todo sentido común».

Esta respuesta no les sorprendió en lo más mínimo. Sabían que el barbero, al negarse a arreglarme el pelo, estaba en su derecho. Si hubiera aceptado a los negros, hubiera perdido seguramente su clientela (AMG, 262-263).

Cuando explotó la guerra entre los ingleses y los boers, mi simpatía estaba a favor de estos últimos. Pero entonces creí que no tenía derecho, en semejantes circunstancias, a tener en cuenta mis convicciones personales. En mi libro sobre el «*Satyagraha* en Africa del Sur», he relatado los detalles del conflicto interior por el que pasé entonces. No tengo intención de volver sobre lo dicho. Si al lector le interesa la cuestión, puede hojear aquella obra. Básteme recordar que mi sentimiento de lealtad con los ingleses me llevó a ponerme de su lado en aquella guerra. Pensaba que para gozar de los derechos de ciudadanía británica, era menester en compensación participar en la defensa del imperio. A mi juicio, la India no podía llegar a una total independencia

de ese imperio más que por él y dentro de él. En consecuencia, me puse a reclutar a todos los compatriotas que pude y, después de muchas dificultades, logré que me dejaran servir con ellos en un cuerpo de ambulancias (AMG, 264).

De este modo, en cada nueva etapa, mis esfuerzos por ayudar a los indios de Africa del Sur me iban haciendo descubrir poco a poco las diferentes exigencias que lleva consigo el respeto a la verdad. Como un árbol inmenso, la verdad da más frutos si se la cuida más. Lo mismo que en una mina, cuanto más profundamente se la explota, más preciosos son los diamantes que se descubren, también la verdad, cuanto más se la explora, más numerosos y variados servicios nos obliga a asumir (AMG, 268).

El hombre y sus actos son dos cosas distintas. Mientras que es preciso aprobar una buena acción y reprobar una mala, al autor de ese acto habrá que respetarlo o compadecerlo siempre, según los casos. «Odia al pecado, pero no al pecador». Se trata de un precepto muy fácil de comprender, pero muy difícil de practicar. Por eso el odio sigue derramando su veneno por todo el mundo.

La *ahimsā* es el fundamento de esta búsqueda de la verdad. Si prescindimos de este apoyo indispensable, no haremos más que construir sobre arena. Si conviene oponerse a ciertos sistemas y destruirlos, el hecho de ensañarnos con sus autores, por el contrario, equivaldría a erigirnos a nosotros mismos en jueces. Pero todos estamos dibujados por el mismo pincel. Todos somos hijos del mismo y único Creador; por este motivo, todos tenemos en nosotros mismos una fuerza divina, que es infinita. Maltratar aunque sólo fuera a un ser humano, sería atentar contra esa fuerza divina y perjudicar, por ello mismo, a los demás hombres (AMG, 337).

Las circunstancias de mi vida me han puesto en relación estrecha con hombres de diversas creencias y procedentes de diversas comunidades. Pues bien, todo

mi pasado demuestra que nunca he establecido distinción entre los hombres, basándome en criterios de parentesco, de nacionalidad, de color o de religión. Mi corazón se ha negado siempre a esta clase de discriminaciones (AMG, 338).

No soy un experto en sánscrito. Sólo conozco los *Vedas* y los *Upanishads* por sus traducciones. Por tanto, mi conocimiento de esos textos no es el de un erudito. Aunque no he profundizado en ellos, los he estudiado como debe hacerlo todo hindú y me parece que he comprendido su verdadero espíritu. Además, desde los veintún años, me he interesado en las otras religiones.

Algún tiempo estuve vacilando entre el hinduismo y el cristianismo. Cuando recuperé mi equilibrio, sentí que sólo la religión hindú me llevaría a la salvación. Mi fe salió de aquella crisis más profunda y más iluminada.

Pero, incluso entonces, estaba convencido de que el hinduismo no tenía nada que ver con las prohibiciones sobre los intocables. De lo contrario, ni siquiera hubiera permitido que me hablaran de semejante religión (MT II, 49).

Ahora comprendo mejor lo que leí en cierta ocasión sobre la falta de historicidad de toda autobiografía. Sé muy bien que en este relato no consigno todos mis recuerdos. Pero ¿quién es el que se atreve a decir lo que hay que conservar u omitir, en bien de la verdad? ¿y qué valor podría tener ante un tribunal, a propósito de ciertos acontecimientos de mi vida, un testimonio que se presenta como imparcial, pero que peca de omisión? Si algún espíritu inquisidor se empeñase en someterme a una contraprueba sobre la exactitud de las páginas anteriores, ¿proporcionaría acaso más luz? ¿lograría quizás, con la intención hostil que lo guiaría en esa investigación, demostrar a los ojos de todos «la vanidad de mis pretensiones»?

Así pues, me he parado a pensar por unos momentos si no sería mejor dejar la pluma. Pero mientras no me lo reproche esa vocecita que oigo en mi interior, tengo

que continuar. Según una máxima prudente, nunca hay que abandonar una empresa, mientras no se oponga a ella la moral (AMG, 342).

Cuando nació el *Indian Opinion*¹, me dí cuenta que el periodismo no tenía más finalidad que la de servir. La prensa representa un poder considerable. Pero, lo mismo que un río desbordado sumerge campos enteros y destruye las cosechas, también una pluma sin controlar puede acabar con todo. Si el control viene de fuera, resulta todavía más nocivo que si no existiera. Para que resulte provechoso, tiene que ejercerlo el mismo que escribe. Si es correcta esta norma de conducta, ¿cuántos periódicos del mundo resistirían a este criterio de selección? Pero, ante todo, ¿quién se encargaría de suprimir las hojas inútiles? ¿y a quién escoger como juez? Lo útil y lo inútil tienen que ir a la par, lo mismo que lo bueno y lo malo en general. Al hombre es al que le toca escoger (AMG, 349).

El primer libro que leí de Ruskin se titula *Unto this last*. Durante mis estudios, casi no leí nada fuera de mis manuales, y una vez lanzado a la acción encontré muy poco tiempo para leer. Por tanto, no puedo presumir de tener muchos conocimientos librescos. No creo, sin embargo, que haya perdido mucho con esto. El hecho de haber leído poco me ha permitido asimilar por entero mis escasas lecturas. Entre ellas, *Unto this last* tuvo como consecuencia transformar mi vida de la forma más concreta. Más tarde, traduje esta obra al gujerati, con el título de *Sarvodaya* (Una vida mejor para todos).

Creo que este libro magistral me ha revelado cuáles eran mis convicciones más profundas; esto explica mi entusiasmo por esta obra y las transformaciones que produjo en mi vida. El poeta tiene la misión de reanimar el bien que dormita en el fondo del corazón de todo hombre; si su influencia no es la misma sobre cada uno de

1. Periódico que lanzó Gandhi en Africa del Sur.

nosotros, es porque todo depende de nuestro grado de evolución personal (AMG, 364-365).

Incluso antes de pensar en establecerme en Johannesburgo, debería haberme dado cuenta de que mi vida sería siempre muy agitada. Apenas empezaba a respirar un poco de paz, se produjo un acontecimiento totalmente inesperado. Según decían los periódicos, acababan de «rebelarse» los zulúes de la provincia de Natal. Yo nada tenía contra ellos, tanto más cuanto que jamás habían hecho daño a un indio. Esta pretendida «rebelión» me dejaba un poco escéptico. Pero todavía entonces creía que el imperio británico existía para bien de los hombres. Mis sentimientos de lealtad eran lo suficientemente sinceros para prohibirme desearle mal alguno. Por tanto, la decisión que iba a tomar sería independiente de cualquier otra consideración sobre el valor de esa «rebelión». Natal disponía de una milicia, la *Volunteer Defense Force*, que estaba pidiendo nuevos refuerzos. Acababan de movilizar a aquellos voluntarios para reducir a los «rebeldes» (AMG, 383).

Una vez llegado al lugar del combate, me dí cuenta de que no había nada que autorizase a hablar de «rebelión»; era imposible observar la menor resistencia. Se habían sacado de quicio las cosas; los hechos eran más simples: un jefe zulú, seguido de su tribu, se había negado a someterse a un nuevo impuesto y había matado con una lanza al cobrador. De todas formas, mi corazón estaba con los zulúes. Será fácil adivinar mi alegría cuando, al llegar al cuartel general, supe que nuestra tarea principal consistiría en cuidar de los zulúes heridos. Los blancos, nos explicó el capitán médico, se negaban a ocuparse de los zulúes. Por falta de cuidado, las llagas se enconaban y la situación se hacía catastrófica. Por consiguiente, saludó nuestra llegada como una bendición para aquellas víctimas inocentes y, después de habernos proporcionado vendajes y desinfectantes, nos llevó a lo que debería servir de hospital. Los zulúes nos vieron llegar con alegría. Los soldados blancos venían

a echar una ojeada a través del cercado que nos separaba de ellos, para decirnos que no nos ocupásemos de los heridos. Al ver que no les hacíamos caso, se ponían furiosos y se ponían a proferir injurias obscenas contra los zulúes (AMG, 384).

Los hombres destinados a nuestros cuidados no habían recibido sus heridas en el combate; la mayoría eran simples sospechosos que habían sido hechos prisioneros. Condenados generalmente a ser azotados, sus llagas se enconaban rápidamente por falta de higiene. Los demás heridos eran zulúes fieles; pero las insignias que les habían distribuido para distinguirlos del «enemigo» no impidieron a los soldados disparar contra ellos por error (AMG, 385).

La «rebelión» de los zulúes me dio materia de reflexión y enriqueció mucho mi experiencia. En comparación, la guerra de los boers no me había revelado tantos horrores. No sólo en mi opinión, sino a juicio de numerosos ingleses con los que pude hablar, esa «rebelión» no tenía nada que ver con una guerra. Fue una verdadera caza del hombre. Yo sufría cruelmente al oír cada mañana el eco de los fusiles que disparaban contra aquellas aldeas pobladas de inocentes. Pero contenía mi irritación diciéndome que sólo estábamos allí para cuidar de los zulúes. Al saber que, sin nosotros, quedarían abandonados, se tranquilizaba mi conciencia (AMG, 386).

Ansiaba ver el día en que pudiera observar el *brahmacharya* de pensamiento, palabra y obra. Anhelaba igualmente poder consagrar todo el tiempo posible a la lucha por el *Satyāgraha*, y me preparaba a ello plegándome más intensamente a las exigencias de la pureza; esto me condujo a nuevos cambios y restricciones en mi régimen alimenticio. Pero esta vez las modificaciones que hice respondían a consideraciones religiosas y no a motivos de higiene.

Desde entonces me ejercité más en el ayuno y en la simplicidad de mis comidas. Generalmente se logra do-

mar más las pasiones cuando se sabe renunciar a los placeres de la mesa. Pude experimentarlo yo mismo, pues encontré tantas dificultades en dominar mis pasiones como en controlar el sentido del gusto. Todavía hoy no puedo asegurar que haya llegado perfectamente a conseguirlo. Siempre me he considerado como un buen comilón, aunque esto les sorprenda a mis amigos que me creen sometido a un régimen draconiano. Si no hubiera logrado imponerme ciertas restricciones, me habría llegado a convertir con el tiempo en un ser más que bestial y esto me hubiera llevado a la perdición. Afortunadamente, tomé conciencia de mis defectos y me esforcé en superarlos. Gracias a este empeño, durante todos aquellos años, mi cuerpo, en vez de traicionarme en mi tarea, pudo ayudarme a realizarla (AMG, 391).

En primer lugar ensayé un régimen a base de fruta; pero no logré muchas ventajas en el plano ascético, pues, con un poco de costumbre esta nueva alimentación me pareció todavía más sabrosa que todos los cereales que solía utilizar anteriormente. Por tanto, me pareció que sería mejor ayunar o no tomar más que una sola comida los días de observancia. Y si se presentaba una ocasión de hacer penitencia, me sentía muy dichoso de aprovecharme de ella para ayunar.

Sin embargo, al quedar el organismo purificado por este régimen, me dí cuenta de que el apetito se agudizaba y de que era más vivo el placer de comer. Entonces el ayuno me pareció que podría ser tanto una fuente de placer como un medio de ascesis. Otras muchas experiencias que hice yo mismo y algunos otros conmigo confirman esta extraña comprobación. Quería un cuerpo aguerido, pero sobre todo deseaba llegar a una total ascesis del gusto. Por eso pasaba de un régimen a otro, reduciendo la cantidad. Pero el placer no cedía en lo más mínimo. Cuando sustituía una forma de régimen por otra, encontraba la ocasión de regalarme todavía más (AMG. 391-392).

No obstante, la experiencia me ha enseñado que era un error apreciar el valor de un alimento por su sabor.

No se debe comer por dar gusto al paladar, sino para conservar el cuerpo en todo su vigor. Cuando los órganos de los sentidos están sometidos a las exigencias de la salud y el cuerpo obedece al alma, el deseo de gozar pierde su poder tiránico y nuestras funciones fisiológicas responden a las intenciones de la naturaleza.

Nunca se harán suficientes experiencias y sacrificios para alcanzar ese grado de perfecta armonía con la naturaleza. Desgraciadamente, en nuestros días, la corriente va en sentido contrario con una fuerza terrible. No se vacila en sacrificar un montón de vidas para rodear de comodidades y de regalo a un cuerpo percedero o para prolongar por algunos instantes su efímera existencia. De esta forma condenamos nuestro cuerpo y nuestra alma a la perdición (AMG, 392-393).

En 1908 fui por primera vez a la cárcel. Noté que los prisioneros estaban sometidos a ciertas reglas que debería imponerse voluntariamente todo *brahmachari*, que por definición intenta progresar en la ascesis. Así por ejemplo, había que terminar la última comida antes de ponerse el sol. Los prisioneros indios y africanos no tenían derecho al te ni al café. La sal era el único condimento de que disponían, ya que estaban excluidas todas esas especias que excitan el gusto (AMG. 398).

No sin muchas dificultades, se fue poco a poco atenuando el rigor de estas reglas. A pesar de todo, permitían a uno disciplinarse y necesariamente tenían que ser buenas para la salud. Para que produzcan un efecto saludable, las privaciones no tienen que ser impuestas por la voluntad de los demás. Hemos de someternos a ellas por nuestra propia voluntad. Por eso, apenas salir de la cárcel, decidí dejar de tomar el té y acabar la cena antes de ponerse el sol. Actualmente no siento ninguna dificultad en observar estos principios (AMG, 398).

El ayuno no puede ayudar a dominar la parte animal de nuestra naturaleza más que si se practica con la intención de dominarse uno a sí mismo. Algunos de mis

amigos han observado efectivamente que, después de haber ayunado, su sensualidad se exacerbaba más todavía. Por tanto, es completamente inútil empeñarse en ayunar si uno no se esfuerza al mismo tiempo en llegar al dominio de sí mismo (AMG, 406).

El ayuno no es más que un medio para llegar a controlarse. No basta con hacer ayunar al cuerpo. Hay que someter igualmente el espíritu. Si no, se corre el riesgo de caer en la hipocresía y de acabar en un desastre (AMG, 406).

En la finca Tolstoi¹ teníamos como principio no pedirles a los jóvenes lo que los adultos no eran capaces de cumplir. Cuando se les hacía realizar algún trabajo a los alumnos, siempre había un maestro a su lado, metiendo efectivamente la mano en la masa. De ahí el entusiasmo que animaba a nuestros discípulos durante todo su aprendizaje (AMG, 409).

Nunca he sentido la necesidad de esos manuales con que nos calientan la cabeza. Me acuerdo incluso de que no siempre utilicé los que tenía a mi disposición. Creía que se les podía dispensar a aquellos muchachos de todo ese montón de libros. Siempre he opinado que el profesor era su verdadero manual. Me he olvidado de casi toda la enseñanza que mis profesores sacaron de sus libros, pero recuerdo muy bien todo lo que me enseñaron fuera de sus manuales.

El niño se muestra más receptivo de la palabra que de lo escrito y le cuesta mucho más asimilar un texto que conservar una enseñanza dada de viva voz. No creo haber leído un solo libro de cabo a rabo con mis muchachos. Pero les decía a mi manera lo que había retenido de mis diferentes lecturas. Y me atrevo a asegurar

1. La finca Tolstoi y la colonia de Phoenix eran las dos comunidades o *ashrams* fundadas por Gandhi en Africa del Sur, para llevar allí con sus compañeros una vida dedicada al servicio de los demás y al control de sí mismo.

que todavía se acuerdan de ello. Mientras que les costaba mucho meter en la cabeza lo que encontraban en los libros, podían repetir sin embargo con toda facilidad lo que les decía. Cuanto más antipática les era la lectura, más gusto les daba escucharme, con tal que hubiera preparado bien el tema para no aburrirles. Gracias a las preguntas que les inspiraban mis ideas, podía saber si me habían comprendido debidamente (AMG, 411-412).

Para crecer, el espíritu necesita de ejercicio de la misma manera que la educación física le da al cuerpo el entrenamiento necesario. Pues bien, para educar a esos espíritus, todo dependía del profesor, de su ejemplo y de sus reacciones. Tenía que estar continuamente alerta, incluso cuando no se encontraba en medio de sus alumnos (AMG, 414).

Si yo hubiera sido un mentiroso, habría sido inútil querer inculcar la franqueza a mis hijos. Un cobarde nunca será capaz de enseñar el coraje. ¿Y cómo iniciar a los demás en el dominio de sí mismo, si uno es incapaz de dominarse? Saqué entonces la conclusión de que tenía que ser continuamente una lección para todos los que me rodeaban. En el fondo, fueron ellos mis maestros, pues me daba cuenta de que mi vida tenía que ser irreprochable, aunque sólo fuera por su bien. En definitiva, les debo a esos vigilantes censores el hecho de haberme disciplinado más mientras estuve en la finca Tolstoi.

Uno de ellos era brutal, insoportable, mentiroso y pendenciero. Un día demostró una violencia especial. Yo estaba desesperado. Nunca castigaba a aquellos muchachos, pero aquella vez estaba realmente furioso. Procuré hacerle razonar, pero no quiso dar el brazo a torcer e incluso se obstinó en mostrarse peor. Al final, tomé una regla que tenía en la mano y le dí un golpe en el hombro. Creo que advirtió mi emoción, pues hice aquel gesto temblando. En efecto, nunca había sucedido nada igual. El muchacho se puso a llorar y me pidió perdón. No lloraba por el hombro. Robusto como era, aquel mocetón de diecisiete años me podría haber de-

vuelto el golpe, si hubiera querido. Pero comprendió que no me había gustado tener que recurrir a aquel medio violento. Desde entonces nunca me desobedeció. Pero yo sigo lamentando aquella violencia; tengo miedo de haberle mostrado aquel día, no ya el espíritu, sino el animal bruto que hay en mí.

Siempre me he opuesto a los castigos corporales. Recuerdo que solamente tuve que recurrir a ellos con uno de mis propios hijos. Hasta aquel día nunca supe si había tenido razón al defender esta postura. Entonces se trató sin duda de un error, pues obedecía a un movimiento de cólera y al deseo de castigar. Aquel gesto sólo podría estar justificado, si no hubiera manifestado más que mi desaprobación; pero, en aquella circunstancia, se le habían añadido otros motivos (AMG, 414-415).

Aquellos muchachos, como es natural, hicieron más de una trastada, pero nunca les impuse castigos corporales. Así, gracias a mis esfuerzos por darles una formación espiritual a aquellos chicos y chicas, llegué a comprender cada vez mejor el poder del espíritu (AMG, 415).

Por aquel entonces tenía que hacer muchas idas y venidas entre Johannesburgo y Phoenix. Una vez, mientras estaba en Johannesburgo, me comunicaron que dos de los pensionistas del *ashram* acababan de cometer una falta grave contra la moral. Fue peor que si me hubieran comunicado un fracaso aparente o una derrota en nuestra lucha por el *Satyagraha*; la impresión fue tremenda. Aquel mismo día, tomé el tren para Phoenix (AMG, 418).

Durante el trayecto, mi deber se me presentó con claridad. Yo juzgaba que el tutor o el maestro era responsable, al menos en cierta medida, de las faltas de su pupilo o alumno. Mi responsabilidad en este incidente se me presentaba clara como la luz del día. En efecto, mi mujer ya me había avisado; pero, confiado por naturaleza, no quise tener en cuenta aquel aviso. A mi juicio, no había más que un medio para hacer comprender a los culpables la gravedad de su falta y el dolor que yo

sentía: tenía que imponerme a mi mismo una penitencia. Me sometí, a un ayuno de siete días e hice el voto de no tomar más que una sola comida al día durante cuatro meses y medio (AMG, 418-419).

Aquella decisión afligió a los que me rodeaban, pero la atmósfera se serenó. Todos tomaron conciencia de la gravedad del pecado y, en consecuencia, el vínculo que me unía a aquellos muchachos ganó en fuerza y en sinceridad (AMG, 419).

Jamás recurrí a la mentira en mi profesión, y... consagré gran parte de mi trabajo de abogado a defender causas de interés público, por las que no pedí nunca honorarios, sino solamente el reembolso de mis gastos. Y a veces, ni siquiera llevaba cuenta de ellos... Durante mis estudios había oído decir que el abogado desempeñaba un oficio de embustero. Pero aquello me dejó indiferente, pues nunca tuve la intención de mentir para tener más éxito o para ganar más dinero... Esta decisión se vio sometida a duras pruebas en Africa del Sur. Muchas veces la parte contraria animaba a sus testigos a que hicieran un relato tendencioso y a mí sólo me quedaba el recurso de imitarle para poder ganar el proceso. Pero siempre resistí a la tentación. Me acuerdo sólo de un caso en el que, después de haber ganado un proceso, sospeché que me había engañado un cliente. Sinceramente, nunca desee que ganara mi cliente más que cuando estaba en su derecho. Cuando fijaba mis honorarios, nunca decidía el importe por mi fracaso o mi éxito.

Antes de defender los intereses de un nuevo cliente, siempre le indicaba que no contase conmigo para defender una causa injusta o hacer hablar a los testigos en el sentido de sus intereses. Pronto mi reputación me libró de tener que vérmelas con negocios oscuros, hasta el punto de que algunos clientes me reservaban sus causas buenas y acudían a otros para los asuntos sospechosos (AMG, 443-444).

Cuando ignoraba algún punto de derecho, no se lo ocultaba a mi cliente o a mis colegas. Si no lograba dar con la solución, invitaba a mi cliente a consultar a otro abogado. Esta franqueza me ganó la confianza y el afecto sin límites de mis clientes. Aun cuando les pedía que se dirigieran a un colega más experto, se mostraban deseosos de pagar mis honorarios. Este afecto y confianza me proporcionaron una yuda preciosa en mi acción pública (AMG, 449).

Al final de nuestra lucha por el *Satyagraha*, en 1914, recibí un mensaje de Gokhale. Me pedía que volviera a la India pasando por Londres... La guerra se declaró el 4 de agosto. El 6, llegábamos a Londres (AMG, 421-423).

Yo creía que, en aquella guerra, los indios residentes en Inglaterra tenían un deber que cumplir. Los estudiantes ingleses se habían presentado voluntarios para servir en el ejército. Los indios deberían hacer otro tanto. Algunos respondían que había todo un mundo entre los indios y los ingleses; ellos eran los señores, nosotros los esclavos. ¿Cómo podría un esclavo cooperar con su amo, cuando éste se ve en dificultades? El esclavo, que desea la libertad, ¿no deberá más bien aprovecharse de las circunstancias? Por aquel entonces, estos argumentos me dejaron indiferente. Estaba al tanto de la diferente condición en que se encontraban los indios y los ingleses; pero, a pesar de todo, no se nos había dejado completamente en la esclavitud. Lo que estaba en discusión, a mi juicio, no era tanto el sistema británico como ciertos funcionarios considerados individualmente. No había nada que impidiera convertir a estos últimos con la sola fuerza del amor. Si para mejorar nuestra condición queríamos contar con la buena voluntad de los ingleses, teníamos que ganarlos para nuestra causa prestándoles ayuda en caso de apuro. Si el sistema presentaba algunos defectos, no me parecían entonces tan insoportables como ahora. Si el sistema británico no me inspira ya ninguna confianza, hasta el punto de que actualmente le niego toda mi colaboración, ¿cómo pudie-

ron colaborar algunos entonces, cuando ni el sistema ni sus representantes gozaban de su confianza? (AMG, 424-425).

Así pues, en mi opinión, no había que sacar partido de las dificultades con que tropezaba Inglaterra. Mientras durase la guerra, sería más conveniente y oportuno no hacer valer nuestras reivindicaciones. Sacando las conclusiones de estas ideas, invité a los estudiantes a que se alistaran voluntariamente (AMG, 425).

Todos estábamos de acuerdo en reconocer el carácter inmoral de la guerra. Si no cabía dentro de mis principios hacer que la justicia persiguiese a mis agresores, todavía estaba menos dispuesto a tomar parte en una guerra, tanto más cuanto que en aquella ocasión no acababa de ver con claridad si la causa defendida por los combatientes era legítima o no. Mis amigos, desde luego, sabían que yo había servido en la guerra de los boers, pero creían que más tarde había cambiado de opinión.

La verdad es que, en ambos casos, los argumentos para alistarme en el ejército respondían a la misma lógica. Es cierto que no ignoraba que el hecho de participar en una guerra no podía ser compatible con la *ahimsā*. Pero no siempre resulta fácil saber exactamente dónde se encuentra el deber. Muchas veces sólo es posible caminar a tientas por la oscuridad. Aun cuando uno haya jurado hacer todo lo posible por ver la verdad (AMG, 427).

Al alistar hombres para el servicio de ambulancias en Africa del Sur y en Inglaterra, lo mismo que cuando los alisté en la India para ir al frente, no tuve el sentimiento de sostener la causa de la guerra, sino que ayudaba a aquella institución que llevaba el nombre de imperio británico y a su misión benéfica, en la que entonces creía. Mi horror a la guerra era entonces tan pronunciado como lo es hoy. Por nada del mundo habría podido ni querido tomar un fusil. Pero no se traza lo mismo una vida que una línea recta. La vida está hecha de deberes,

muchas veces contradictorios, entre los que uno tiene que realizar continuamente su opción. Al no ser entonces, como tampoco ahora, un reformador decidido a atacar a las causas institucionales de la guerra, debía como ciudadano aconsejar de la forma más honrada posible a los que, creyendo en la eficacia de la guerra, se negaban sin embargo a alistarse, bien sea por resentimiento contra el gobierno británico, bien por cobardía o por otros motivos más viles todavía. No tenía reparo en decirles que, si no sentían ninguna oposición en principio contra la guerra y contra la constitución británica, deberían alistarse para acudir en ayuda de Inglaterra... Estoy contra la ley del talión, pero no vacilé hace cuatro años, cerca de Battia, en decirles a unos campesinos que nada sabían de la *ahimsā* que eran culpables de cobardía al no querer defender con las armas el honor de sus esposas y los bienes de su familia. Más recientemente todavía... no dudé en declarar a los hindúes que, si no sabían poner en práctica la *ahimsā* y albergaban alguna duda en contra suya, serían culpables de un crimen a los ojos de su religión y de la humanidad, negándose a defender por las armas el honor de sus mujeres... Creo que mi actitud anterior y mis consejos recientes en este terreno están totalmente de acuerdo con las exigencias de la *ahimsā*, y puedo incluso decir que se derivan directamente de ella. Es fácil enunciar los nobles principios de esta doctrina. La dificultad reside en comprenderla y practicarla en un mundo sujeto a las pasiones, a la violencia y al odio. Cada día me doy más cuenta de ello. A pesar de todo, sigo estando convencido de que no valdría la pena vivir la vida si la *ahimsā* no fuera más que una palabra vacía (SB, 167-168).

No se trata de justificar mi conducta apelando únicamente a los principios de la *ahimsā*, ya que según su escala de valores no se puede hacer distinciones entre aquel que maneja las armas y el que trabaja en la Cruz Roja. Ambos toman parte en la guerra y contribuyen a que funcione su engranaje. Sin embargo, incluso después

de haber pensado mucho en ello durante estos años, me parece que, teniendo en cuenta las especiales circunstancias en que me encontraba cuando la guerra de los boers, la primera guerra mundial y la pretendida rebelión de los zulúes en Natal en 1906, estaba obligado a hacer lo que hice en cada uno de estos casos.

Sobre nuestra vida pesan una multitud de fuerzas. La navegación sería fácil si, a partir de un solo principio general, se pudieran deducir automáticamente todas las decisiones que hay que tomar. Pero no recuerdo ni una sola vez en que yo haya podido actuar con semejante facilidad.

Como me oponía firmemente a la guerra, nunca quise comprometerme a manejar un arma. Sin embargo, más de una vez se me ofreció la ocasión para ello. Gracias a esta negativa se me ha permitido no atentar nunca directamente contra una vida humana. Pero, por el mero hecho de vivir bajo un régimen basado en la fuerza, aprovechándome a sabiendas de las facilidades y privilegios que el gobierno ponía a mi disposición, mi obligación era ayudarle lo mejor posible, en caso de que la guerra hiciera más difícil su tarea. De lo contrario, debería haber rechazado toda colaboración con ese régimen y renunciar a las ventajas que me ofrecía, en la medida que me fuese posible.

Para que se me comprenda mejor, supongamos que soy miembro de una institución que posee varios acres de tierra. Sus cosechas corren el peligro de ser destruidas de un momento a otro por los monos. Si creo que toda vida es sagrada, desobedezco a los principios de la *ahimsā* si causo el menor daño a esos animales. Sin embargo, no dudo en suscitar la lucha y en luchar yo mismo contra ellos a fin de salvar la cosecha. Para no recurrir a tal extremo, habría que abandonar o destruir la institución. Pero no me es posible hacerlo porque sé perfectamente que no puede haber sociedad sin agricultura, en la que por consiguiente sea posible respetar todas las formas de la vida. Así pues, yo participo, con temor y temblor, con humildad y compunción, en el ataque lan-

zado contra los monos, aunque con la esperanza de poder encontrar algún día otra solución.

Análogas son las razones por las que participé en las tres actividades bélicas anteriormente mencionadas. Aun cuando hubiera podido cortar todas mis relaciones con la sociedad de que dependía, hubiera sido una locura hacerlo. Por eso, en ninguna de esas tres ocasiones pensé que tenía que rechazar mi apoyo al gobierno británico. Actualmente, por el contrario, mi postura es muy distinta frente a esa institución. De aquí se sigue que nunca seré ya voluntario para participar en una guerra en la que se vea comprometido ese gobierno. En ese caso, estaría dispuesto a ir a la cárcel, e incluso a la horca, si me obligasen a combatir o a representar cualquier otro papel en una operación militar.

Pero no por eso queda resuelto el problema. Si tuviéramos un gobierno nacional independiente, seguiría negando toda mi participación directa en la guerra. Sin embargo, concibo que se den circunstancias en las que deberían votar en favor de un servicio militar, reservado a los que sean partidarios de él. Pues sé muy bien que no todo el mundo en la India comparte en el mismo grado que yo mis convicciones a propósito de la no-violencia. Y no es precisamente la coacción lo que puede conseguir que una persona o una sociedad se haga no-violenta.

La no-violencia procede de una manera sumamente misteriosa. Con frecuencia, los actos de un hombre se resisten a todo análisis en términos de no-violencia. También es frecuente que sus actos tengan la apariencia de la violencia, a pesar de ser él absolutamente no-violento en el sentido más elevado de la palabra; más pronto o más tarde se verá confirmada su postura. Lo mismo ocurre a propósito de mi conducta en los ejemplos anteriormente citados. Siempre obré entonces en interés de la no-violencia, sin tener en mi cabeza segundas intenciones ni entregarme a sórdidas cavilaciones a fin de sacar provecho para mi país. No creo que sea posible llevar hacia adelante la causa nacional, ni cualquier otra causa, perjudicando a otros intereses.

No voy a seguir defendiendo más mi tesis. Aunque me aprovechase de todas las posibilidades del lenguaje, no sería capaz de expresar toda la complejidad de mi pensamiento. Para mí, la no-violencia no se reduce a un simple principio de orden filosófico. Es regla de toda mi vida. Es su soplo. Sé muy bien que muchas veces no estoy a la altura de esta regla de vida. Si fracaso, a veces es con conocimiento de causa, pero ordinariamente es por ignorancia. Se trata de una cuestión de corazón, y no de inteligencia. Para no separarse jamás de este camino de la no-violencia, hay que ponerse continuamente en manos de Dios, estar siempre dispuestos a la abnegación y a la más profunda humildad. Para practicar la no-violencia, hay que ser intrépido y tener un coraje a toda prueba. Yo tengo conciencia de mis faltas. Y esto me llena de aflicción.

Pero la luz que hay en mí brilla con todo su esplendor, sin desfallecer jamás. No hay ninguna salida posible fuera de la verdad y de la no-violencia. Sé que la guerra es un mal, un crimen que no admite excusas. Sé igualmente que hay que poner todo el empeño en que no vuelva a aparecer este azote de la humanidad. Estoy convencido de que una libertad obtenida por medios poco honrados o gracias a la sangre de los demás, no es libertad. Preferiría que consideraran indefendibles todos los actos de que se me acusa, antes que ver una sola de mis acciones interpretadas como una distorsión del valor de la no-violencia o que crean que yo he podido en algún momento inclinarme a favor de la violencia o de la mentira. Ni la falta de verdad, ni la violencia, sino únicamente la no-violencia y la verdad pueden responder a la ley de nuestro ser (SB, 168-170).

Sí, soy consciente de mis limitaciones. Pero de esa conciencia brota la poca fuerza de que dispongo. Todo lo que se me ha dado poder hacer en la vida se debe principalmente al hecho de que, a través de mis limitaciones, he descubierto la acción de una fuerza distinta de la mía (SB, 214).

Toda mi vida me he acostumbrado a ver cómo los demás se engañan al juzgarme. Es el destino de todo hombre público. Necesita una coraza muy sólida. Si tuviérais que dar explicaciones para justificaros siempre que interpretan mal vuestras intenciones, la vida sería insoportable. Yo he tomado la norma de no intervenir nunca para rectificar este género de errores, a no ser cuando exige lo contrario la causa que defiendo. Este principio me ha ahorrado mucho tiempo y muchos sinsabores (SB, 214).

La única virtud que quiero reivindicar es la verdad y la no-violencia. No pretendo tener ningún poder sobrehumano. No sabría qué hacer con él. Soy de carne y hueso como el más pequeño de mis semejantes, débil y falible como cualquier hombre. Los servicios que hago están muy lejos de ser perfectos; pero Dios, hasta ahora, ha querido bendecirlos a pesar de sus deficiencias.

Es conveniente confesar nuestros errores. Nos sentimos con ello más fuertes. Esta confesión es como un buen barrido que quita todo el polvo y deja los lugares más limpios que antes. Además, es necesario hacerlo siempre que hemos tenido que volvernos atrás después de un error de orientación. La causa que defendemos sale ganando con ello. Si seguimos obstinados por un mal camino, es seguro que nunca alcanzaremos nuestro destino (MT, II, 113).

En cuanto a lo de *mahatma*, dejémoslo estar. Aunque decidido a no cooperar más con el gobierno británico, apoyaré con gusto todo proyecto de ley que declare criminal a todo el que me llame *mahatma* y quiera tocarme los pies. En el *āshram*, donde puedo dictar yo mismo la ley, esos gestos son considerados como crímenes (MT II, 340).

¿Qué más decir de mi vida?... Todo lo demás está tan mezclado con los asuntos públicos que casi no hay nada que no se sepa... Mi vida es un libro abierto a todos. No tengo ningún secreto y no hago nada por tenerlos (AMG, 614; cf. también MM, 4).

No hay más Dios que la verdad. Tal es la convicción que no ha dejado de confirmarme el conjunto de mi experiencia. Si cada una de las páginas anteriores no ha enseñado al lector que la *ahimsā* es el único medio de llegar a la verdad, creo que ha sido inútil este libro. De todas formas, si mi demostración no ha sido convincente, el lector deberá decirse que la falta no está en el principio mismo de la *ahimsā*, sino en mi manera de exponerlo (AMG, 615).

Desde mi regreso a la India, no he dejado de experimentar la presencia en mí mismo de pasiones dispuestas a despertarse y a salir de su guarida. El hecho de tener conciencia de ello me llena de un sentimiento de humillación, pero no de derrota. Estas experiencias y el hecho de verme puesto a prueba me han sostenido y me han dado grandes alegrías. Pero sé que el camino por recorrer es todavía largo y difícil. Por eso, tendré que anonadarme por completo. Mientras que un hombre no se pone, voluntariamente, en el último lugar, no hay salvación para él. La *ahimsā* se sitúa en el límite extremo de la humildad (AMG, 616).

La adoración que me rinde la turba irreflexiva me pone literalmente enfermo. Me sentiría mucho más a gusto si, por el contrario, me escupieran a la cara. No sería entonces necesario confesar en público la enormidad de mis errores y, al no correr ya el peligro de extraviarme, tampoco tendría necesidad de rectificar mi orientación (MM, 7).

No siento ningún atractivo por el prestigio, simple ornato que le va bien a la corte de un rey. Yo soy el servidor de los musulmanes, de los cristianos, de los parsis y de los judíos, tanto como de los hindúes. Y para servir, lo que se necesita es amor, no prestigio. Mientras siga siendo fiel a la causa que sirvo, no habrá miedo de que me falte amor (MM, 8).

Por varias razones tengo miedo de viajar a Europa o a América. No se trata de que me fie menos de los pueblos

de esos dos grandes continentes que de mis compatriotas. Las dudas nacen respecto a mí mismo. Si fuera a Occidente, no sería ni por mi salud ni por ver nuevas tierras. Tampoco tengo ganas de hablar en público. Siento horror de que me consideren como una celebridad. Me pregunto si encontraré algún día la fuerza de soportar las manifestaciones públicas y de calmar esa tensión agotadora que experimento al tomar la palabra en público. Si Dios quiere enviarme a Occidente, iré allá para tocar el corazón de las masas, para hablar con toda serenidad con la juventud de esos países y finalmente para tener el privilegio de encontrarme con hombres que, como yo, buscan la paz a toda costa, pero nunca con menoscabo de la verdad.

Creo que por ahora no tengo ningún mensaje que llevar a Occidente. Creo en la universalidad de esta enseñanza, pero todavía me parece que el medio mejor de transmitirla es continuar la obra emprendida en mi propio país. Si mis esfuerzos en la India quedasen coronados por algunas señales de éxito, ya habría cumplido con mi misión de mensajero. Si no fuera así, no iría a otra parte a buscar nuevos discípulos, a pesar de que no perdería ninguna de mis convicciones. Si me aventurase fuera de la India, sería solamente con la certeza —por mi parte, aunque no pudiera ofrecerles a todos una prueba convincente de ello— de que mi país ha sabido captar este mensaje, independientemente de la lentitud con que haya podido responder a él.

Por eso mismo, siempre he vacilado en mantener correspondencia con los amigos que me invitaban a Europa. Lo único que me incitaba a ir era ver a Romain Rolland. Desconfiando de mí mismo en lo referente a una gira general por Occidente, quería asegurarme de que mi visita a ese sabio de Occidente sería el objetivo número uno de mi viaje. Le expuse, por consiguiente, mi problema de la manera más franca. Me respondió que, en nombre de la misma verdad, semejante motivo no justificaba ese desplazamiento. Según él, nuestro encuentro no merecía que yo interrumpiese mi actividad

en la India. Lamentablemente tenía que renunciar entonces a este proyecto, ya que ningún imperativo interior me impulsaba a dirigirme a Europa, a no ser el deseo de aquel encuentro; por el contrario, hay urgentes obligaciones que me retienen aquí permanentemente (MT II, 417).

Me considero incapaz de odiar a nadie. Hace más de cuarenta años que, gracias a la oración y a un largo trabajo sobre mí mismo, no he tenido odio a nadie. Veo perfectamente que se trata de una confesión presuntuosa, pero la hago con toda humildad. Al mal sí que lo odio con todas mis fuerzas. Siento horror por el régimen que los británicos han establecido en la India. Odio la manera despiadada con que se explota a la India y con todo mi corazón veo que es también odiosa esa forma de tratar a los intocables, sistema infame del que se han hecho responsables millones de hindúes. Pero no siento ningún odio por los ingleses que nos oprimen, ni por los hindúes que no tienen piedad con sus hermanos. Procuro reformarlos con ayuda de todos los medios que el amor pone a mi disposición (SB, 50).

Hace algunos días, en el *āshram*, se lesionó un ternero y cayó al suelo agonizante. El animal recibió todos los cuidados posibles. Pero, según el veterinario a quien consultamos, se trataba de un caso desesperado. El pobre animal sufría de tal modo que el más mínimo movimiento le hacía gritar de dolor.

En estas circunstancias, yo creía que la piedad más elemental exigía que se pusiera fin a su agonía, acabando con el animal. La cuestión se planteó en presencia de todos los miembros del *āshram*. Durante la discusión, un vecino muy respetable se opuso con vehemencia a mi insinuación. Según él, no tenemos derecho a destruir lo que no somos capaces de crear. Este argumento habría sido válido en el caso de que hubiera por medio un interés egoísta. Pero no era así. Finalmente, con toda humildad, pero sin ninguna vacilación, ordené dar el

golpe de gracia al animal, pidiéndole al veterinario que lo matara. Fue cuestión de dos minutos.

Sabía que la opinión pública, sobre todo en Ahmedabad, desaprobaba mi decisión y vería en mi acto una falta contra la *ahimsā*. Pero también sabía que era menester cumplir con mi obligación, sin preocuparme de la opinión de los demás. Siempre he creído que cada uno tenía que obrar según su propia conciencia, aun cuando los demás se lo critiquen. La experiencia ha confirmado a mis ojos la razón de este principio. Es lo que dijo el poeta: «El sendero del amor pasa por la prueba del fuego; los asustadizos se apartan de él». El sendero de la *ahimsā*, esto es, del amor, tiene que ser recorrido muchas veces en medio de la soledad.

Se podría, y con razón, plantearme esta pregunta: ¿Habría usted procedido de la misma forma si, en vez de un ternero, se tratase de un ser humano? ¿le gustaría a usted que lo trataran de la misma forma? Respondo que sí. El mismo principio vale para los dos casos. Lo que se aplica a una situación tiene que poder aplicarse a todas. Esta regla no sufre ninguna excepción: de lo contrario, el hecho de matar a aquel ternero sería un acto malo y violento. Sin embargo, si no abreviamos los sufrimientos de los seres queridos poniendo fin a sus días, es porque generalmente disponemos de otros medios para ayudarles y porque ellos mismos pueden decidir con conocimiento de causa. Pero supongamos que un amigo está luchando con los horrores de la agonía; el mal que sufre es incurable y no podemos hacer nada por aliviar su suplicio. En ese caso, si él mismo no tiene conciencia refleja, no creo que la eutanasia vaya en contra de los principios de la *ahimsā*.

Lo mismo que un cirujano no es culpable de ninguna violencia cuando maneja el birturí, también puede ser que se deba, en ciertos casos excepcionales, dar un paso más y suprimir la vida de aquel que lucha con el sufrimiento, siempre en interés del paciente. Se podría replicar que el cirujano hace precisamente lo contrario, ya que opera al enfermo para salvarle la vida. Pero un

análisis menos superficial demuestra que, en ambos casos, el fin que se busca es en el fondo el mismo: se trata de aliviar al alma del dolor que le llega a través del cuerpo. En el primer caso, esto se consigue separando del cuerpo la parte afectada por el mal; en el segundo, se separa del alma todo el cuerpo, que se ha convertido para ella en un instrumento de tortura. En ambas situaciones, el fin que se pretende es poner remedio a lo que hace sufrir al alma. Una vez que la vida ha abandonado el cuerpo, ya no puede experimentar ni placer ni dolor. Por otra parte, podrían imaginarse otras circunstancias en las que resultaría violento no matar, y en las que dar la muerte sería cumplir con la *ahimsā*. Si me amenazaran con violar a mi hija..., y no hubiere ningún medio para salvarla, obraría según las exigencias más puras de la *ahimsā* quitándole la vida, dispuesto a exponerme por ello a la cólera de quien la amenazaba.

Las complicaciones con nuestros seguidores de la *ahimsā* provienen de que ellos lo convierten en un fetiche, a quien adoran ciegamente. De esta forma ellos mismos son los que levantan el mayor obstáculo para que se extienda entre nosotros la verdadera *ahimsā*. La opinión corriente y, a mi juicio, errónea que muchos se forjan de la *ahimsā* ha ido poco a poco adormilando nuestra conciencia y nos ha hecho insensibles a otras mil formas mucho más insidiosas de violencia, como son las palabras injuriosas, los juicios severos, la malevolencia, la cólera, el desprecio y el deseo de crueldad. Hacer sufrir a fuego lento a los hombres y a los animales, hacer que mueran de hambre y explotar a los jornaleros para sacar más provecho de ellos, humillar y oprimir sin motivo a los débiles y matar su dignidad, como vemos todos los días a nuestro alrededor, todos estos actos están mucho más llenos de violencia que el hecho de suprimir una vida por pura benevolencia. ¿Quién puede dudar un solo instante de que hubiera sido más humano ejecutar sumariamente a los que, por el vergonzoso camino de Amritsar, se vieron obligados por sus verdugos a arrastrarse por el suelo como gusanos? Si alguno se

atrevería a responderme que hoy aquellos hombres no comparten mi manera de pensar y que, aunque tuvieran que arrastrarse por el suelo, lograron salvar su pellejo, yo les diría sin lugar a duda que ignora los rudimentos de la *ahimsā*. Pueden presentarse ciertas situaciones a las que no se puede dar la cara más que renunciando a la vida. Ignorar este aspecto primordial de nuestra condición humana es demostrar un desconocimiento total de los fundamentos de la *ahimsā*. Por ejemplo, un enamorado de la verdad debería pedirle a Dios recibir la muerte antes que vivir en la mentira. Del mismo modo, todo defensor de la *ahimsā* debería suplicar de rodillas a su enemigo que lo matase antes que humillarlo o infligirle un trato contrario a la dignidad humana. Es lo que ha dicho un poeta: «El camino del Señor está abierto a los héroes y cerrado a los cobardes».

Si todo el alcance de la *ahimsā* se redujese al mero hecho de no matar, nuestro país no se haría culpable de todos esos actos de violencia que se cometen en nombre mismo de la *ahimsā*. Las cosas serían muy distintas si no se desconociese tan burdamente la naturaleza y el campo de acción de la *ahimsā* y no se mantuviese una escala de valores tan confusa (MT II, 421-423).

La verdad me es infinitamente más querida que esa dignidad humillante de *mahatma* con que quieren revestirme. Si hasta ahora no me ha aplastado ese peso es por el sentimiento que tengo de no ser nada y porque tengo conciencia de mis limitaciones. Me siento costernado al ver que mi deseo de mantener vivo mi cuerpo me incita continuamente a hacerme culpable de *himsā*. Por eso cada vez me voy haciendo más indiferente a todo lo que le interesa a mi cuerpo. Por ejemplo, sé que al respirar destruyo miríadas de microbios invisibles. Pero sigo respirando. También es cometer *himsā* comer legumbres, pero son indispensables para mi alimentación. Lo mismo ocurre cuando uso antisépticos; pero es imposible prescindir de los desinfectantes, aunque sólo sea para no verme asediado por los mosquitos. En el *ashram*

tolero que maten las serpientes, cuando es imposible capturarlas o impedir que hagan daño. Llego incluso a autorizar el uso del palo, cuando hay que llevar los bueyes al establo. Por tanto, nunca dejo de cometer directa o indirectamente actos de violencia. Y he llegado al problema de los monos. ¡Que se quede tranquilo el lector! No tengo ganas de matarlos. De hecho, no sé si sería capaz de llegar a esa medida en caso extremo. Pero tampoco puedo asegurar que no los mataría si se les ocurriese saquear toda la cosecha del *ashram*. Si después de esta confesión mis amigos me considerasen perdido lo sentiría mucho, pero no habrá nada que me haga disimular mis faltas contra la *ahimsā*. Lo único que pretendo es hacer todo lo posible para comprender lo que supone este ideal y ponerlo en práctica en mis pensamientos, mis palabras y acciones. Creo también que lo he conseguido hasta cierto punto, pero sé que me queda mucho camino por recorrer para progresar en este sentido (MT II, 425-426).

Soy un pobre mendigo. Mis bienes terrenos consisten únicamente en seis rucas, unos platos de hojalata, una jarra de leche de cabra, seis taparrabos y unas toallas fabricadas en el *ashram*, y finalmente mi reputación, que no vale gran cosa ¹ (MT III, 142).

Una vez metido en el ajetreo de la política, me pregunté qué es lo que había que hacer para seguir siendo íntegro y fiel a la verdad, y resistir a las tentaciones que lleva consigo la búsqueda de éxito en este terreno. La respuesta me pareció evidente: si quería servir a aquellos hombres cuya vida compartía y cuyas dificultades conocía, por haber sido día tras día testigo de ellas, tenía que renunciar a toda riqueza y librarme de toda posesión.

No sería cierto decir que, después de haber tomado aquella decisión, fui capaz de ponerla en práctica en

1. Declaración hecha el 11 de septiembre de 1931 en la administración de aduanas de Marsella.

un solo día. Por el contrario, he de confesar que al principio las cosas fueron lentamente y no sin dolor. Pero finalmente me di cuenta de que tenía que echar por la borda muchas otras cosas que consideraba como mías y que experimentaba un gozo real al ir desembarazándome de ellas poco a poco, a un ritmo que sin embargo iba acelerándose cada vez más. Me sentí entonces como libre de un gran peso. No me sentía trabado en mis movimientos y pude consagrarme con mayor gozo al servicio de mis compatriotas. La más pequeña posesión me pareció entonces incómoda y hasta insoportable.

Al preguntarme por los motivos de mi gozo, me di cuenta de que, si quería guardar algo para mí, tenía que defender mi derecho de propiedad contra el mundo entero. En efecto, muchas otras personas querían lo que les faltaba. Algún día tendría que recurrir a la policía, si unas personas hambrientas, al verme solo, quisiesen no solamente compartir mis cosas, sino incluso privarme de ellas. Y si obran de ese modo, me decía, no es por malicia, sino porque tienen mucha más necesidad que yo de todo eso.

Entonces, el hecho de poseer me pareció un crimen. No hay que guardar para sí más que los objetos que no les faltan a los otros. Pero eso no se conseguirá nunca. La no-posesión es lo único que está al alcance de todos. En otras palabras, esto equivale a renunciar voluntariamente a todo... Por consiguiente, en buena lógica, debo abandonar mi cuerpo a la voluntad de Dios; mientras disponga de ese instrumento, he de utilizarlo, no para llevar una vida de placer, sino para servir a los demás a cada hora del día. Y si he de hacerlo así con mi cuerpo, ¿no valdrá este mismo principio, con mayor razón, para los vestidos y los otros accesorios de este género?

Ciertamente, es imposible llegar a la perfección en cuestión de pobreza voluntaria y buscada. Pero los que han llegado en este terreno lo más lejos posible, no dudan en afirmar que el día en que os desposeáis de todo, recibiréis todos los tesoros del mundo ¹ (MT III, 155-157).

Desde mi adolescencia aprendí a estimar el valor de las escrituras en función de su enseñanza moral. Los milagros no presentaban para mí ningún interés. Aunque creía literalmente en milagros, tal como los que se atribuyen a Jesús, esto no sería suficiente para hacerme admitir una enseñanza que no respondiese a las exigencias de la moral universal. En cierto modo, las palabras de los maestros espirituales están para mí cargadas de una vida y de una fuerza que no tendrían si hubieran sido dichas por simples mortales. No creo que sea yo el único que ve las cosas así.

A mi juicio, Jesús es uno de los grandes maestros espirituales. No cabe duda de que para los discípulos de su generación fue «el hijo único de Dios». Pero no es necesario que yo haga mía su creencia. Mi vida no se encuentra menos afectada por ello, ya que considero a Cristo como uno de los numerosos hijos que Dios ha engendrado. Aquí, la palabra «engendrado» tiene un sentido más profundo y sin duda alguna más elevado que la simple referencia a su nacimiento espiritual. En su época, fue aquel que se encontraba más cerca de Dios.

Jesús redimió los pecados de los que aceptaron su enseñanza, siendo para ellos un ejemplo infalible. Pero el ejemplo se quedó en letra muerta para los que no se esforzaron en cambiar de vida. El hombre regenerado ve cómo se borra toda aquella suciedad que le caracterizaba al principio, lo mismo que el oro purificado se ve libre de las huellas de la aleación anterior.

Yo reconozco sin restricción alguna los numerosos pecados que he cometido. Pero no llevo ya su peso sobre mis espaldas. Si, como creo, mis pasos se dirigen hacia Dios, más vale que sea así. Pues me siento animado por la irradiación de su presencia. Mis austeridades, mis ayunos y mis plegarias no tienen, a mi juicio, ningún valor, si cuento con todo ello para reformarme. Pero esos esfuerzos son de un precio incalculable si expresan,

1. Extracto de una alocución en el Guildhall de Londres, el 27 de septiembre de 1931.

según espero, la aspiración de un alma por encontrar en su Creador el descanso de tantas fatigas (MT IV, 93).

Uno de mis amigos ingleses no ha dejado durante treinta años de intentar convencerme de que el hinduismo me conduce a la condenación y que debo convertirme al cristianismo. Cuando estaba en la cárcel, me enviaron de sitios distintos nada menos que tres ejemplares de *La vida de sor Teresa*, con la esperanza de que seguiría su ejemplo y descubriría en Jesús al hijo único de Dios y salvador mío. Leí la obra con recogimiento, pero no pude hacer mío el testimonio de santa Teresa. He de decir que tengo un espíritu abierto, en cuanto puede tenerlo una persona de mi edad y de mis circunstancias. Sea lo que sea, creo que esto es verdad en el sentido de que, si me hubiera ocurrido lo mismo que a san Pablo, no habría vacilado en convertirme. Pero actualmente me levanto contra el cristianismo dogmático, en la medida en que estoy convencido de que su doctrina ha deformado el mensaje de Jesús. Cristo era un asiático, cuyo mensaje fue transmitido según medios muy diversos; pero cuando esta religión recibió el apoyo de un emperador romano, se hizo imperialista y lo ha seguido siendo hasta hoy. Evidentemente, hay excepciones brillantes, pero raras (MT IV, 95).

No soy muy culto. Conozco poco de la literatura y no he visto mucho mundo. He concentrado mi atención en unas cuantas cosas, excluyendo todo interés por lo demás (MT VI, 356).

No me cabe la menor duda de que cualquier hombre o mujer puede llegar a los mismos resultados que yo, si realiza los mismos esfuerzos y tiene la misma esperanza y la misma fe (SB, 216).

Me imagino que sé lo que significa vivir y morir como no-violento. Pero me falta demostrarlo por medio de un acto perfecto (MGP II, 475).

No existe el «gandhismo», ni quiero que se constituya ninguna secta después de mí. No pretendo ni mucho menos haber sido el origen de una nueva doctrina. Lo único que he querido ha sido aplicar, a mi manera, unos principios de valor eterno a los problemas de nuestra vida cotidiana. Por tanto, no se trata para mí de dejar un cógido como el de Manú. No hay comparación posible entre aquel gran legislador y yo. Mis opiniones y conclusiones no son definitivas. Puedo aportarles cualquier modificación de un día para otro. No tengo nada nuevo que enseñar al mundo. La verdad y la no-violencia carecen de edad. He intentado simplemente poner en práctica con unos cuantos procedimientos experimentales esas dos virtudes, a una escala tan amplia como me ha sido posible. Al obrar así, me he equivocado más de una vez, pero he aprovechado los errores para sacar de ellos la debida lección. De esta forma, la vida y sus problemas se han convertido para mí en otras tantas ocasiones para aplicar los principios de la verdad y de la no-violencia. Por instinto, ha sido la verdad lo que me ha atraído, no la no-violencia. Como dijo en cierta ocasión, muy certeramente, un monje *jaina*, soy más un enamorado de la verdad que de la no-violencia. Según él, yo colocaba la verdad por encima de la no-violencia, porque era capaz de sacrificar a ésta en aras de aquella. La verdad es que descubrí la no-violencia buscando la verdad. Según nuestras escrituras, no hay *dharma* más elevado que la verdad. Pero, según los mismos textos, la no-violencia es el deber más alto. A mi juicio, la palabra *dharma* tiene diversas connotaciones en estos dos aforismos.

En el fondo, toda mi filosofía, si se me permite esta presunción, se encuentra en lo que yo he dicho. Pero no por ello hay que hablar de «gandhismo». No hay nada de «ismo» en todo esto. Como tampoco se necesita toda una literatura, ni incluso propaganda. Con frecuencia se cita a las escrituras para convencerme de error; pero hoy más que nunca mantengo que la verdad no puede sacrificarse a ninguna otra cosa. Entre las

personas que creen en las sencillas verdades que he puesto como fundamento de mi acción, sólo las que regulan su vida según ellas son capaces de asegurar su irradiación. Se han burlado de mi ruela; y un espíritu dotado de un agudo sentido crítico ha creído oportuno añadir que, en mi muerte, esa ruela serviría para levantar mi pira funeraria. Mis convicciones en este terreno no se han quebrantado a pesar de todo esto. No son los libros los que podrán demostrar que todo el lado constructivo de mi programa se apoya en la no-violencia. Solamente mi vida podrá ofrecer esa demostración (MT IV, 66-67).

En la persona de Thoreau me habéis dado ¹ un maestro. Su ensayo sobre *El deber de la desobediencia civil* me proporcionó la confirmación científica de las razones de mi acción en Africa del Sur. La Gran Bretaña me dio a Ruskin. En un solo día su libro *Unto this last* hizo del abogado y ciudadano que yo era un campesino, cuya finca se encontraba a cinco kilómetros de la estación más cercana. Con Tolstoi, Rusia me dio un maestro capaz de fundamentar racionalmente mi no-violencia empírica; Tolstoi dio su bendición al movimiento que yo había creado en Africa del Sur, cuando el intento estaba aún en pañales y apenas hacía adivinar sus admirables posibilidades; fue él el que profetizó en una carta que me dirigió por entonces que mi acción llevaría un mensaje de esperanza a los pueblos oprimidos. De este modo, se puede comprobar que mi misión no se nutre de ninguna hostilidad contra Gran Bretaña o contra Occidente. Después de haberme impregnado del mensaje de *Unto this last*, no se me podía acusar de aprobar unas doctrinas que, como el fascismo o el nazismo, intentan suprimir la libertad individual (MT VI, 177).

Mi vida no tiene secretos. Ya ha confesado mis debilidades y, si todavía tuviese inclinaciones sensuales, tendría el coraje de confesarlo. Cuando sentí verdadera

1. En esta ocasión se dirigía Gandhi a los americanos (N. del T.).

aversión contra toda forma de sensualidad, incluso en mis relaciones conyugales, fue cuando pronuncié el voto de *brahmacharya*. Estábamos en 1906 e hice cuanto pude por consagrarme al servicio de mi país. Desde aquel día, nada he tenido que ocultar en mi vida..., y entonces, mi mujer y yo conocimos la libertad. Ella se convirtió en una mujer libre, emancipada de mi autoridad, que me permitiría mandar sobre ella como amo y señor. Por mi parte, me sentí libre de la tiranía de esos deseos que ella debía satisfacer. Ninguna otra mujer me ha atraído en el sentido a que me refiero al hablar de mi esposa. Por el contrario, el espíritu que me llevó al *brahmacharya* me movió irresistiblemente a ver en toda mujer a la madre del hombre... Practicaba el *brahmacharya*, sin saber para nada las leyes ortodoxas que rigen la observancia de este voto. Establecía mis propias reglas según las necesidades particulares de cada circunstancia. Pero jamás he creído que hubiera que evitar el menor contrato con una mujer para ser fiel a este compromiso. Esa sería una consecuencia extrema, de un valor muy discutible. Por tanto, jamás he vacilado en proporcionar ayuda o hacer algún servicio a una persona del otro sexo. Y a mi vez, he sabido merecer la confianza de numerosas hermanas que he podido conocer en Europa, en la India y en Africa del Sur. Cuando invité a las indias de Africa del Sur a unirse al movimiento de resistencia civil, me dí cuenta de que las unía a mí el mismo impulso y que yo era el más indicado para servir a su causa. Igualmente, a mi regreso a la India pude ver enseguida los vínculos de solidaridad que me unían a mis hermanas indias. En conclusión, fue para mí una agradable revelación ver con qué facilidad ganaba su comprensión. Las que eran musulmanas no se tapaban la cara cuando yo me encontraba entre ellas. Duermo en el *āshram* rodeado de mujeres, pues bajo todos los aspectos ellas se sentían conmigo más seguras. Conviene recordar que en el *āshram* de Segaoon es imposible aislarse.

Si las mujeres me hubieran atraído sexualmente, hubiera tenido suficiente coraje, incluso en la actualidad,

para hacerme polígamo. Pero no estoy a favor del amor libre. Y el que el concubinato sea notorio o se mantenga en secreto, esto no cambia absolutamente nada mi opinión. En el primer caso se trata de un amor bestial, mientras que en el segundo se añade a ello la cobardía (MT V, 241-242).

«Usted no supo conservar a su hijo con ustedes —me escribe un corresponsal—. ¿No habría sido mejor empezar por poner orden en su propia casa?».

Esta observación puede interpretarse como un reproche; no me importa. Yo mismo fui el primero que me planteé esta cuestión. Creo en la reencarnación. Todas nuestras relaciones son el resultado de los *samkārs* de nuestras vidas anteriores. Las leyes de Dios son impenetrables. Nadie puede sondearlas.

Creo que tuve un hijo difícil por las faltas que cometí en esta vida o en otra anterior. Mi primer hijo nació en una época de mi vida, en la que todavía no estaba despegado de todas mis pasiones. En la edad en que tenía que haberlo educado, no había llegado aún a mi madurez completa. Me conocía muy poco a mí mismo. Hoy incluso no pretendo conocerme perfectamente, pero me conozco mejor que entonces. Durante varios años él estuvo lejos de mí; no fui el único encargado de su educación. Por eso se entregó demasiado a sí mismo. Siempre me ha reprochado el haberle sacrificado, a él y a sus hermanos, en aras de lo que yo me imaginaba que era el bien público. Mis otros hijos acabaron finalmente perdonándome de todo corazón. Pero el mayor no puede olvidar lo que él llama mis torpezas. Es verdad que fui directamente víctima de mis muchas inexperiencias cuando quise cambiar radicalmente mi vida. Por tanto, me juzgo responsable de la pérdida de mi hijo y por eso soporto pacientemente esta prueba. Sin embargo, no es exacto decir que yo he querido que se perdiera, pues no dejo de rezar para que Dios le haga ver sus errores y me perdone las posibles insuficiencias de mi oficio paternal. Tengo el firme convencimiento de que el hombre está

hecho para ir cada vez más arriba; por eso no he perdido todas las esperanzas de ver a mi hijo salir de su torpeza e ignorancia. Por eso, también él forma parte muy honda de mis experiencias no-violentas. ¿Tendré alguna vez éxito con él? ¿cuándo? Nunca me he preocupado de saberlo; me basta por ahora con no ceder en mis esfuerzos por cumplir lo que sé que es mi deber (MT V, 378-379).

En un artículo de periódico que me hizo llegar un corresponsal, leí que habían edificado un templo para venerar allí mi imagen. Se trata realmente de una forma muy burda de idolatría. El fundador de ese templo ha malgastado preciosos recursos, los campesinos que allá van están totalmente equivocados y —lo que para mí constituye el mayor insulto— toda mi vida queda caricaturizada por ese templo. El sentido que siempre he querido darle a la adoración ha quedado totalmente deformado en este caso. El culto al *charkhā* consiste en servirse de él para ganarse la vida o para conseguir el *swarāj* en plan de sacrificio. Se venera la Gita, no recitando sus palabras como una cacatúa, sino aplicando sus preceptos. La recitación de un texto vale únicamente cuando se practica mejor lo que contiene su enseñanza. Un hombre no recibe verdadera veneración más que cuando se sigue el ejemplo de sus cualidades, en vez de imitar sus puntos flacos. Se degrada el hinduismo, cuando se rebaja a adorar la imagen de un ser vivo. De una persona que todavía vive no se puede decir que es buena. Una vez muerta, su bondad está en función de las cualidades que se le atribuyen. De hecho, sólo Dios conoce el corazón del hombre. Por consiguiente, lo más seguro es adorar, no ya a un ser humano, ni siquiera después de morir, sino la perfección que no existe más que en Dios, reconocido como verdad. Se puede evidentemente preguntar si el hecho de tener mi fotografía no será una forma de devoción, desprovista de todo valor. Ya he hablado en este sentido en otros escritos. Debo decir que he tolerado esta práctica en la medida en que no es más que una moda inocente, aunque algo cara. Pero esta to-

lerancia sería grotesca y nociva si, directa o indirectamente, yo animase en lo más mínimo esta idolatría virtual. El propietario de ese templo me haría un gran favor si retirase de allí mi retrato y lo convirtiese en un taller de trabajo, donde, mediante un salario, los pobres fueran a escardar y a hilar el algodón, mientras que los demás irían benévolaemente a unirse a estas mismas actividades por espíritu de sacrificio. Todos, los unos y los otros, llevarían el *khaddar*. Esto sí que sería practicar las enseñanzas de la Gita y demostrar un sentimiento auténtico de adoración (MT VII, 100).

Mis defectos y mis fracasos son una bendición de Dios, lo mismo que mis dones y mis éxitos; todos los pongo a los pies de su altar. ¿Por qué ha escogido un instrumento tan imperfecto como yo para una obra tan grande? Creo que lo ha hecho deliberadamente. Había que correr en ayuda de millones de pobres ignorantes que sufren en silencio. Un hombre perfecto les habría descorazonado de antemano. Por el contrario, se abrieron todas sus esperanzas cuando vieron caminar por los caminos de la *ahimsā* a un hombre como ellos, con sus mismas debilidades. Un hombre perfecto habría sido desconocido. No habrían visto en él al jefe que necesitaban y lo habrían relegado en una caverna. El que me sigue puede llegar muy bien a ser más perfecto que yo e incluso los demás podrían recibir de él un mensaje (MGP II, 801).

Cuando supe que la ciudad de Hiroshima había quedado aniquilada por una bomba atómica, no dejé que se transparentara ninguna emoción. Dije sencillamente: «La humanidad corre hacia el suicidio si el mundo no adapta la no-violencia» (MGP II, 808).

No quiero pronunciar juicios sobre el mundo y sus fechorías. Lo mismo que yo soy imperfecto y necesito la tolerancia y la bondad de los demás, también he de tolerar los defectos del mundo hasta que pueda encontrar el secreto que me permita poner remedio a los mismos (MT I, 285).

Cuando llegue a no cometer ningún mal y me haya liberado de todo pensamiento duro o altanero, por fugitivo que sea, entonces, y sólo entonces, los corazones más obstinados se verán quebrantados por mi no-violencia (MGP II, 800).

El que está totalmente inmerso en Dios, se pone en sus manos sin preocuparse de éxitos ni fracasos; se lo ofrece todo a él. Como yo no he llegado todavía a ese estado, he de concluir que mis esfuerzos son insuficientes (MGP II, 453).

Llega un momento en la vida en que ya no es necesario manifestar en público los pensamientos y mucho menos declararlos por medio de actos exteriores. Los pensamientos actúan por sí mismos. Pueden estar dotados de esta facultad. De aquel cuyo pensamiento es acción se puede decir que su aparente inactividad es su verdadera manera de obrar... A esa meta van dirigidos mis esfuerzos (MGP II, 463).

Me gustaría poder contestar a una pregunta que me plantean en muchas de las cartas que me escriben desde los diversos rincones del mundo. Esta pregunta es, en resumen, la siguiente: ¿cómo puede usted explicar que la violencia aumente en su propio país y que sea el medio que utilizan los partidos políticos para llevar a cabo la ejecución de sus proyectos? ¿es ése el resultado de treinta años de lucha no-violenta para acabar con el dominio británico? ¿el mensaje de no-violencia para el mundo es siempre válido?

Mi respuesta me obliga a confesar mi fracaso, pero nunca jamás el fallo de la no-violencia. Ya he dicho que la no-violencia de estos treinta últimos años había sido aplicada por los débiles. Dejo a los demás el cuidado de apreciar el valor de esta respuesta. También hay que admitir que esta clase de no-violencia no es capaz de influir en la nueva marcha de los acontecimientos. La India no tiene ninguna experiencia de esa otra no-violencia que pertenece a los fuertes. ¿Para qué afanarse en

repetir que esa no-violencia de los fuertes es la fuerza más irresistible que hay en el mundo? La verdad exige una demostración constante y a gran escala. Y es en esto en lo que actualmente procuro trabajar todo lo que puedo. Pero ¿cuál puede ser el resultado de mis mayores esfuerzos, si éstos siguen siendo tan pequeños? ¿no será que, después de todo, yo estoy viviendo beatíficamente en un universo ilusorio? ¿por qué entonces voy a pedir que me sigan en una búsqueda tan vana? Se trata de cuestiones muy concretas. Mi respuesta es muy sencilla. Cada uno debe ponerse a escuchar su vocecita interior y obrar en consecuencia; y si uno no tiene oídos para oír, que haga lo mejor que pueda. En ningún caso hay que imitar a los demás, como si fuéramos borregos.

También me han planteado, y me plantean todavía, otra pregunta: Si está usted cierto de que la India está en peligro de meterse por un mal camino, ¿por qué se asocia usted con los responsables que están echando a perder a su país? ¿por qué no se dedica a cultivar su propio jardín, seguro de que, si está usted en lo cierto, sus amigos de antaño y sus discípulos irán a buscarle en su retiro? No puedo eludir esta cuestión que se me plantea. Todo lo que puedo decir es que mi fe es más fuerte que nunca. Puede suceder muy bien que mi técnica sea equivocada. Para guiarse en medio de dificultades tan complejas, existen viejas recetas que han demostrado su eficacia, pero no hay que aplicarlas de una manera mecánica. Por consiguiente, les pido a los que me hacen recomendaciones que tengan paciencia conmigo, e incluso que compartan mi convencimiento de que no hay ningún remedio para los males que el mundo sufre fuera de ese sendero abrupto y estrecho de la no-violencia. Pudiera ser que millones de individuos como yo no lograsen jamás convertir su vida en una demostración de esta verdad. Pero la culpa sería de esos aprendices y no de la ley eterna (MT VIII, 22-23).

La división de la India entre la Unión india y el Pakistán se ha producido a pesar de mis intervenciones.

Yo la experimento como si se tratase de una herida. Pero lo que más me ha herido ha sido la forma con que se ha procedido a esta división. He decidido hacer todo lo posible por apagar esta conflagración, viendo en ella una cuestión de vida o muerte para mí. Amo a mis compatriotas y a los demás hombres con el mismo amor, porque Dios mora en el corazón de todos ellos y yo aspiro a la forma de vida más alta: el servicio a la humanidad. Es cierto que nuestra no-violencia era una no-violencia de débiles, esto es, la negación de toda no-violencia. Pero mantengo que no ha sido ése el aspecto bajo el que yo he presentado la no-violencia a mis conciudadanos. Por otra parte, si les he mostrado este arma espiritual, no es porque fueran débiles, porque carecieran de armas y de entrenamiento militar, sino porque la historia me ha enseñado una verdad importante. Sea cual sea la nobleza de una causa que haya que defender, el odio y la violencia comprometen a la paz que se busca y hacen que se duplique ese odio y esa violencia. Gracias a las antiguas tradiciones de los videntes, de los sabios y de los santos de la India, si hay una herencia que podamos presentar para provecho del mundo, es ese evangelio de clemencia y de confianza que es uno de los más bellos florones de nuestro país. Tengo la convicción de que en el futuro la India sabrá oponer ese mensaje a la amenaza de exterminio general que la bomba atómica supone para nuestro planeta. Las armas de la verdad y del amor son invencibles; el fallo radica en nosotros mismos, sus adeptos, ya que nos vemos metidos en un engranaje que puede conducirnos al suicidio. Por consiguiente, todos mis esfuerzos van encaminados a examinarme cada vez más (MGP II, 246).

He atravesado numerosas pruebas en mi vida. Pero ésta es quizás la más dura. No he de desanimarme. Cuanto más dura es la lucha, más intenso es mi sentimiento de comunión con Dios y más profunda mi fe en su gracia sobreabundante. Mientras dure esta situación, sé que estoy en el buen camino (MGP II, 246).

Si fuera perfecto, no tomaría tan a pecho los sufrimientos de mi prójimo. Si fuera perfecto, debería analizar la situación, prescribir un remedio y hacerlo indispensable a los ojos de todos, gracias a la fuerza de persuasión de la verdad que habría en mí. Pero hasta ahora no veo las cosas más que de forma confusa, como si llevara gafas ahumadas. Me veo reducido, por consiguiente, a hacer largos y penosos esfuerzos por conseguir la convicción de los demás. Y no siempre tengo éxito... No sería tan humano si, conociendo las pruebas por las que atraviesa mi país y los remedios que se pueden aplicar, no sufriese yo mismo con esos millones de indios, víctimas silenciosas, y por ellos mismos (MGP II, 324).

Digan lo que digan, y aunque fuese verdad que he perdido la estima y la confianza de muchos de mis amigos de Occidente, no quiero por nada del mundo apagar esa vocecita de mi conciencia ni la expresión de lo que hay más profundo dentro de mí. Un impulso irresistible me mueve a gritar mi angustia. Conozco perfectamente su causa. Esa voz interior no me engaña jamás. Y ahora me dice: «Mantente firme, aunque te quedes solo y todo el mundo esté en contra tuya. Míralos fijamente a los ojos, aunque los tengan inyectados de sangre. No tengas miedo. Confía en esa vocecita del corazón que te pide estar dispuesto a abandonar amigos, esposa, bienes, cualquier cosa. Dispone a morir para dar testimonio de lo que da sentido a tu vida» (MM, 16).

Mi alma rechazará todo descanso mientras asista impotente a un solo sufrimiento o a una sola injusticia. Pero débil, frágil y miserable como soy, no sabría remediar todos esos males y no podría en adelante lavarme las manos. El espíritu me tira de una parte y la carne de otra. La libertad viene de la acción conjugada de esas dos fuerzas; pero sólo se llega a ella lentamente, después de largas etapas y de penosas dificultades. La libertad no la conseguiré por medio de una negativa sistemática a actuar, sino por una acción refleja y llevada a cabo en medio de un total desprendimiento. Esta lucha lleva

continuamente a una crucifixión de la carne para dar mayor libertad al espíritu (MGP II, 324).

Creo en el mensaje de verdad que nos traen los fundadores de todas las religiones del mundo. Rezo sin cesar para que no sienta jamás ningún resentimiento contra los que me calumnian y pueda morir con el nombre de Dios en los labios, aun cuando caiga víctima de un atentado. Que se me recuerde como un impostor si en el último momento tengo alguna palabra de odio contra mi asesino (MGP II, 101).

¿Tengo yo en mí la no-violencia de los valientes? Sólo mi muerte podrá decirlo. Si, después de un atentado, muero rezando por mi asesino y teniendo presente en mi corazón el sentimiento de la presencia de Dios, sólo entonces podrá deducirse que tengo la no-violencia de los valientes (MGP II, 327).

Me importa poco tener que morir de una parálisis progresiva de todas mis facultades, después de haber perdido la posesión de todos mis bienes... Pudiera ser que una bala de revólver acabara con mis días. La acogería de buena gana. Pero, por encima de todo, me gustaría morir cumpliendo con mi deber hasta el último suspiro (MGP I, 562).

No corro tras el martirio... Pero lo habría merecido, si se me presentase como la última consecuencia del testimonio que hay que dar a veces para defender la fe (MM, 9).

Ya han atentado varias veces contra mi vida. Hasta ahora Dios me ha librado y mis agresores se han arrepentido de haber obrado de esa manera. Si alguno tuviera que matarme, creyendo que se libraba de un canalla, no habría matado al verdadero Gandhi, sino a otro que él se imaginó por equivocación (MM, 9).

Si muriese de una enfermedad prolongada, o incluso, fijaos bien, de un forúnculo o —¿por qué no?— de un sim-

ple grano, será vuestra obligación decirle a todo el mundo, con el peligro de atraer sus iras, que yo no era ese hombre de Dios que pretendía ser. Si así lo hacéis, tendré el espíritu en paz. Sabed, por el contrario, que si tuvieran que derribarme de un balazo —el otro día quisieron matarme haciendo explotar una bomba— y yo soy capaz de enfrentarme a ella sin estropearlo todo, consagrando mi último suspiro al nombre del Creador, entonces es que no he pretendido en vano ser un hombre de Dios ¹ (MGP II, 766).

Si después de mi muerte me quisieran llevar en procesión y se me concediera hacer uso de la palabra, no vacilaría en suplicar que tuvieran piedad de mí y que procediesen enseguida a mi incineración en el mismo lugar de mi muerte (MGP II, 417).

Después de mi desaparición, no habrá ninguna persona capaz de representarme por entero. Pero seguramente una parte de mí mismo seguirá viviendo en cada uno de vosotros. El vacío se llenará en gran parte, si cada uno se borra delante de la causa a la que, siguiéndome a mí, quiere servir (MGP II, 782).

No quiero renacer. Si esto tuviera que producirse, me gustaría encontrarme entre los intocables para compartir sus preocupaciones, sus sufrimientos y las afrentas que se les hacen. De esa forma, quizás se me ofreciese la ocasión de liberarlos, a ellos y a mí, de esa miserable condición (SB, 238).

1. Estas palabras fueron pronunciadas la noche del 29 de enero de 1948, menos de veinticuatro horas antes del disparo que acabaría con su vida.

Religión y verdad

Entiendo por religión, no ya un conjunto de ritos y de costumbres, sino lo que está en el origen de todas las religiones, poniéndonos cara a cara con el Creador (MM, 85).

Le doy un sentido especial a la palabra religión. Su significado supera el marco del hinduismo, aunque esto no me impide ni mucho menos estimar esta religión más que a todas las otras. Se trata más exactamente aquí de la religión que trasciende al hinduismo: es ella la que nos transforma y nos ata de una manera indisoluble a la verdad que se encuentra en nosotros y que purifica todas las cosas. Esa realidad, indeleble e interior al hombre, es la que nos exige sacrificios, que nunca serán demasiados, por encontrar su expresión más completa. El alma no ha de cejar hasta el día en que esa fuerza adquiera plena conciencia de sí misma, de su Creador y del verdadero vínculo que les une a los dos (SB, 223).

Yo no he visto a Dios ni lo conozco. He hecho mía la fe que el mundo tiene en él. Esa fe está tan arraigada dentro de mí que me parece tan cierta como una experiencia directa. Sin embargo, pudiera ser que deformase

la verdad si describiese la fe como una experiencia. Si es así, digamos más bien que no dispongo de ninguna palabra para caracterizar mi creencia en Dios (AMG, 341).

Una fuerza misteriosa e inefable penetra todo cuanto existe. Yo la siento, aunque no la vea. Esa Fuerza invisible se hace sentir, a pesar de la imposibilidad en que me encuentro de probar su existencia, dada su diferencia de todo cuanto mis sentidos pueden percibir. Aunque Dios trascienda toda realidad sensible, se puede, hasta cierto punto, saber por la razón que él existe (MM, 21).

Mientras que a mi alrededor toda cambia y todo muere, percibo vagamente, bajo esas apariencias cambiantes, una fuerza de vida que permanece inmutable y sostiene a todos los seres: creados por ella, se disuelven luego en ella para ser creados de nuevo. Esa fuerza, ese Espíritu que informa a todas las cosas, no es nada más que Dios. Y como nuestros sentidos no nos muestran nada subsistente, deduzco de ello que solamente lo es Dios (MM, 22).

Esta fuerza ¿es benévola o es malévola? Para mí no cabe duda: es profundamente benévola. Porque la vida sigue palpitando en el corazón mismo de la muerte, la verdad irradia a pesar de la mentira que la rodea y la luz brilla en medio de las tinieblas. De aquí deduzco que Dios es vida, verdad y luz. Es amor. Es el Dios supremo (MM, 22).

Por otra parte, sé que nunca conoceré a Dios si me niego a luchar contra el mal, llegando en este combate hasta el sacrificio de mi vida. Mi humilde experiencia, con todas sus limitaciones, me robustece en esta creencia. Cuanto más me esfuerce en ser puro, más cerca me sentiré de Dios. ¿Y cuál no será esta proximidad cuando mi fe no se reduzca, como hoy todavía, a una simple justificación, sino que se haga tan inmovible como el Himalaya y tan resplandeciente como la nieve que corona sus picos? (MM, 22).

Esta creencia en Dios tiene que apoyarse en la fe que trasciende a la razón. Hasta para llegar a eso que se llama la «realización», se necesita en la base el apoyo de la fe. Lo pide la naturaleza misma de las cosas. ¿Quién es capaz de traspasar los límites de su ser? Estoy convencido de que es imposible llegar a una realización perfecta mientras estamos en este cuerpo. Pero de todos modos, ésto no es necesario. Basta con tener una fe viva e inquebrantable para alcanzar las más altas cimas que sean accesibles a nuestra naturaleza. Dios no es exterior a nuestra envoltura de carne. Por consiguiente, cualquier prueba que se saque de fuera tendrá muy poco valor, si es que tiene alguno. Nunca podremos percibirlo por medio de los sentidos. Está más allá. Podemos presentirlo, con la condición de que nos apartemos de los sentidos. La música divina no deja nunca de hacer resonar sus armonías dentro de nosotros mismos, pero la vida de los sentidos es tan ruidosa que apaga esta sutil melodía, distinta de todo lo que el oído puede discernir e infinitamente superior a toda realidad sensible (MM, 22-23).

Pero Dios no se contenta con satisfacer nuestras exigencias intelectuales, suponiendo que lo haga. En cuanto que es Dios, tiene que guiar y transformar el corazón. Tiene que manifestarse en los actos más pequeños de sus devotos. Y esto no es posible más que si lo captamos de una forma mucho más real que por medio de nuestros cinco sentidos. Las percepciones sensibles nos hacen caer frecuentemente en error, sea cual fuere el grado de realidad que les prestemos; por el contrario, se nos da una certeza indiscutible cuando realizamos a Dios fuera de los sentidos. La prueba de que uno experimenta dentro de sí mismo la presencia real de Dios no procede de una evidencia extraña a nosotros, sino de una transformación de nuestra conducta y de nuestro carácter. El testimonio se nos da por la experiencia vivida de una línea ininterrumpida de sabios y de profetas, pertenecientes a todos los países. Rechazar este dato tan cierto sería renegar de sí mismo. (SB, 9).

Para mí, Dios es verdad y amor; es el bien, la fuente de la moral. En él no cabe temor alguno. De él viene la luz y la vida; pero él está por encima y más allá. Dios es conciencia moral. El es incluso el ateísmo del ateo... El trasciende la palabra y la razón... Es un Dios personal para aquellos que desean su presencia personal. Está encarnado para los que buscan su presencia tangible. Es la esencia más pura. Para los que tienen fe, simplemente, *es*. Para todos, es todo lo que es. Está en nosotros y más allá... Es indulgente y paciente; pero también es terrible. Para él, la ignorancia no es una excusa. Y al mismo tiempo es siempre misericordioso, porque nos da siempre la ocasión de arrepentirnos. Es el mayor demócrata que haya conocido el mundo, ya que, para que podamos escoger mejor entre el bien y el mal, no ejerce la más mínima presión sobre nuestra libertad. Pero nunca se ha visto mayor tirano, pues interviene muchas veces para, de repente, quitarnos el vaso que llevamos a los labios y, respetando una apariencia de libre albedrío, dejarnos entonces un margen bastante imperceptible para que nuestra respuesta no pueda menos que colmarle de gozo... Por eso, el hinduismo ve en el universo un juego divino (MGP I, 421-422).

Para poder ver algún día, cara a cara, al Espíritu de verdad que penetra al universo entero, hay que llegar a amar como a uno mismo todo lo que haya de más insignificante en la creación; por eso, no hay que sustraerse a ninguna de las dimensiones de la vida. Este es el motivo de que mi amor a la verdad me haya hecho entrar en la política. Puedo afirmar, sin la menor vacilación, pero con toda humildad, que no se puede comprender qué es la religión sin ver en ella su relación con la política (AMG, 615).

Es imposible identificarse con todo lo que vive sin una purificación personal. Si uno no se purifica, es inútil y quimérico querer observar la *ahimsā*. Si uno no es puro de corazón, jamás podrá realizar a Dios. Esa purificación debe ejercerse en todos los planos. Y enton-

ces, gracias a su virtud eminentemente contagiosa, conduce a una purificación de todo lo que nos rodea (AMG, 615-616).

Pero el sendero de la purificación es duro de seguir y difícil de ascender. Para llegar a una pureza perfecta, hay que librarse de toda pasión en nuestros pensamientos, en nuestras palabras y en nuestras obras; hay que saber además elevarse por encima de las fuerzas opuestas del odio y del amor, de la repugnancia y de la simpatía. Sé muy bien que no he llegado todavía a ese triple aspecto de la pureza, a pesar de los esfuerzos que he realizado sin descanso. Por eso, las alabanzas no me hacen ninguna gracia; de ordinario me irritan. Dominar las pasiones más ocultas me parece mucho más duro que conquistar militarmente el mundo con la fuerza de las armas (AMG, 616).

No soy más que un pobre combatiente, cuya alma aspira al bien perfecto, a la verdad completa y a la no-violencia sin fallos, no sólo en mis actos y palabras, sino también en mis pensamientos. Hasta ahora no he conseguido este ideal, cuyo fundamento me parece incommovible. La ascensión es penosa, pero me gusta enfrentarme con las dificultades del recorrido, ya que cada paso me hace más fuerte y más apto para dar el siguiente (SB, 8).

Dios no está ni en el cielo ni en el infierno, sino en cada uno de nosotros. Por consiguiente, podré ver algún día a Dios, si me consagro al servicio de la humanidad (MM, 24).

De hecho, la religión debería sellar cada una de nuestras acciones. No hay que ver en ello ningún sectarismo, sino la creencia de que el universo está gobernado por reglas morales. El que no podamos verlo con nuestros ojos, nada quita a su realidad. Esa religión trasciende al hinduismo, al islam, al cristianismo, etc. No los sustituye. Los armoniza entre sí y les confiere la realidad que les caracteriza (SB, 224).

Las religiones representan caminos diferentes que convergen en un mismo punto. Poco importa que nuestros caminos no sean los mismos, con tal que alcancemos el mismo fin. La verdad es que hay tantas religiones como individuos (SB, 224).

Si un hombre llega al corazón de su propia religión, se encuentra por eso mismo en el corazón de las demás religiones (SB, 225).

Mientras existan diversas religiones, es fácil concebir que cada una quiera tener un conjunto de símbolos que la distinga de las otras. Pero hay que rechazar esos signos distintivos, cuando se hace de ellos verdaderos fetiches o se utilizan para pretender que las demás religiones son inferiores (SB, 225).

Después de un estudio y una experiencia profunda sobre esta cuestión, he llegado a las siguientes conclusiones: 1) todas las religiones son verdaderas; 2) ninguna está totalmente libre de errores; 3) todas las demás me son casi tan queridas como la mía, en la misma medida en que nuestro prójimo debería sernos tan querido como nuestros propios parientes. Siento tanta veneración por la fe de los demás como por la mía. Por consiguiente, no puedo pensar en convertirme (SB, 226-227).

Dios ha creado diferentes religiones, lo mismo que ha creado a sus adeptos. ¿Cómo podría entonces en mi interior pensar que la fe de mi vecino es inferior y desear que se convirtiese a mi religión? Si soy realmente un amigo leal, lo único que puedo hacer es rezar para desearle que viva perfectamente de acuerdo con su propia fe. En el reino de Dios hay diversas moradas, y todas ellas son santas (SB, 228).

Que nadie tenga miedo de que se debilite su propia fe por entregarse a un estudio respetuoso de las demás religiones. La filosofía hindú ve fragmentos de verdad en todas las religiones y nos manda que las respetemos a todas. Es lógico que esto presupone que se tenga la

misma actitud con nuestra propia religión. No es posible atender contra ella, estudiando y admirando a las demás religiones. Se trataría, más bien, de extender a las otras religiones la consideración que uno siente por la suya (SB, 226).

Mejor que acudir a las palabras, dejemos que nuestra vida hable por nosotros. Dios no llevó la cruz hace 1900 años, una vez para siempre. Todavía hoy, día tras día, muere y resucita. Sería muy pobre consuelo depender de un Dios histórico que murió hace 2000 años. Por tanto, no prediquéis al Dios de una época, sino al que vive hoy en vosotros (SB, 227-228).

Desconfío de los que proclaman su fe a los demás, sobre todo cuando pretenden convertirlos. La fe no está hecha para ser predicada, sino para ser vivida. Entonces es cuando se propagará por sí misma (SB, 228).

El conocimiento de las cosas de Dios no se encuentra en los libros. Pertenece al terreno de la experiencia vivida personalmente. Los libros son, todo lo más, una ayuda; a veces son un obstáculo (SB, 228).

Estoy convencido de que todas las grandes religiones del mundo son fundamentalmente verdaderas. Son otros tantos dones que Dios nos ha hecho y que creo necesarios para aquellos a los que han sido reveladas. Creo igualmente que, si pudiéramos leer las escrituras de las diversas religiones, abrazando en cada ocasión los puntos de vista de sus adeptos respectivos, veríamos que son fundamentalmente idénticos y se completan de forma maravillosa (MM, 84).

La creencia en un solo Dios es la piedra angular de todas las religiones. Pero no creo yo que algún día, prácticamente, todas ellas lleguen a ser una sola. Teóricamente, si Dios es uno, nada se opone a que haya una sola religión. Pero en la práctica no he encontrado nunca a dos personas que tengan una concepción idéntica de Dios. Por consiguiente, siempre habrá tantas re-

ligiones como temperamentos y variaciones climáticas (MM, 84).

A mi juicio, todas las grandes religiones del mundo son verdaderas en diversos grados. Son más o menos verdaderas porque, al ser imperfectos los hombres, comunican sus insuficiencias a todo lo que tocan. La perfección es un atributo que pertenece exclusivamente a Dios. No es posible describirla; es intraducible. Pero estoy convencido de que todo hombre puede llegar a ser perfecto, incluso tan perfecto como Dios. Todos hemos de aspirar a esta perfección, pero una vez alcanzado este estado bienaventurado, es imposible definirlo. Por consiguiente, con toda humildad, he de reconocer que hasta los Vedas, el Corán y la Biblia, representan la palabra de Dios, pero de un modo imperfecto. Puesto que somos imperfectos, hundidos en todos los sentidos entre mil pasiones, nos es imposible comprender perfectamente la palabra de Dios, incluso bajo esa forma incompleta con que se nos ha dado a conocer (MM, 82).

No creo que los Vedas hayan sido los únicos textos que Dios ha inspirado. Estoy seguro de que esa misma inspiración divina se encuentra también en la Biblia, en el Corán y en el Zend Avesta. Mi fe en las escrituras hindúes no me lleva mi mucho menos a creer que cada palabra y cada frase hayan sido inspiradas por Dios... Me niego a sentirme ligado por una interpretación que repugne a la razón o a la moral, aun cuando los exégetas la juzguen irrefutable (MM, 86).

Templos, mezquitas, iglesias...; yo no hago ninguna distinción entre esas diferentes moradas de Dios. Todas ellas no son más que lo que la fe les ha hecho: una respuesta a los que desean alcanzar al invisible (MM, 96).

La oración ha salvado mi vida. Si la oración no me hubiera sostenido, hace tiempo que habría perdido la razón. Atravesaba entonces por las pruebas más duras de mi vida, pública y privada. Durante algún tiempo estuve hundido en una verdadera desesperación. Si pude

salir a flote, fue gracias a la oración. No le he concedido a la oración, en mi vida, el mismo sitio que a la verdad. Fue por pura necesidad por lo que me puse a orar, ya que me hubiera sido imposible ser feliz sin la oración. Luego, según iba pasando el tiempo, aumentó mi fe en Dios y mi necesidad de orar fue haciéndose cada vez más irresistible. Sin la oración, la vida me habría parecido anodina y vana. Había asistido en Africa del Sur a una ceremonia cristiana, pero aquella experiencia me dejó indiferente. No llegué a sentirme en comunión con la asamblea. Ellos suplicaban a Dios, pero yo era incapaz de hacerlo. Fue un fracaso lamentable. Al comienzo de mi vida, yo no creía en Dios ni en la oración; fue más tarde cuando empecé a sentir en mí cierto vacío. Finalmente, llegó el día en que la oración me pareció tan indispensable para el alma como el alimento para el cuerpo. La verdad es que la oración es todavía más vital, pues a veces hay que ayunar por razones de salud. Pero nunca hay que dejar el alma ayuna de oración. Jamás se sentirá saciada. Tres de los mayores maestros del mundo —Buda, Jesús y Mahoma— nos han dejado un testimonio irrecusable de que la iluminación les vino de la oración y de que no habrían podido prescindir de la oración. Del mismo modo, ha sido en la oración donde millones de hindúes, musulmanes y cristianos han encontrado su único aliento. Me diréis que todos esos hombres estaban engañados o que nos han engañado a nosotros. Os responderé que es en esos casos en donde yo encuentro cierto encanto a esa «mentira», que me ha dado la razón de vivir y me ha hecho soportable la existencia, a pesar de ser un buscador de la verdad. Aunque muchas veces tuve que vérmelas con situaciones que, en el plano político, me parecían desesperadas, nunca he perdido el sentimiento de paz que en mí anidaba. Muchos han sentido envidia de esa serenidad. Es la oración la que lo explica. No soy un sabio, pero pretendo humildemente ser un hombre de oración. Poco importa la manera de orar. En esta materia, cada uno es su propia ley. Sin embargo, hay ciertos itinerarios claramente jalonados y

que es más seguro seguir, sin separarse de ellos, ya que han sido trazados por maestros expertos de antaño. Tal es mi testimonio personal. Cada uno podrá comprobar cómo la oración cotidiana añade algo nuevo a la vida (MT III, 139-140).

El fin supremo del hombre es ver a Dios: todas sus actividades políticas, sociales y religiosas tienen que tender a este fin último. En concreto, hay que consagrarse directamente al servicio de los demás, ya que el único medio de encontrar a Dios es salir a su encuentro en su creación y no formar con ella más que una sola cosa. Esto sólo es posible si nos consagramos a todos, empezando por los de nuestro país. Yo soy una partecita de ese gran todo y no puedo encontrar a Dios fuera de la humanidad. Mis compatriotas son mis prójimos más inmediatos. Están tan abandonados, tan indefensos, tan abatidos, que he de hacer todo lo posible por ayudarles. Si estuviese seguro de encontrar a Dios en una caverna del Himalaya, me dirigiría allá inmediatamente. Pero sé que sólo está en el corazón de la humanidad (MT IV, 108-109).

Es trágico ver cómo actualmente la religión no significa para nosotros nada más que unas cuantas prohibiciones sobre el alimento y la bebida, o el sentimiento aceptado de que pertenecemos a una casta superior o inferior. Os aseguro que no puede haber ninguna ignorancia más burda que ésta. La superioridad de un hombre no le viene ni de su nacimiento ni de su fidelidad a una etiqueta. El único factor determinante es su manera de comportarse. Dios no ha creado a los hombres sellándoles, desde el principio, con un signo de superioridad o de inferioridad. Si algún texto decretase que un hombre es inferior o intocable en virtud de su nacimiento, no habría que hacerle caso, pues sería un mentís evidente contra la existencia de Dios, que es verdad (MT III, 343).

Tengo el convencimiento de que todas las grandes religiones del mundo son verdaderas. Todas son queri-

das por Dios, responden a los designios de Dios y al bien de los que han sido educados en ellas. No creo que pueda llegar el día en que pueda decirse que no existe más que una religión en el mundo. O, de otro modo, puede decirse que, en cierto sentido, no hay más que una religión fundamental. En la naturaleza no se encuentra ningún ejemplo de línea recta. La religión es un solo árbol con numerosas ramas. Si no vemos más que las ramas, diremos que hay muchas religiones; pero si vemos todo el árbol, comprenderemos que hay una sola religión (MT III, 300).

Si un cristiano viniera a decirme que, entusiasmado por su lectura del *Bhāgavat*, deseaba convertirse al hinduismo, le respondería: «No lo haga. La Biblia le ofrece tanto como el *Bhāgavat*; pero usted no ha intentado descubrirla. Realice ese esfuerzo y sea usted un buen cristiano» (MT IV, 121).

Yo no concibo la religión como una de tantas actividades del hombre. La misma actividad puede hacerse con un espíritu religioso o irreligioso. Mi concepción de la religión no tiene por qué hacerme abandonar la política. Para mí, el más pequeño de mis actos está regulado por lo que considero que es mi religión (DM, 138).

Indudablemente, el universo de los seres sensibles está gobernado por una ley. Si algunos consideran a esa ley independientemente de su legislador, yo por mi parte diría que no es más que su autor, el propio Dios. Cuando nuestras oraciones se dirigen a esa ley, esto significa que deseamos conocerla y obedecerla. Nos convertimos en lo que constituye el objeto de nuestras más profundas aspiraciones. De ahí la necesidad de la oración. Si es verdad que nuestra vida presente depende de nuestro pasado, nuestro porvenir está a su vez determinado por lo que ahora hacemos; esto en virtud del mismo vínculo de causalidad. Por tanto, tenemos que escoger en la misma medida en que nos vemos enfrentados con dos direcciones, por lo menos.

¿Por qué existe el mal? ¿qué es el mal? Estas cuestiones parecen desbordar los límites de nuestra razón. Deberíamos contentarnos con saber que existe el bien y el mal, y que, siempre que tengamos la posibilidad de distinguirnos, no nos queda más remedio que escoger uno y rechazar al otro (DM, 227-228).

Los que creen que Dios nos guía, no tienen que preocuparse de nada y hacer por su parte todo lo que puedan. El sol nunca ha dado la impresión de estar agotado por exceso de trabajo, sino que, sin cansarse y con una regularidad inigualable, sigue cumpliendo con su servicio. ¿Qué es lo que nos autoriza a creer que el sol está inanimado? La diferencia entre él y nosotros consiste quizás en que él no puede elegir, mientras que nosotros gozamos de cierto margen de libertad, aunque a veces sea muy pequeño. Pero, para terminar con esta clase de especulaciones, basta con tener presente en el espíritu el ejemplo brillante de esa energía infatigable. Si nos abandonamos por completo a la voluntad de Dios, nos obligamos a no ser ninguna otra cosa y ya no tenemos ninguna necesidad de elegir. Al haber renunciado a ese derecho, nos vemos aliviados de toda preocupación (BM, 171).

Hay realmente algunos terrenos en los que la razón no puede darnos ninguna luz y hemos de entregarnos a la fe para poder seguir caminando. En ese caso, la fe no va en contra de la razón, sino que la desborda. La fe es una especie de sexto sentido que actúa donde la razón pierde su competencia. A la luz de estos criterios, resulta más fácil examinar todo cuanto se pretende hacer que se acepte en nombre de la religión. De esta forma, la creencia de que Jesús es el hijo único de Dios me parece que no tiene fundamento racional, ya que Dios no puede casarse ni engendrar. La palabra «hijo» tiene que tener aquí un sentido figurado. Quiere decir esto que cualquier ser que se eleve tan alto como Jesús tiene derecho, por eso mismo, al título de hijo de Dios. Si un hombre ha evolucionado mucho espiritualmente y está muy por encima de nosotros, se puede decir que

es, por un título especial, el hijo de Dios; lo cual no impide que todos nosotros seamos también hijos de Dios. Mientras que la vida de un hombre como él lleva el testimonio de ese parentesco, hay otros muchos que se empeñan en no demostrar ese vínculo familiar (MT IV, 167-168).

Dios no es una persona... Es la fuerza misma, la esencia de la vida, conciencia pura y sin alteración. Es eterno. Sin embargo, es curioso cómo algunos son incapaces de recibir de esta presencia viva y omnipresente todo el provecho y la ayuda que irradian de ella.

La electricidad es una fuerza poderosa. Pero no todos pueden gozar de ella. Sólo se puede producir según ciertas leyes. Esa fuerza carece de vida. Para utilizarla, hay que llegar a conocer sus leyes, lo cual supone un trabajo considerable.

Del mismo modo, para descubrir esa fuerza viva que llamamos Dios, conviene conocer y seguir su ley, que nos permite descubrirle en nosotros (MGP I, 599).

Para buscar a Dios, no hay necesidad de organizar peregrinaciones, de encender lámparas, de quemar incienso o de besar la imagen de la divinidad. El está en el fondo de nuestros corazones. Si pudiéramos suprimir en nosotros toda conciencia del cuerpo, lo veríamos entonces cara a cara (MGP II, 247).

No es posible ninguna investigación sin hipótesis de trabajo. Si no, sería imposible encontrar nada. Desde siempre, la hipótesis comúnmente admitida, incluso por los insensatos, es que, si existimos, existe Dios. Si Dios no existiese, tampoco nosotros existiríamos. Y como la creencia en Dios es tan antigua como la humanidad, la existencia de Dios tiene que ser tratada como un hecho establecido todavía con mayor solidez que la existencia del sol. Esta fe viva ha resuelto un gran número de enigmas de la vida. Nuestra miseria se ha visto aliviada y nuestra vida ha recibido aliento. En fin, esa fe es nuestro único consuelo ante la muerte. Esa creencia

es la que da todo su valor y todo su interés a nuestra búsqueda de la verdad. Esta búsqueda equivale por otra parte a querer descubrir a Dios, ya que la verdad no es otra cosa que él. Dios es, porque la verdad es. Si emprendemos esta búsqueda, es porque estamos convencidos de que hay una verdad y que es posible descubrirla al final de muchos esfuerzos y gracias a la aplicación escrupulosa de principios bien conocidos y mil veces experimentados. No hay ningún ejemplo en la historia de que hayan acabado en un fracaso los esfuerzos orientados en este sentido. Hasta los ateos que aseguran que no creen en Dios, han creído en la existencia de la verdad. Lo único que han hecho ha sido realizar un juego de manos, que consiste en darle a Dios, no ya un nombre nuevo, sino un nombre distinto. Sus nombres son legión. El más noble de todos es el de Verdad.

Y lo que se dice de Dios puede también decirse, aunque en un grado menor, de la afirmación de que hay algo de verdad en la base de los principios morales más importantes. De hecho, la creencia en Dios o en la verdad lleva consigo la existencia de esos principios. Si prescindimos de ellos, nuestro fracaso acabará en una miseria infinita. No convendría atribuir a una falta de fe las dificultades que se sienten en poner la fe en práctica. También las expediciones para conquistar una cima del Himalaya presentan ciertas condiciones requeridas para alcanzar el éxito. La dificultad que hay en cumplir con esas condiciones no hace ni mucho menos imposible la expedición. Lo único que hace es darle interés y emoción a la búsqueda. En comparación, toda expedición en busca de Dios o de la verdad es mucho más emocionante todavía. Si no hay nada que estimule nuestro entusiasmo, es porque la fe no tiene fuerza suficiente. Creemos que lo que los ojos nos muestran es más real que la misma realidad. Sabemos que las apariencias engañan, pero les damos más importancia a esa nada. Ver la vanidad de las cosas vanas es haber recorrido ya la mitad del camino: estamos ya un poco menos lejos de la verdad que se busca o de Dios. Si no nos despegamos de

todas esas frivolidades, esa búsqueda maravillosa ya no se podrá emprender. ¿Tendremos entonces que considerarla como definitivamente perdida? (MT III, 359-360).

Hay innumerables definiciones de Dios, porque sus manifestaciones son ilimitadas. Todas ellas me llenan de admiración y de miedo; a veces, por un instante, me dejan anonadado. Pero yo no adoro a Dios más que bajo su aspecto de verdad. No lo he encontrado todavía, pero mi búsqueda sigue adelante. Para llegar a él, estoy dispuesto a sacrificar lo más querido. Si hubiera que sacrificar mi vida, creo que estaría dispuesto a ello. Pero mientras no haya descubierto la verdad absoluta, tendré que seguir siendo fiel a la verdad relativa, tal como se me presenta (AMG, 6).

Más de una vez, en el curso de esta escalada, se me ha concedido tener algunos débiles destellos de la verdad absoluta, esto es, de Dios. Cada vez estoy más convencido de que sólo él es real, y que todo lo demás carece de realidad. ¡Ojalá puedan darse cuenta algunos de la fuerza con que se ha apoderado de mí esta convicción! ¡Ojalá puedan participar de mis experiencias y compartir mi certeza! Tengo buenas razones para afirmar que un niño puede llegar a hacer lo mismo que yo. Los instrumentos que permiten acercarse a la verdad resultan de un manejo muy simple, pero que a algunos puede parecer complicado. Una persona arrogante puede ser que nunca llegue a aprenderlo, mientras que para un niño inocente será cosa de juego. Hay que ser más humilde que el polvo para merecer la verdad (AMG, 6-7).

Si poseyéramos la visión plena de la verdad, ya no buscaríamos a Dios, sino que seríamos una sola cosa con él, porque la verdad es Dios. Hasta conseguirlo, seremos imperfectos; por eso, la religión, tal como la concebimos, tiene que ser también imperfecta. Por consiguiente, está sujeta a evolución. Para comprender perfectamente lo que es la religión, habría que haber visto a Dios cara a cara. Si por este motivo las diferentes reli-

giones ideadas por los hombres son imperfectas, no se trata de examinar sus méritos respectivos. Es cierto que todas manifiestan un aspecto de la verdad, pero el hecho de ser imperfectas las expone inevitablemente al error. El respeto que hemos de sentir por las demás religiones no tiene que disimular sus defectos. También nosotros hemos de ser plenamente conscientes de las lagunas de nuestra propia religión, no ya para sacar de allí un argumento que nos permita abandonarla, sino para poner remedio. Si mirásemos imparcialmente a todas las religiones, no sólo no vacilaríamos en tomar de ellas todo lo que tienen de aceptable para enriquecer nuestra fe, sino que consideraríamos que nuestra obligación era precisamente ésa.

Lo mismo que un árbol tiene un solo tronco y numerosas ramas y hojas, también hay una sola religión verdadera y perfecta, pero diversificada en numerosas ramas por intervención de los hombres. La religión única está más allá de toda palabra. Sin embargo, no tenemos más remedio que acudir al lenguaje para dar cuenta de ella. Pues bien, las palabras necesarias han sido buscadas e interpretadas por unos hombres que no son perfectos. De las diferentes interpretaciones propuestas, ¿cuál es la verdadera? Cada uno tiene razón desde su propio punto de vista, pero es imposible que todo el mundo esté equivocado. De ahí la necesidad de ser tolerante, lo cual no significa ninguna indiferencia para con la propia religión, sino la obligación de comprenderla mejor y de amarla con un amor purificado. La tolerancia está tan lejos del fanatismo como el polo norte del polo sur. El conocimiento profundo de las religiones permite derribar las barreras que las separan (SB, 225).

Si no tenemos miedo de los hombres y buscamos sólo la verdad de Dios, estoy seguro de que todos podremos ser sus mensajeros. Por lo que a mí respecta, creo de verdad que respondo a estas dos condiciones (MM, 23).

No he tenido ninguna revelación especial de la voluntad de Dios. Estoy íntimamente persuadido de que todos los días se nos revela, pero cerramos los oídos para no escuchar esa *vocecita tranquila*; cerramos los ojos para no ver ante nosotros esa *columna de fuego* (MM, 23).

He de seguir mi camino..., con Dios como único guía. Es un Dios celoso. Nadie es admitido a compartir su autoridad. Por tanto, hemos de presentarnos a él con todas nuestras debilidades, con las manos vacías y en el más completo abandono. Entonces es cuando nos dará la fuerza de enfrentarnos con el mundo entero y nos protegerá de todo mal (MM, 24).

Con todos los sufrimientos y decepciones con que tropiezo cada día, si no sintiera en mí la presencia de Dios, me habría vuelto loco de remate (MM, 24).

En un sentido puramente científico, Dios está en la fuente del bien y del mal. Dirige el puñal del asesino lo mismo que el bisturí del cirujano. Pero por razones puramente humanas, es preciso que el bien y el mal sean distintos e incompatibles. Por tanto, Satanás se opone a Dios lo mismo que, en un plano simbólico, las tinieblas a la luz (MM, 27).

Estoy más seguro de la existencia de Dios que del simple hecho de que tanto vosotros como yo estamos sentados en esta habitación. Me sería más fácil vivir sin aire y sin agua que prescindir de su presencia. Seguiría viviendo si me arrancaran los ojos, pero moriría inmediatamente si llegaran a destruir mi fe en Dios. Llamad a esto superstición, si queréis; pero estad seguros de que, en ese caso, la superstición me sería sumamente querida. Otro tanto se podría decir de un consejo que me dio una antigua ama de llaves: gracias a ella, desde mi infancia, tomé la costumbre de invocar el nombre de Rama al menor peligro (MM, 27).

Mientras no hayamos muerto a nosotros mismos, no podremos vencer el mal que hay en nosotros. Para merecer la única libertad que vale la pena, Dios exige de nosotros una renuncia total. Y cuando, de esta forma, un hombre se pierde completamente de vista, se encuentra inmediatamente al servicio de todo cuanto vive. Esa nueva vida se convierte para él en gozo y descanso. Se ha convertido en un hombre nuevo, que nunca se cansa de entregarse al servicio de Dios y de su creación (MM, 30).

Hay momentos en la vida en que es menester actuar, aun cuando nuestros mejores amigos no puedan seguirnos. Cuando hay un conflicto entre dos deberes, tiene que decidir esa *vocecita tranquila* que hay en nosotros (MM, 33).

No podría vivir un solo segundo sin religión. Muchos hombres políticos, amigos míos, desesperan de mí porque dicen que hasta mi política está inspirada en la religión. Es cierto. Todas mis actividades políticas y de cualquier otra clase se explican efectivamente por mi religión. Me atrevería incluso a decir que todos los actos de un hombre religioso tienen que inspirarse en su religión. Esta palabra, realmente, pone el acento en el vínculo que nos religa a Dios. Pues bien, ¿no es él el que reina en nuestro más pequeño soplo? (MM, 70).

La política, separada de la religión, no es más que una actividad perfectamente ignominiosa. Por eso, hay que rechazar siempre esa separación. Si la política se preocupa del bien de las naciones, lo normal es que el espíritu religioso se consagre a ella. Ese tiene que ser uno de los fines del que busca a Dios y a la verdad. Repito: «Dios y la verdad»; porque esos dos términos son convertibles. Si alguno me trajese la prueba de que Dios miente o de que se complace en torturar a los seres, me negaría a adorarlo. Por eso mismo, hasta en política hemos de establecer el reino de los cielos (MM, 70).

Yo no sería capaz de llevar una vida religiosa sin identificarme por completo con la humanidad entera: esto no puedo hacerlo sin participar de la vida política. Actualmente, el panorama de las diversas actividades humanas constituye un todo indivisible. No hay compartimentos estancos entre nuestras actividades sociales, económicas, políticas, y las exclusivamente religiosas. No conozco una religión extraña a la actividad humana. Sin su ayuda, todos nuestros actos se verían privados de su fundamento moral y, en consecuencia, la vida no sería más que una pesadilla absurda, «hecha de una baraúnda incoherente» (MM, 71).

La fe es la que nos dirige a través de los océanos turbulentos. La fe mueve las montañas y nos transporta a la otra orilla del río. Esa fe no es más que una vida totalmente impregnada de la certeza clara y consciente de que Dios está en nosotros. El que posee esta fe no desea nada más. Aunque esté físicamente enfermo, está espiritualmente sano. Puede estar sin un céntimo, pero no le importa: todas las riquezas del espíritu son suyas (MM, 80).

Las formas son múltiples, pero el espíritu que lo informa todo es único. ¿Para qué empeñarnos en distinguir lo de arriba y lo de abajo, cuando hay una unidad subyacente en la diversidad de los seres, abrazándolos a todos? Se trata de un hecho que se impone a cada paso. El fin último de toda religión es hacer que realicemos esa unidad esencial (MM, 78).

De joven me enseñaron a repetir lo que las escrituras hindúes llaman los mil nombres de Dios. Pero esa lista no es exhaustiva, Dios debe tener tantos nombres como criaturas hay. Por eso también se puede decir que él no tiene nombre. Y como puede revestir diversas formas, también puede decirse que no tiene forma. Igualmente, se dice que está más allá de toda palabra, porque puede expresarse en todas las lenguas. Cuando me puse a es-

tudiar el Islam, pude comprobar que esa religión tenía también muchos nombres para evocar a Dios.

No vacilo en unirme a los que dicen: «Dios es amor». Pero en lo más profundo de mi mismo me digo que, si Dios es amor, es ante todo verdad. Si existe una palabra humana para describirlo de la forma más completa, la de verdad es la que mejor le conviene. Hace dos años di un nuevo paso, concluyendo que es la verdad lo que es Dios. Puede hacerse una delicada distinción entre ambas afirmaciones: «Dios es verdad» y «la verdad es Dios». Yo llegué a esta conclusión después de cincuenta años de búsquedas incesantes e incansables a propósito de la verdad. Pero, al mismo tiempo, comprobé que en inglés la palabra *love* tiene numerosas significaciones y que, entre otras, puede evocar algo degradante, cuando designa ciertas pasiones humanas. También me dí cuenta de que el amor en el sentido de *ahimsā* no tenía muchos adeptos. Pero nunca he visto que la palabra «verdad» se prestase a equívocos. Ni siquiera los ateos han dudado alguna vez de la fuerza irresistible de la verdad, aunque en su afán por descubrir la verdad no hayan vacilado en negar la existencia misma de Dios, lo cual era normal si tenemos en cuenta su especial punto de vista. Por eso tuve que decir: «la verdad, es Dios», en vez de «Dios es verdad». Tampoco hay que perder de vista que se han cometido millares de atrocidades sin nombre en nombre de Dios. He de reconocer, sin embargo, que también los sabios han cometido otras tantas en nombre de la verdad. En fin, según la filosofía hindú, sólo Dios posee el ser, esto es, la verdad, y nada existe fuera de él. El Islam, por su parte, insiste en esta misma idea en su profesión de fe (*kalma*); esta religión afirma categóricamente que sólo Dios existe, y que no existe nada más. De hecho, la palabra sánscrita que indica la verdad es *sat*, que significa literalmente: «lo que existe». Por eso encuentro tan satisfactoria la definición: «la verdad, es Dios». Para estar cierto de ello, el único medio es el amor, esto es, la no-violencia. Y como, en definitiva, el fin y los medios son, a mi juicio, realidades

intercambiables, no tengo reparos en decir que Dios es amor (MT III, 176-177).

Desde el punto de vista de la pura verdad, el cuerpo no es más que una posesión adventicia. Se dice con mucha razón que es el deseo de gozar lo que crea al cuerpo, para ponerlo a disposición del alma. Cuando el deseo se apaga, el cuerpo ya no tiene razón de ser y el hombre se ve entonces libre del círculo vicioso de nacimientos y de muertes. El alma es omnipresente; ¿por qué va a querer verse encerrada en una jaula, como el cuerpo? ¿será esta prisión la que le hace cometer malas acciones, e incluso crímenes? Por consiguiente, hay que llegar a una renuncia total y aprender a servirse del cuerpo, mientras existe, para entregarse a los demás, hasta el punto de que la realización de este sacrificio tiene que convertirse en nuestro verdadero pan, indispensable para nuestra vida. Solamente comemos, bebemos y dormimos para poder realizar este servicio. De esta forma, podremos conocer la verdadera felicidad y gozar de la visión beatífica, cuando hayan cambiado los tiempos (SB, 17).

¿Qué es la verdad? La cuestión encierra sus dificultades. Yo la he resuelto, por lo que a mí se refiere, diciendo que es la voz interior que nos habla. Me preguntaréis: ¿Cómo es que entonces hay diversos espíritus que conciben verdades diversas, y hasta contrarias? Es que el espíritu humano tiene que pasar por innumerables intermediarios antes de elaborar una conclusión, y su evolución no es en todos la misma. De ahí que haya que observar ciertas condiciones para no tener que depender de ese albur... Si actualmente hay tanta mentira en nuestro mundo descarriado, es porque cada uno reivindica los derechos de una conciencia ilustrada, sin someterse a la más mínima disciplina. Para descubrir la verdad se necesita, ante todo, tener mucha humildad. Para penetrar en el corazón de ese océano que es la verdad, hay que decidirse a no ser nada (MM, 17).

La verdad reside en el corazón de todo hombre. Allí es donde hay que buscarla para ser guiados por ella tal como, al menos, se nos presenta. Pero no tenemos derecho a obligar a los demás a obrar según nuestra propia manera de ver la verdad (MM, 19-20).

La vida es una aspiración a la perfección, al cumplimiento de sí mismo. No hay que rebajar ese ideal por culpa de nuestras debilidades o nuestras imperfecciones. Las mías las tengo muy presentes y me llenan de desconsuelo. Todos los días le suplico silenciosamente a la verdad que venga en mí ayuda para librarme de ellas (MM, 20).

No puedo tolerar la menor concesión a la mentira en mis escritos. Estoy dispuesto a rechazar todo lo que se consiga con mengua de la verdad y, por otra parte, estoy firmemente convencido de que no hay más religión que la verdad. También sería inconcebible encontrar en mis escritos una sola nota de odio. ¿No es el amor lo que hace vivir al mundo? No hay vida donde no está presente el amor. La vida sin amor conduce a la muerte. El amor y la verdad representan las dos caras de una misma medalla... Estoy seguro de que por medio de estas dos fuerzas se puede conquistar al mundo entero (MM, 21).

No obedezco más que a la verdad. Ella sola es el el objeto de mi entrega (MM, 23).

Lo primero que hay que buscar es la verdad; la belleza y la bondad se os darán por añadidura. Esa es la verdadera enseñanza de Cristo en el sermón de la montaña. A mi juicio, Jesús fue un artista inigualable, porque vio la verdad y supo expresarla. Lo mismo ocurre con Mahoma; el Corán es la obra más perfecta de la literatura árabe, según dicen los especialistas. Porque los dos buscaron la verdad ante todo, se les concedió el don de la expresión natural, a pesar de que no escribieron nada sobre el arte. Esa es la verdad y la belleza a la que aspiro. Allí es donde encuentro mi razón de vivir y estoy dispuesto a morir por ese ideal (MM, 38).

Es difícil definir a Dios; pero la definición de la verdad está inscrita en el corazón de cada uno. La verdad es lo que cada uno cree que es verdadero en este instante concreto. Ese es su Dios. Si un hombre adora a esa verdad relativa, es seguro que, al cabo de poco tiempo, llegará a la verdad absoluta, esto es, a Dios (DM, 249-250).

Yo conozco el sendero. Es estrecho y sin rodeos, como el filo de una espada. Me lleno de gozo cada vez que avanzo por él y me aflijo cuando doy un paso en falso. Según la palabra de Dios, «el que lucha sin descanso, tendrá la vida eterna». Tengo una fe implícita en esta promesa. Es verdad que he caído mil veces por culpa de mi debilidad, pero sigo teniendo la esperanza de ver la luz, el día en que la carne quede perfectamente domeñada (MM, 12).

No soy más que un buscador de la verdad. Pretendo haber encontrado un camino que me lleva a ella y hago todo lo posible por conseguir mi propósito. Pero confieso que no he llegado todavía. El mismo hecho de haber descubierto la verdad significa que uno ha llegado a la perfección y ha cumplido su destino. Conozco demasiado bien mis miserables defectos, pero toda la fuerza me viene de ese conocimiento. En efecto, es bastante raro que uno conozca sus propias limitaciones (MM, 13).

En un mundo «lleno de tinieblas» me he abierto un camino hacia la luz. Con frecuencia me engaño y tengo errores de cálculo... Confío solamente en Dios; y como creo en él, me fío también de los hombres. Si no tuviese a Dios para poner en él mi confianza, sería, como Timón, un hombre lleno de odio a sus semejantes (MM 13).

No soy «un hombre de estado disfrazado de santo». Pero, dado que la verdad es la forma más alta de sabiduría, sucede que mis actos se encuentran a veces de acuerdo con lo que hay de más exigente en el deber de un hombre de estado. Pero espero no tener más política

que la de la verdad y la de la *ahimsā*. Incluso para asegurar la liberación de mi país y de mi religión, no aceptaría atentar en lo más mínimo contra la verdad y la *ahimsā*. No sería una verdadera liberación, si se obtuviera a costa de mis exigencias (MM, 1).

Tengo la impresión de que comprendo mejor el ideal de la verdad que el de la *ahimsā*; y mi experiencia me dice que nunca seré capaz de descifrar el enigma de la *ahimsā*, si me relajo en mi esfuerzo por alcanzar la verdad... En otras palabras, puede ser que me falte el coraje para seguir la línea recta. Porque, en el fondo, la verdad y la *ahimsā* no representan más que la misma cosa. En efecto, la duda se deriva invariablemente de una falta de fe. Por eso, de día y de noche, le pido a Dios que robustezca mi fe (MM, 5).

A pesar de la humillación, de la tempestad y de eso que se llama derrota, soy capaz de conservar mi serenidad, pues mi fe en el Dios-verdad es más profunda que esos remolinos de la superficie. Se puede describir a Dios de mil maneras, pero yo he preferido adoptar la fórmula: «la verdad, es Dios» (MM, 10).

No pretendo ni mucho menos estar guiado o inspirado de una manera infalible. Las lecciones que saco de mi experiencia me presentan esa pretensión como inadmisibles por parte de un ser humano. En efecto, la inspiración sólo le viene a aquel que se encuentra libre de las «parejas de contrarios» y, a propósito de una situación concreta, siempre resulta difícil comprobar si se ha realizado de veras esa condición. Por consiguiente, es muy peligroso reclamar un privilegio de infalibilidad, sean cuales fueren las circunstancias. No se sigue de aquí que estemos privados de toda dirección. Tenemos a nuestra disposición, para los tiempos presentes y futuros, el tesoro que representa la experiencia secular de todos los sabios. Por otra parte, las verdades fundamentales no son muy numerosas; no hay más que una, y ésta no es otra sino la verdad misma, llamada igualmente

no-violencia. El hombre es un ser limitado. Como tal, jamás conocerá plenamente la verdad y el amor, que son infinitos. Pero tenemos el conocimiento suficiente de ellos para poder guiar nuestros pasos. En nuestros esfuerzos por avanzar puede ser que nos engañemos, y a veces muy seriamente. Pero el hombre es un ser que debe dirigirse a sí mismo; esa autonomía supone que puede cometer errores y enmendarse de ellos, tal como lo hace con frecuencia (MM, 15).

Puede ser que sea digno de desprecio; pero desde que la verdad se sirve de mí para expresarse, soy un ser invencible (MM, 23).

En toda mi vida, nunca he sido culpable de decir algo que no pensaba. Por naturaleza voy derecho hacia el fin; si a veces no llego, sé que pronto o tarde la verdad se dará a conocer por sí misma. Más de una vez lo he podido experimentar (MM, 20).

Busco la verdad humildemente, pero con mucho ardor. Al mismo tiempo, tengo a mis compañeros de búsqueda al tanto de mis pasos más pequeños, de modo que puedo así conocer mejor mis errores y corregirlos. Confieso que me he engañado con frecuencia en mis opiniones y en mis juicios... Sin embargo, en cada ocasión, al aceptar volver sobre mis pasos, he logrado evitar todo daño irreparable. Por el contrario, la verdad que es inherente a la no-violencia ha salido de allí más resplandeciente que nunca; y el país no ha tenido que sufrir ningún daño irreparable (MM, 20).

En la verdad es donde yo veo a la belleza. Descubro la belleza a través de la verdad. Todo lo que es verdad, no ya solamente las ideas exactas, sino igualmente los rostros francos, los retratos fieles y los cantos más naturales son objetos de belleza, incluso a veces de gran belleza. Son muy pocos los que saben discernir la belleza que emana de la verdad. El hombre ordinario se aparta de ella y no puede reconocerla. Pero por poco que sus ojos sean sensibles a ella y posen en ella su mirada, sur-

girá enseguida en su ánimo el sentido de un arte verídico (MM, 37).

Para un verdadero artista, sólo es hermoso el rostro que resplandece, no con un barniz superficial, sino con el esplendor que le da la verdad interior de un alma... No hay belleza fuera de la verdad. Sin embargo, la verdad puede muy bien expresarse a través de formas aparentemente desprovistas de toda belleza. Se dice de Sócrates que era el hombre más veraz de su época, pero que tenía una fealdad inigualable. A mí me parece que sería bello, ya que durante toda su vida se esforzó en encontrar la verdad. Por otra parte, Fidias era un artista habituado a captar la belleza exterior de las cosas; esto no le impidió apreciar la belleza totalmente interior de Sócrates, porque la verdad moraba en él (MM, 38).

Pero mientras estemos metidos en este esqueleto, nos será imposible captar perfectamente la verdad. Sólo nuestra imaginación puede permitirnos anticipar este momento. El instrumento efímero que es nuestro cuerpo nos impide ver cara a cara la verdad, que es eterna. Por eso, todo depende en definitiva de nuestra fe (SB, 9).

No presumo ni mucho menos de que haya en mí algo de divino que no tenga cualquier otra criatura. No tengo ningún don de profecía. No soy más que un pobre hombre que se afana en descubrir la verdad. Ningún sacrificio me parecerá demasiado grande para ver a Dios cara a cara. Todas mis actividades, sociales, políticas, humanitarias o morales, convergen en esta dirección. Sabiendo que a Dios se le encuentra con mayor frecuencia en la más humilde de sus criaturas que en los más poderosos y más elevados en dignidad, me esfuerzo en compartir la condición de las primeras; y esto no puedo hacerlo más que poniéndome a su servicio. ¿Y cómo ir en ayuda de las clases menos favorecidas si no es por medio de la política? Por consiguiente, no soy más que el humilde servidor de la India y, por tanto, de la humanidad entera. Lejos de ser un maestro, tengo

que luchar sin regateos para no cometer errores (SB, 46-47).

No hay religión más elevada que la verdad y la rectitud (SB, 223).

La verdadera moral es inseparable de la verdadera religión. Esta es a aquella lo que el agua a la simiente oculta en la tierra (SB, 223).

Rechazo toda doctrina religiosa que no esté en consonancia con la razón y que se oponga a la moral. Tolero un sentimiento religioso que no sea razonable, con la condición de que no tenga nada de inmoral (SB, 223).

Apenas se pierde el punto de apoyo constituido por la moral, se deja de ser religioso. Una religión que prescindiera de las exigencias de la moral es completamente inconcebible. Es imposible, por ejemplo, tener a Dios a nuestro lado siendo mentirosos, crueles o impuros (SB, 223).

Se pueden distribuir en dos categorías nuestros deseos y nuestros motivos de obrar. O son egoístas o altruistas. Los deseos egoístas son inmorales, mientras que el deseo de ser mejores para hacer bien a los demás es verdaderamente moral. La regla moral más elevada es que trabajemos sin descanso por el bien de la humanidad (SB, 223).

Si una de mis acciones de orden espiritual resulta impracticable, no hay que dudar en calificarla de fracaso. En efecto, estoy convencido de que el acto espiritual es al mismo tiempo el más práctico, en el verdadero sentido de la palabra (SB, 224).

Las escrituras no pueden jamás trascender la razón y la verdad. Están precisamente para purificar la razón y para iluminar la verdad (SB, 229).

No hay que pactar nunca con el error, aun cuando se vea sostenido por textos sagrados (SB, 229).

Un error no se convierte en verdad por el hecho de que todo el mundo crea en él; tampoco una verdad puede convertirse en error cuando nadie se adhiere a ella (SB, 229).

No sostengo ni mucho menos que todo lo antiguo sea bueno por ser antiguo. No pido que se abandone el sentido crítico que Dios nos ha dado frente a la tradición, tal como lo haríamos en presencia de Dios. Toda tradición que no esté de acuerdo con las reglas de la moral tiene que ser rechazada sin vacilar, aun cuando se remonte a la noche de los tiempos. Tal ocurre con nuestras costumbres a propósito de los intocables, de la viudez o del matrimonio de los niños. Si yo pudiera, suprimiría esas horribles prácticas, mezcladas con viejas supersticiones (SB, 229).

Comprendo que pueda venerarse a un ídolo, aunque me siento totalmente extraño a esa clase de sentimiento. Pero sé que esto responde a ciertas necesidades de la naturaleza humana. El hombre está sediento de simbolismo (SB, 230).

No rechazo el recurso a las imágenes para rezar mejor. Pero yo prefiero adorar a Dios sin forma y sin figura. Cada uno tiene sus preferencias; lo que importa es que sean las que mejor le convienen. Por tanto, es inútil ponerse a hacer comparaciones (DM, 168).

Tratándose de seres humanos, el sentido de las palabras va adquiriendo transformaciones progresivas. Por ejemplo, la palabra más rica, Dios, no tiene el mismo significado para todos los hombres. Todo depende de la experiencia de cada uno (SB, 238)

En mi vida no veo ninguna contradicción ni sinrazón. Es verdad que un hombre es incapaz de verse la espalda. También es difícil que cada uno tome conciencia de sus propios desvaríos. Pero con frecuencia los sabios han comparado al hombre religioso con un loco. Por mi parte, no creo que sea posible ser verdaderamente religioso sin

tener algo de loco. Sólo después de mi muerte podrá resolverse de verdad la cuestión de si soy una cosa o la otra (MM, 1).

Cuando veo a un hombre caer en el error o hundirse en el vicio, me digo que también me pasó a mí eso no hace mucho tiempo. Por eso mismo me siento hermano de todos los hombres y, para ser feliz, tengo la necesidad de ver feliz al más pequeño de mis semejantes (MM, 2-3).

Si le privo a alguien de lo que se le debe, tendré que dar cuenta de ello ante mi Dios y creador. Pero estoy seguro de que me bendecirá si sabe que le he dado a mi prójimo más de lo que le debo (MM, 3).

Mi vida es un trabajo sin descanso, realizado con alegría. Al no querer preocuparme del mañana, me siento libre como el aire... Encuentro un gran consuelo en la idea de que luchó sin tregua y sinceramente contra todo lo que la carne ambiciona (MM, 3).

Soy lo bastante consciente de las imperfecciones de la especie a la que pertenezco, para irritarme contra cualquiera de mis semejantes. Del mismo modo que no me gustaría tener que sufrir por las faltas de las que me hago continuamente culpable, también, al tratarse de los demás, hago lo posible por combatir el mal donde sea, sin dañar nunca a quien sea su responsable (MM, 3).

Sigo siendo optimista; sin embargo no puedo aportar ninguna prueba de que el derecho acabará triunfando. Tiene que triunfar gracias a mi fe inquebrantable..., y de esa fe es de donde brota la inspiración que dirige mi acción (MM, 5).

Hay límites para las posibilidades de cada uno. Si alguien se gloria de poder emprenderlo todo, enseguida interviene Dios para truncar su orgullo. En cuanto a mí, me siento lo bastante humilde para recurrir en caso de necesidad incluso al niño más pequeño (MM, 5).

La gota de agua participa de la grandeza del océano, aunque ella no lo sepa. Pero apenas se empeñe en separarse de él, se secará por completo. No es ni mucho menos exagerado decir que la vida no es más que una ilusión (MM, 5).

Soy un optimista inveterado porque creo en mí mismo. A primera vista se trata de una idea arrogante; sin embargo, lo digo con toda humildad. Al creer en la omnipotencia de Dios y en la victoria de la verdad, no tengo ninguna duda sobre el porvenir de mi país y de la humanidad (MM, 10).

Mi religión no conoce exclusividad alguna: en ella cabe hasta la criatura más pequeña. No tolera ni desprecio ni segregación, en cuestión de raza, de religión o de color (MM, 81).

No creo que algún día llegue a haber una sola religión en la tierra. Esto me mueve a hacer todo lo posible por descubrir un denominador común a las diferentes religiones y a favorecer de este modo un clima de tolerancia entre todas (MM, 82).

Creo que, para alcanzar la perfección en el plano espiritual, hay que llegar a una continencia perfecta en pensamientos, palabras y acciones. Una nación que no tenga hombres de ese temple, es muy de compadecer (MM, 106).

A los ojos de Dios, el pecador es igual al santo. Los dos serán juzgados con la misma medida y tendrán las mismas ocasiones para avanzar o para retroceder. Tanto el uno como el otro son criaturas e hijos de Dios. Un santo que se juzgase superior a un pecador, ya no sería santo y caería, por su orgullo, más abajo que el pecador, que no sabe lo que hace (MM, 167).

Muchas veces se confunde el conocimiento espiritual con el progreso espiritual. La espiritualidad no es cuestión de saber escriturístico ni de discusiones filosó-

ficas. Se trata más bien de robustecer el corazón por encima de toda medida. La intrepidez es la primera exigencia de toda espiritualidad. Es imposible que un cobarde sea virtuoso (SB, 210).

El hombre debería sentir la preocupación más honda por hacer todo lo posible por el bien de la creación entera, y pedir a Dios que le diera fuerza para ello. Por otra parte, al desear el bien de todos, trabajaría al mismo tiempo por sí mismo. El que no piensa más que en su interés o en el de su grupo demuestra un egoísmo que, a la larga, le perjudicará... Es de importancia capital hacer una distinción entre lo que puede parecer bueno para uno mismo y lo que es bueno de verdad (MGP I, 348).

Estoy convencido de que Dios es perfectamente uno. La humanidad, por consiguiente, forma un todo único. Aunque tenga varios cuerpos, no tiene más que un alma. La refracción hace que los rayos de sol sean numerosos, pero su fuente es única. Por consiguiente, no puedo romper mi solidaridad con el alma más pervertida y nadie es capaz de negar mi identidad profunda con la más virtuosa (MGP II, 784).

Si yo fuera un dictador, exigiría la separación entre la religión y el estado. Mi razón de vivir procede de la religión. Por ella, estoy dispuesto a morir. Pero se trata de un asunto puramente personal. El estado nada tiene que ver en ello. Su terreno es el del bienestar, la salud, las comunicaciones, los asuntos extranjeros, la hacienda y demás problemas puramente temporales. No tiene por qué preocuparse de vuestra religión o la mía. Esto es asunto de cada uno (MT VII, 264).

Por todos lados veo que prolifera la exageración y la mentira. A pesar de todos mis esfuerzos, no llego a saber donde se oculta la verdad. Sin embargo, tengo la impresión de que me acerco a ella, a medida que va disminuyendo la distancia que me separa de Dios. En

su persecución, he perdido a algunos viejos amigos: ¡Es una pena! El signo de este acercamiento es que puedo actualmente, sin miedo alguno, escribir y decir lo que pienso, aunque tenga que chocar con las oposiciones más obstinadas. Otro signo: me mantengo fiel a los once votos que he hecho, sin sentir ningún miedo ni temor por las consecuencias molestas que me podrían acarrear. Sesenta años de lucha me han permitido finalmente realizar el ideal de verdad y de pureza que me había fijado desde el principio (MGP II, 143).

Una cosa es segura: que hemos de cumplir con nuestro deber y dejar en manos de Dios todo lo demás. Se asegura que el hombre es dueño de su destino. Pero esto sólo es verdad en parte. No está permitido traspasar los límites fijados por esa fuerza omnipotente que prevalece sobre todos nuestros proyectos e intenciones y hace triunfar siempre a sus planes. Yo no le doy a esta fuerza el nombre de Khuda, de Alá o de Dios, sino el de verdad. En el corazón mismo de esa fuerza es donde la verdad conoce toda su plenitud (MGP II, 91).

No conozco ningún pecado mayor que el de oprimir al inocente en nombre de Dios (MGP II, 143).

Cuando pienso en el contraste que hay entre mi pequeñez, la debilidad de mis medios y la grandeza de lo que se espera de mí, siento una especie de vértigo. Pero al mismo tiempo, y me doy perfecta cuenta de ello, esa inmensa esperanza que mis compatriotas depositan en mí no es ni mucho menos un homenaje a mi personalidad, que es una curiosa mezcla de doctor Jekyll y de señor Hyde. No; ven en mí la encarnación, sin duda incompleta pero por eso mismo más interesante, dadas mis limitaciones, de dos cualidades inestimables: la verdad y la no-violencia (MM, 14).

Estoy dispuesto a sacrificarlo todo por mi país, excepto dos cosas y solamente esas dos: la verdad y la no-violencia. Por nada del mundo las sacrificaría por

cualquier otra ventaja. Porque, para mí, la verdad es Dios y no existe ningún otro medio para encontrarla que seguir el camino de la no-violencia. Me niego a servir a la India a costa de la verdad o de Dios. Pues aquel que empieza por sacrificar a la verdad acaba traicionando a su país y abandonando incluso a sus propios padres y a los seres más queridos de su corazón (MT II, 312).

El fin y los medios

Según mi filosofía de la vida, el fin y los medios son términos convertibles entre sí (SB, 13).

Se oye decir: «Los medios, después de todo, no son más que medios». Yo diría más bien: «En definitiva, todo reside en los medios». El fin vale lo que valen los medios. No hay tabique alguno entre esas dos categorías. De hecho, el Creador no nos permite intervenir más que en la elección de los medios. Sólo él decide del fin. Y solamente el análisis de los medios es lo que permite decir si se ha alcanzado el éxito, en la consecución del fin (SB, 14).

La *ahimsā* y la Verdad están tan estrechamente trabadas entre sí que es prácticamente imposible separar la una de la otra. Son como las dos caras de una moneda o más bien de una lámina metálica sin espesor ni inscripción alguna. ¿Cómo distinguir entonces el reverso del anverso? Sea lo que fuere, la *ahimsā* representa los medios y la verdad el fin. Para que los medios sigan siendo medios, tienen que estar siempre a nuestro alcance. Por eso, la *ahimsā* es nuestro deber supremo. Si uno pone en práctica los medios, tarde o temprano conseguirá el fin. Una vez que se ha alcanzado ese punto, la victo-

ria final está fuera de duda. Cualquiera que sea la dificultad con que tropecemos, cualquiera que sea nuestra aparente derrota, no es posible renunciar a la búsqueda de la verdad que es única, ya que no es otra cosa que el mismo Dios (SB, 14).

No admito el más mínimo recurso a la violencia para alcanzar el éxito... A pesar de toda mi simpatía y de toda mi admiración por la nobleza de ciertas causas, estoy totalmente en contra de que se las defiendan por métodos violentos. Por consiguiente, no puede haber ningún acuerdo posible entre la escuela de la violencia y mis concepciones. Sin embargo, mi fe en la no-violencia no sólo no me prohíbe, sino que incluso puede en algún caso imponerme que me asocie con los anarquistas y con todos los que son partidarios de la violencia. Pero cuando camino a su lado, es sólo para hacerles renunciar a lo que me parece que es su error. Pues la experiencia me ha demostrado que un bien duradero no puede venir jamás de la mentira o de la violencia. Si, al fomentar estas ideas, corro el peligro de caer en una ingenua ilusión, es preciso reconocer que se trata de una ilusión fascinante (MM, 126).

Vuestra mayor equivocación es la de creer que no hay ninguna relación entre el fin y los medios. Esa equivocación ha hecho cometer crímenes innumerables a personas que eran consideradas como religiosas. Es como si pretendiéseis que de una mala hierba puede brotar una rosa. El único medio adecuado para atravesar el océano es tomar un barco. Si, en su lugar, tomáis un coche, no tardaríais en hundiros. Según una máxima digna de consideración «el discípulo toma como modelo al Dios que adora». Se ha trastocado el sentido de estas palabras y se ha caído en el error. Los medios son como la semilla y el fin como el árbol. Entre el fin y los medios hay una relación tan ineludible como entre el árbol y la semilla. Si me postro ante Satanás, no hay nada que me autorice a esperar los resultados que Dios concede a los que le adoran. Habría que considerar como una locura

peligrosa las ideas de uno que dijera: «Tengo intención de adorar a Dios; poco importa si, para ello, recorro a la ayuda de Satanás». Se recoge exactamente lo que se siembra (HS, 51-52).

La palabra «socialismo» no carece de belleza, pues, si no se abusa de ella, evoca la idea de una sociedad cuyos miembros son todos iguales, sin que ninguno sea grande o pequeño. En el cuerpo humano, la cabeza no es superior a lo demás por el hecho de ocupar la posición más alta. Lo mismo ocurre con los miembros de una sociedad.

Dentro del espíritu del socialismo, el príncipe y el aldeano, el rico y el pobre, el patrono y el obrero, están en situación de igualdad. Apelando a un término religioso, podría decirse que el socialismo ignora todo dualismo. Quiere la unidad perfecta. Si echamos una ojeada sobre las diversas sociedades que existen en el mundo, sólo vemos dualidad o pluralidad. La unidad brilla por su ausencia... La unidad, según, creo, puede ser perfecta sin impedir una pluralidad de modelos.

Para alcanzar ese fin, no se trata de tomar las cosas con filosofía y decirse que hay que cruzarse de brazos hasta que el mundo no se haya convertido al socialismo. Evidentemente, sin cambiar de vida, se pueden seguir pronunciando discursos, constituyendo partidos y, como el halcón, caer sobre la presa cuando se presente. Esta actitud nada tiene que ver con el socialismo. En este terreno, cuanto más rapaz se muestra uno, más huye de la jaula.

El socialismo surge al mismo tiempo que su primer adepto. Basta con tener la cifra 1, para añadir luego un cero, y luego otro, y obtener cada vez un número diez veces más alto. Por el contrario, si se comienza la serie de cifras por el número cero, no se consigue nada: es lo que ocurre cuando nadie da el primer paso. Entonces sería perfectamente inútil ir añadiendo cero tras cero, perdiendo tiempo y papel.

El socialismo, tal como yo lo concibo, tiene la pureza

del cristal. Exige, por consiguiente, medios totalmente puros para llegar a sus fines. Los medios impuros sólo pueden conducir a un fin impuro. No es con el andamiaje con lo que se puede establecer una verdadera igualdad entre el príncipe y el aldeano, o entre el patrono y el empleado. La mentira no puede conducir a la verdad. Sólo una conducta veraz puede llevar hasta la verdad. ¿Podría decirse que la no-violencia y la verdad se parecen como dos hermanos gemelos? Ni mucho menos. La una y la otra son indispensables para formar un todo único. Por eso, a veces se las compara con las dos caras de una sola moneda. La una es indisociable de la otra. El valor de la moneda es el mismo, sea cual fuere el lado que se mire; sin embargo, las dos caras son diferentes entre sí por sus inscripciones. Para llegar a esa perfecta unidad se necesita una gran pureza. Si el espíritu o el cuerpo revela una sola impureza, inmediatamente la mentira y la violencia vienen a establecer allí su morada.

Por consiguiente, sólo unos socialistas puros de corazón, no-violentos y amantes de la verdad podrán construir una sociedad auténticamente socialista en la India y en el mundo (MGP II, 140-141).

La purificación de sí mismo, aun cuando pueda parecer que no ofrece ninguna realidad palpable, es el medio más poderoso para reformar nuestro entorno y superar las trabas más pesadas. Este proceso de purificación obra de una manera sutil e invisible. A pesar de su aparente lentitud, más de una vez fatigosa, es el medio por excelencia, el más directo, el más seguro y el más corto para conocer la liberación. Nunca se realizarán bastantes esfuerzos por conseguirla, pero como punto de partida tiene que haber una fe inquebrantable como una roca (SB, 160-161).

Me preocupa mucho más la lucha contra el embrutecimiento del hombre que el ahorro de sufrimientos a mi pueblo. Los que voluntariamente se someten a una larga serie de pruebas, van creciendo en nobleza y elevan el nivel de toda la humanidad. Por el contrario, los

que se rebajan a emplear cualquier medio para conseguir una victoria, o se permiten explotar a los demás pueblos o a las personas más débiles, éstos no sólo se degradan a sí mismos, sino a toda la humanidad. ¿Quién podrá alegrarse de ver al hombre ultrajado hasta ese punto? Si somos todos hijos del mismo Dios y participamos de la misma naturaleza divina, es menester que seamos solidarios del pecado de cada uno, tanto si está cerca como lejos de nosotros. Podéis ver entonces qué repugnante es apelar a la parte bestial que hay en nuestros semejantes, sobre todo por parte de los ingleses, entre los que cuento numerosos amigos (SB, 161).

La resistencia pasiva es el más seguro y el menos equívoco de los métodos, pues, si la causa que se defiende no fuera justa, sólo padecerían los que se han decidido a resistir (SB, 162).

La *ahimsa* o el camino de la no-violencia

La no-violencia es la fuerza más grande que la humanidad tiene a su disposición. Es más poderosa que el arma más destructiva inventada por el hombre. La destrucción no corresponde ni mucho menos a la ley de los hombres. Vivir libre es estar dispuesto a morir, si es preciso, a manos del prójimo, pero nunca a darle la muerte. Sea cual fuere el motivo, todo homicidio y todo atentado contra la persona es un crimen contra la humanidad (MM, 49).

La primera exigencia de la no-violencia consiste en respetar la justicia alrededor de nosotros y en todos los terrenos. ¿Es esto pedirle demasiado a la naturaleza humana? No lo creo. Nunca hemos de hacer teorías sobre lo que el hombre puede realizar de bueno o de malo (MT v, 344).

Lo mismo que hay que aprender a matar para practicar el arte de la violencia, también hay que prepararse a morir para entrenarse en la no-violencia. La violencia no nos libra del miedo, sino que procura combatir la causa del miedo. Por el contrario, la no-violencia está

libre de todo miedo. El no-violento tiene que prepararse a los sacrificios más exigentes para superar el miedo. No se pregunta si va a perder su casa, su fortuna o su vida. Hasta que no supere toda aprensión, no podrá practicar la *ahimsā* en toda su perfección. El único temor que conserva es el de Dios. El que busca refugio en Dios no tarda en vislumbrar el *Atma*, que trasciende al cuerpo. Y entonces es cuando no hay nada que nos ate al cuerpo. Por consiguiente, según se entrene uno en la violencia o en la no-violencia, tendrá que apelar a técnicas diametralmente opuestas. La violencia es necesaria para proteger los bienes temporales. La no-violencia es indispensable para asegurar la protección de nuestro honor y del *Atma* (SB, 16).

La no-violencia no consiste en amar a los que nos aman. La no-violencia comienza a partir del instante en que amamos a los que nos odian. Conozco perfectamente las dificultades de este gran mandamiento del amor. ¿Pero no pasa lo mismo con todas las cosas grandes y buenas? Lo más difícil de todo es amar a los enemigos. Pero, si queremos realmente llegar a ello, la gracia de Dios vendrá a ayudarnos a superar los obstáculos más temibles (SB, 18).

He observado que las peores destrucciones no logran nunca que desaparezca por completo la vida. Por tanto, tiene que haber una ley superior a la de la destrucción. Sólo esa ley suprema puede dar un sentido a nuestra vida y establecer la armonía indispensable al funcionamiento del rodaje social. Y, si debe ser ésa nuestra ley, hemos de esforzarnos cuanto podamos para que sea la norma de nuestra vida diaria. Siempre que surge la discordia, que choca uno con la oposición, hay que intentar vencer al adversario con el amor. Toda mi vida he recurrido a este medio elemental para solucionar numerosos problemas. Esto no significa que haya solucionado todas mis dificultades. Lo único que he conseguido es descubrir sencillamente que la ley del amor es más eficaz que la voz de la violencia.

No es que yo sea incapaz, por ejemplo, de encolerizarme, pero casi siempre he logrado dominarme. Puedo dejarme sorprender, pero siempre procuro de forma consciente y deliberada seguir siendo fiel continuamente a las exigencias de esos combates interiores. Cuanto más me esfuerzo en ello, más gozo tengo de vivir. Es la prueba de que esa ley está en conformidad con el plan del universo. Encuentro allí una paz y un sentido de los misterios de la naturaleza que desafían toda descripción (SB, 24).

He observado que las naciones, lo mismo que los individuos, sólo encuentran su cumplimiento pasando por la agonía de la cruz. La alegría no procede de los sufrimientos que se infligen a los demás, sino de los que uno se impone voluntariamente (SB, 18).

Si remontamos el curso de la historia, desde sus primeros balbuceos hasta nuestros días, veremos que el hombre no ha dejado de progresar en el sentido de la *ahimsā*. Nuestros más antiguos antepasados eran caníbales. Luego se cansaron y empezaron a alimentarse de los productos de la caza. Vino más tarde el momento en que el hombre creyó más noble renunciar a la vida de cazador vagabundo; se entregó entonces a la agricultura, dependiendo principalmente de su madre, la tierra, para asegurar su subsistencia. De nómada que era se convirtió en sedentario y fundó la civilización de las aldeas y ciudades. La familia a la que pertenecía se convirtió poco a poco en una comunidad, y más tarde en una nación. Son éstos otros tantos signos que hablan de un progreso de la *ahimsā* y de un retroceso de la violencia. Si hubiese sido de otro modo, nuestra especie habría desaparecido, como ha ocurrido con otras muchas, menos evolucionadas.

Los profetas y los *avatārs* han predicado igualmente, más o menos, el valor de la *ahimsā*. Ninguno de ellos ha sido pregonero de la violencia. ¿Cómo podría ser de otro modo? La violencia no es de esas cosas que sea preciso enseñar. En cuanto animal, el hombre es violen-

to; pero en cuanto espíritu, es no-violento. Apenas empieza a despertarse a las exigencias de ese espíritu que mora en él, le es imposible seguir siendo violento: o bien evoluciona en el sentido de la *ahimsā*, o camina a su destrucción. Por eso, los profetas y los *avatārs* han exaltado los méritos de la verdad, de la armonía, de la fraternidad, de la justicia y de otros muchos atributos de la *ahimsā* (SB, 23).

Nuestro mundo no reposa en una estructura social no-violenta. Por doquier se ve a los hombres defender sus posesiones empleando medios de naturaleza coercitiva; pero sin ellos, sólomente hubieran podido vivir los individuos más feroces. Afortunadamente, también existen vínculos de amor, como puede comprobarse en las familias e incluso en las comunidades que se llaman naciones. Lo que pasa es que no se reconoce en ellas la supremacía de la no-violencia. De aquí se sigue que las inmensas posibilidades de esa ley todavía están sin explorar. Por pura inercia, se tiene por adquirido que la no-violencia perfecta sólo es posible cuando uno ha hecho el voto de renunciar a todo. Pero si es verdad que sus escasos adeptos son los únicos en proseguir ese trabajo de búsqueda y en revelarnos de vez en cuando las nuevas posibilidades de la no-violencia, ¿por qué, si se trata realmente de una ley eterna que se impone al hombre, no vamos a admitir que puede y debe aplicarse a todos? Los numerosos fracasos que presenciamos no proceden de esa ley, sino de los que la siguen de mejor o peor gana. Cuando una madre sacrifica su vida por salvar a su hijo, se está conformando con esa ley sin darse cuenta. Hace ya cincuenta años que no he dejado de militar para que se acepte esa ley con conocimiento de causa y para que se la aplique celosamente, a pesar de todos los fracasos. Esos cincuenta años de esfuerzo se han traducido en resultados maravillosos, que han reforzado mi fe. No hay nada que pueda disminuir esta certeza. No será el espectáculo repugnante de las desigualdades a las que asistimos por todas partes lo que pueda que-

brantar esta convicción. Ni tampoco ver cómo se han adquirido tantas posesiones de una forma tan injusta, despreciando toda ley. Para derribar esa tendencia, el no-violento dispone de las armas del *Satyāgraha* y de la no-cooperación, que se han presentado hasta ahora como los mejores sustitutos de la violencia, con tal que se haga de ellos un uso honesto y moderado. Jamás he pretendido tener en mi mano todos los secretos de la no-violencia. Esta ciencia es demasiado amplia para que pueda poseerla un hombre solo. ¿No pasa también esto con otras ciencias, como la física y la matemática? Yo no soy más que un buscador (SB, 24-25).

Al haberme iniciado en el *Satyāgraha*, me he dado cuenta de que si se quiere alcanzar la verdad, hay que apartar al adversario de su error con paciencia y bondad, en vez de recurrir a la fuerza. Pues lo que a unos les parece verdad, a los otros puede parecerles falso. Por otra parte, esa obra de paciencia significa que uno hace recaer sobre sí todos los sufrimientos necesarios. De este modo, le verdad se da a conocer, no por los sufrimientos que se infligen a los demás, sino por los que uno se impone (SB, 17-18).

En este siglo lleno de sorprendentes inventos, nadie puede decir ya que una cosa o una idea carezca de valor por el hecho de ser nueva. Afirmar de una empresa que se trata de algo imposible, por ser difícil, sería obrar en contra del espíritu de nuestra época. Todos los días vemos realizarse cosas que no podían ni imaginarse el día anterior. Lo imposible no deja de ceder terreno a lo posible. En el terreno de la violencia, los más recientes descubrimientos son especialmente asombrosos. Pero estoy seguro de que todavía se realizarán descubrimientos más maravillosos en el terreno de la no-violencia (SB, 31-32).

Hay que distinguir entre el hombre y sus actos. Puede muy bien pensarse en una oposición y en un ataque a un sistema. Pero querer atacar directamente al autor de ese sistema equivale a querer emprender un

ataque contra uno mismo. ¿No nos ha hecho Dios idénticos? ¿No somos todos hijos de un mismo y único Creador? Y en cuanto tales, ¿por qué no nos vamos a atrever a afirmar que los poderes divinos que hay en nosotros son infinitos? Violentar a un solo ser humano es profanar esos poderes divinos y perjudicar, no sólo a ese adversario, sino a toda la humanidad, a través de él (SB, 27-28).

La no-violencia es un principio universal que debe triunfar incluso en la adversidad. Su eficacia puede medirse precisamente cuando hay que enfrentarse con un ambiente hostil. Nuestra no-violencia no conduciría a nada si su éxito tuviera que depender de la buena voluntad de las autoridades que nos gobiernan (SB, 33).

Para aplicar esta fuerza con provecho, es indispensable admitir la existencia del alma, como principio permanente y distinto del cuerpo. Esta creencia debe ser el objeto de una fe viva y no de una simple adhesión intelectual (SB, 32).

Les he dejado decir a algunos amigos que la verdad y la no-violencia estaban fuera de lugar en la política y en los demás asuntos temporales. No es ésa mi opinión. Yo no empleo esos medios para asegurar mi salvación personal. Procuro servirme de ellos en toda las ocasiones de mi vida diaria (SB, 33).

No se puede ser no-violento de verdad y permanecer pasivo ante las injusticias sociales (SB, 33).

La resistencia pasiva es un método que permite defender todo derecho que se encuentre amenazado, haciendo caer sobre sí mismo las sufrimientos que se pueden derivar. Pasa lo contrario con la resistencia armada. Cuando me niego a hacer una cosa que repugna a mi conciencia, apelo a las fuerzas del alma. Supongamos que el gobierno implanta una ley que me toca en algunos de mis intereses. Si recurro a la violencia para hacer abrogar la ley, empleo lo que puede llamarse la fuerza

del cuerpo. Por el contrario, si no obedezco a la ley a costa de incurrir en las sanciones previstas, utilizo la fuerza del alma; y esto supone un sacrificio para mí mismo.

Todo el mundo admite que sacrificarse a sí mismo es infinitamente más noble que sacrificar a los demás. Cuando se utiliza esta fuerza para luchar contra la injusticia, tiene la ventaja de no hacer sufrir más que a aquel que la emplea. Si entretanto se comete algún error, los otros no tienen por qué padecerlo. Desde siempre los hombres han emprendido cosas que luego se ha visto que eran errores. Nadie puede asegurar con certeza que está en su derecho y que todo lo demás es falso por ir en contra de su opinión. Por el contrario, es indispensable que uno se abstenga de hacer lo que considera injusto, sean cuales fueren las consecuencias; este primer paso es la llave que permite utilizar la fuerza del alma (SB, 34).

El adepto de la *ahimsā* no puede hacer suya la fórmula utilitaria, según la cual el mayor bien es lo que más conviene a la mayoría. Dispuesto a sacrificar la vida por su ideal, luchará para que todos, sin excepción, puedan conocer el bien más elevado. En caso necesario, deberá aceptar el sacrificio de su vida por salvar la de los demás. Si todos los hombres pueden gozar de los derechos más importantes, se sigue que allí está también incluida la mayoría y, en este sentido, hasta cierto punto, los defensores de esa forma utilitaria están junto a los no-violentos; pero pronto se separarán sus caminos y se dirigirán en sentidos opuestos. En efecto, sólo el no-violento estará dispuesto a sacrificarse; los seguidores de una moral utilitaria no tienen ninguna razón para hacerlo (SB, 38-39).

Podrías, desde luego, objetarme que no puede darse una rebelión no-violenta y que la historia no cita ningún ejemplo de ella. Pues bien, yo tengo la ambición de poder proporcionar un ejemplo y sueño con ver a mi país llegar a la independencia por medio de la no-vio-

lencia. Estoy dispuesto a repetirlo mil veces para que todos lo sepan. Me he identificado hasta tal punto con la causa de la no-violencia que preferiría el suicidio a la más íntima infidelidad. Al decir esto, no me olvido ni mucho menos del punto de vista de la verdad. En efecto, sólo la no-violencia permite a la verdad expresarse plenamente (SB, 142-143).

Una serie de experiencias a lo largo de los treinta últimos años (de ellos, los ocho primeros en Africa del Sur) me ha confirmado que el porvenir de la India y del mundo depende de la adopción de la no-violencia. Es el medio más inofensivo y el más eficaz para hacer valer los derechos políticos y económicos de todos los que se encuentran oprimidos y explotados. La no-violencia no es una virtud monacal destinada a procurar la paz interior y a garantizar la salvación individual, sino una regla de conducta necesaria para vivir en sociedad, ya que asegura el respeto a la dignidad humana y permite que progrese la causa de la paz, según los anhelos más fervientes de la humanidad (SB, 145).

Hasta el año 1906 apelé únicamente al poder de la razón. Era entonces un reformador muy activo. Mi respeto escrupuloso a la verdad me permitía atenerme a los propios hechos en el análisis de cada situación. Pero he tenido que reconocer que el poder de la razón resultó inoperante en el caso de la situación más crítica con que me encontré en Africa del Sur. Mis compatriotas se encontraban excitados: también el gusano se yergue a veces amenazador. Se pedía venganza. Se hablaba de saquearlo todo. Tuve que escoger entonces entre hacerme cómplice de esa violencia o buscar otro método que permitiese resolver la crisis sin llegar a una matanza. Entonces se me ocurrió que deberíamos negarnos a obedecer a una legislación degradante y dejar que las autoridades nos metiesen en la cárcel, si les parecía oportuno. Aquella acción exigía una movilización de los espíritus tan fuerte como en caso de guerra. Por entonces todavía daba pruebas de lealtad ante el imperio británico,

creyendo que su influencia era en definitiva beneficiosa para la India y para el mundo. Al llegar a Inglaterra poco después de la movilización general, me encontré metido en plena guerra. Debido a una pleuresía, tuve que volverme a la India. Allí decidí realizar una verdadera campaña para que mis compatriotas se alistasen en el ejército británico. Arriesgué en ello la vida y muchos amigos míos se horrorizaron de verme obrar así. La decepción se produjo en 1919 después de la adopción del *Black Rowlatt Act*¹ y la negativa del gobierno a remediar algunas injusticias flagrantes de que éramos víctimas. Entonces, en 1920, me puse al lado de la oposición. Desde entonces, cada vez estoy más convencido de que no basta con la sola razón para asegurarle al pueblo lo que necesita. Sólo a costa de sacrificio se podrán conseguir ciertas victorias. El sufrimiento es la ley de los hombres. La guerra es la ley de la jungla. Pero el sufrimiento es infinitamente más poderoso que la ley de la jungla para convertir al adversario y abrir sus oídos que, de lo contrario, seguirían mostrándose sordos a la voz de la razón. Probablemente nadie como yo ha redactado tantos memoriales y ha abrazado tantas causas perdidas; sin embargo, he llegado a la conclusión capital de que, para alcanzar un resultado decisivo, no basta con convencer a la razón; hay que tocar también el corazón y, por consiguiente, apelar al poder del sufrimiento. Ese es el único medio para ver cómo se abre en el hombre otra clase de comprensión, esta vez totalmente interior. El blasón del hombre es el sufrimiento, no la espada (SB, 146-147).

La no-violencia es un instrumento al alcance de todos: niños, jóvenes o adultos, con tal que crean efectivamente en el Dios del Amor y saquen de esa fe un amor igual para con todos. Si se acepta la no-violencia como ley de vida, afectará a todo el ser y no sólo a unos cuantos actos aislados (SB, 147).

1. Ley que privaba a los indios de ciertas libertades cívicas fundamentales.

Si queremos llegar a ser no-violentos, hemos de desear no tener en la tierra nada más que lo que tienen los más pequeños del mundo (SB, 16).

Adoptar el principio de la no-violencia obliga a separarse de toda forma de explotación (SB, 33).

Mi oposición a la guerra no me obliga a impedir que participen en ella los que así lo deseen. Pero espero hacerles pensar. Les expongo del mejor modo que puedo mis ideas y luego les dejo con la preocupación de decidirse (SB, 144).

Me gustaría decir a los que me critican que tomasen conmigo una parte de los sufrimientos, no sólo de la India, sino del mundo entero, tanto si se deben a la guerra como a otros motivos. No puedo quedarme indiferente ante esa carnicería que se extiende por doquier. Es indigno que los hombres se entreguen a ese asesinato generalizado que es la guerra. Estoy seguro de que tiene que haber otra salida para nuestros problemas.

Mientras existamos físicamente, no es posible ser perfectamente no-violento, ya que el cuerpo por sí solo está obligado a ocupar un mínimo de espacio. Mientras no seamos puros espíritus, la no-violencia perfecta es tan teórica como la línea recta de Euclides. Pero no cabe más remedio que acomodarse a estas contingencias (SB, 147).

Puede ser que, en algunas circunstancias, sea un deber suprimir una vida. Por ejemplo, hemos de aceptar esta necesidad si queremos alimentarnos; aunque sólo nos alimentemos de legumbres, hay que destruir al menos cierta forma de vida. Por razones sanitarias se matan microbios con los desinfectantes, mosquitos con los insecticidas, etc. Al obrar así, no se nos ocurre sentirnos culpables ante la religión... Se mata también a las fieras carnívoras que quieren atacar al hombre... A veces uno puede verse obligado a matar a un hombre: pensad en el caso de un loco furioso que, armado de una espada,

matase a todos los que se encuentra por el camino; tendríamos que capturarlo vivo o muerto. Y el que acabase con ese energúmeno, sería un benemérito de la comunidad, que tendría que agradecerle aquel servicio (SB, 149).

Por otro lado, he advertido que, en más de una circunstancia, se siente repugnancia instintiva a matar a un ser vivo. Por ejemplo, se ha propuesto encerrar a los perros rabiosos y hacerles morir lentamente. Pero esa sugerencia es incompatible con mi manera de pensar. Nunca podré soportar por un solo instante ver a un animal padecer el martirio y sufrir a fuego lento, sin proporcionarle ninguna ayuda. Si en un caso análogo no mato a un ser humano, es porque pongo todas mis esperanzas en algún remedio. Pero si no tengo el remedio adecuado para cuidar de un animal, creo que tengo la obligación de matarlo. Si mi hijo se pusiera rabioso y no tuviera ningún medio para aliviar sus sufrimientos, juzgaría que tengo la obligación de poner fin a su vida. El fatalismo tiene sus límites. Sólo podemos ponernos en manos del destino después de habernos ayudado a nosotros mismos del mejor modo posible. Para ayudar a un niño que agoniza en medio de sufrimientos, puede ser que el único remedio que quede sea el de acabar con su vida (SB, 149).

En un sentido positivo, la *ahimsā* significa un máximo de amor, una caridad perfecta. Si soy no-violento, *tengo que amar* a mi enemigo. Mi comportamiento con un malhechor tiene que ser el mismo, si se trata de un enemigo extraño a mi familia que si se trata de mi propio hijo. La *ahimsā*, para ser eficaz, exige la intrepidez y el respeto a la verdad. En efecto, no se puede temer ni asustar al que se ama. De todos los dones que se nos han hecho, el de la vida es sin duda el más precioso. El que hace el sacrificio de ese don, desarma toda hostilidad. Abre el camino a la comprensión mutua de los adversarios y a un arreglo honroso del conflicto. Nadie puede hacer de verdad una entrega de ese tesoro, sin verse libre de

todo miedo. Es imposible ser a la vez cobarde y no-violento. La *ahimsā* es sinónimo de valentía ejemplar (SB, 151).

Después de renunciar a la espada, no tengo otra cosa que ofrecer a mis adversarios que la copa del amor. Gracias a esta ofrenda creo que me acercaré a ellos. Me parece inconcebible una enemistad perpetua entre los hombres. Y como creo en la teoría de la reencarnación, espero que podré en esta vida o en la otra reunir a toda la humanidad en un solo vínculo de amistad (SB, 151-152).

El amor es la fuerza mayor del mundo y, al mismo tiempo, la más humilde que se pueda imaginar (SB, 152).

El corazón más duro y la ignorancia más burda no pueden nada contra el sufrimiento desinteresado y aceptado voluntariamente (SB, 152).

La no-violencia no consiste en «abstenerse de todo combate real contra 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. Contra todo lo que es inmoral, pienso recurrir a armas morales y espirituales. No deseo embotar el filo del arma que me presenta el tirano, utilizando un tajo más cortante todavía que el suyo; procuraré apagar la mecha del conflicto sin ofrecer ninguna resistencia de orden físico. Mi adversario tiene que quedar sujeto por la fuerza del alma. Al principio quedará desconcertado; luego tendrá que admitir que esta resistencia espiritual es invencible. Si se pone de acuerdo, en vez de sentirse humillado, saldrá de ese combate más noble que antes. Podría objetarse que es ésta una solución ideal. Estoy totalmente de acuerdo (SB, 152).

La tolerancia es inherente a la *ahimsā*. No somos más que unos pobres mortales, expuestos a las contradicciones de la violencia. El dicho de que la vida alimenta a la vida, posee un profundo significado. El hombre no

puede vivir un solo instante sin cometer, consciente o inconscientemente, violencia física. El hecho de comer, de beber, de vivir, de caminar, lleva consigo necesariamente la destrucción de ciertas formas de vida, por muy pequeñas que sean. Pero de esto no se sigue que el no-violento deje de ser fiel a sus principios, si todos sus actos están dictados por la compasión, si protege en cuanto puede a todo lo que vive, si respeta incluso a las criaturas más insignificantes y si, de esta manera, se libra del engranaje fatal de la violencia. Su abnegación y su compasión no cesarán de crecer, pero nunca podrá ser puro de toda violencia exterior.

Como la *ahimsā* descansa en la unidad de todo lo que vive, es lógico que el error de uno solo tiene que afectar a todos los demás, por lo que nadie puede ufanarse de estar libre de toda violencia. Mientras el hombre viva en sociedad, necesariamente tiene que ser cómplice de ciertas formas de violencia. Cuando dos naciones se entregan a la guerra, el deber del no-violento es hacer lo posible para que el conflicto acabe. El que no se sienta dispuesto a asumir esta tarea, el que nada pueda hacer contra la guerra, puede verse arrastrado a tomar parte en ella, y sin embargo, desear con todo su corazón verse libre, lo mismo que su país y el mundo entero, de esa lucha (AMG, 427-428).

Desde el punto de vista de la *ahimsā* no hago ninguna distinción entre combatientes y no combatientes. El que se pone al servicio de una banda de criminales es tan culpable como ellos, aunque se contente con servirles de recadero, de espía o de enfermero. Del mismo modo, aunque uno se limitase a curar a los heridos durante la batalla, no estaría absuelto de toda falta (AMG, 428).

Se trata de una cuestión muy delicada. Las opiniones sobre ella no están de acuerdo. Por eso he querido plantear los términos del problema lo más claramente posible a los que creen en la *ahimsā* y se esfuerzan en practicarla en todas las ocasiones. El hombre de verdad no tiene por qué atenerse siempre a la tradición. Tiene que

estar dispuesto a actuar de reformador y, si descubre que ha cometido él mismo errores, tiene que reconocerlos públicamente, sean cuales fueren las consecuencias, y hacer lo posible por remediarlos (AMG, 429).

La no-violencia alcanza toda su eficacia cuando saca su fuerza del espíritu. La no-violencia que no requiere más que la participación del cuerpo es propia de los débiles y de los cobardes. Y entonces es totalmente inoperante. Si guardamos en nuestro interior el veneno del odio, asegurando que no queremos vengarnos, nuestro veneno se vuelve contra nosotros y nos lleva a la perdición. Si no tenemos un amor fuerte y generoso, al menos hemos de evitar alimentar nuestro odio, si no queremos soportar las terribles consecuencias de una ausencia de violencia, que sería meramente física (SB, 154).

Uno deja de ser no-violento si se atreve a engañar a los demás en los negocios, si se decide a proteger a unas vacas por la fuerza de las armas creyéndose autorizado a liquidar al carnicero, o finalmente si se cree que hace un servicio al país suprimiendo a un hombre de estado. En todos esos casos se obra bajo el impulso del odio, de la cobardía y del miedo (SB, 155).

Estoy contra la violencia porque sus aparentes ventajas, a veces impresionantes, no son más que temporales, mientras que el mal que ocasiona deja sus huellas para siempre. Aunque se matase a todos los ingleses sin excepción, la India no sacaría de ello el menor provecho. No será la matanza de todos los ingleses lo que librára de su miseria a millones de hombres. La responsabilidad de nuestra situación actual nos incumbe mucho más que a los propios ingleses. Ellos no podrían hacernos el menor mal si en nosotros fuera todo bueno. De ahí mi insistencia en que nos reformemos interiormente a nosotros mismos (SB, 157).

La historia nos enseña que uno se ve presa de los males que sufren los vencidos cuando uno los oprime

brutalmente, aun con las mejores intenciones, cuando están bajo el peso de la miseria (SB, 157).

No hay más que un paso muy fácil de dar entre la violencia que intenta eliminar la dominación extranjera y la que se emplea contra aquellos compatriotas nuestros que parecen poner trabas a la evolución del país. Sin tener que apelar a la filosofía de la no-violencia y sin referirnos a las consecuencias de la violencia en la historia de los demás países, no se necesita ser ningún sabio para ver que, al emplear la fuerza bruta para librar a nuestra sociedad de los abusos que soporta, no haremos más que aumentar nuestras dificultades y retrasar el día de nuestra verdadera liberación. Las gentes que claman contra las reformas que hay que emprender, por no estar preparadas para ellas o porque no ven su necesidad, se pondrán locas de remate ante los sacrificios que se les pida y no vacilarán en apelar a una potencia extranjera para vengarse. ¿No guardamos todos el recuerdo doloroso de ese espectáculo demoledor que se ha desarrollado a nuestra vista durante estos últimos años? (SB, 159-160).

Si no tengo nada que ver con la violencia organizada que patrocina el gobierno, tampoco tengo nada que ver con la violencia desorganizada del pueblo. Antes que verme en la necesidad de elegir entre las dos, me gustaría más verme aplastado por alguna de ellas (SB, 206).

Durante más de cincuenta años sin interrupción, he intentado poner en práctica la no-violencia y todos sus recursos, con una precisión científica. Me he aplicado a ello en todos los terrenos: vida privada y pública, economía, política, etc. No conozco ningún caso que haya terminado con un fracaso. O bien, cuando creía que había fracasado, he atribuido su causa a mis propias limitaciones. No pretendo ser perfecto, sino buscar la verdad con pasión. Durante esta búsqueda he llegado a descubrir la no-violencia. La misión de mi vida es repartir por todo el mundo sus ventajas. No tengo en mi

existencia más interés que el de lograr esta empresa (MM 42).

Siempre ha sido para mí una inmensa satisfacción ver que generalmente sigo conservando el afecto y la confianza de aquellos cuyas ideas y cuya política he tenido que combatir. En Africa del Sur, mis adversarios nunca me retiraron su confianza personal e incluso me concedieron su amistad. No he tenido reparos en denunciar la política británica, pero gozo del afecto de millones de ingleses. Aunque poco cualificado para hacerlo, he condenado igualmente el materialismo de la civilización moderna, pero sin que por ello se haya reducido el círculo de mis amigos, tanto en América como en Europa. ¿No es ésto una victoria de la no-violencia? (MM, 3-4).

Mi experiencia, que se va enriqueciendo día tras día, confirma el hecho de que la paz individual o nacional es imposible si no nos esforzamos en vivir en la verdad y en la no-violencia. La ley del talión nunca se ha visto coronada por el éxito (MM, 44).

Lo que más amo en el mundo es la no-violencia. Sólo puede igualarse a ese amor el amor a la verdad. Esos dos amores son idénticos, ya que sólo la no-violencia permite alcanzar la verdad. Si mi vida está allí para demostrar que miro con ojos iguales a todos los adeptos de las diferentes religiones, también es verdad que no hago ninguna distinción entre las diversas razas. Para mí, un hombre es siempre un hombre (MM, 44).

No soy más que un simple novicio, lleno de debilidades, de fracasos y de intentos inexpertos. Mis caídas me hacen cada vez más vigilante y refuerzan mi fe. Son los ojos de la fe los que me hacen ver en la doble doctrina de la verdad y de la no-violencia posibilidades insospechadas (MM, 44).

Soy un optimista inveterado. Es que nuestras posibilidades para desarrollar el poder de la no-violencia

me parecen ilimitadas. Cuanto más cultivéis esta fuerza en vosotros, más contagiosa será su influencia, hasta el día en que ningún obstáculo le impida irradiar sobre el mundo entero (MM, 46).

A mi juicio, la no-violencia no tiene nada de pasivo. Por el contrario, es la fuerza más activa del mundo... Es la ley suprema. No he encontrado ninguna situación que me haya desconcertado por completo en términos de no-violencia. Siempre ha llegado a tiempo algún remedio (MM, 46).

Se puede asegurar que un conflicto se ha solucionado según los principios de la no-violencia, si no deja ningún rencor entre los enemigos y los convierte en amigos. Yo he podido experimentarlo en Africa del Sur con el general Smuts. Enemigo irreductible al principio, es actualmente mi amigo más cordial (MM, 46).

Para defenderse no es necesario tener la fuerza de matar. Más valdría tener la fuerza de morir. Si uno estuviera perfectamente dispuesto a morir, ni siquiera tendría ganas de oponer más violencia. Existe una relación inversa entre el deseo de matar y el deseo de morir. La historia abunda en ejemplos de individuos que, muriendo con coraje y perdonando a sus enemigos, lograron convertir el corazón de los más empedernidos (MM, 48-49).

No soy más que un humilde explorador de esa ciencia que se llama la no-violencia. Sus profundidades insondables no dejan de llenarme de confusión y de maravilla, lo mismo que a mis otros compañeros de investigación (MM, 48).

En estos tiempos se ha puesto de moda afirmar que la organización de una sociedad es incompatible con la no-violencia. Sin embargo, cuando un padre corrige a su hijo, este último no devuelve el bofetón que recibió. Obedece a su padre, no por miedo a los golpes, sino porque ve que ha sido ofendido el amor de su padre.

Si se comprendieran de este modo las demás relaciones podrían muy bien regir la vida de la sociedad. En efecto, la sociedad no es más que una familia más grande (MM, 50).

No me gustaría que mi vida exigiese el sacrificio de ningún otro ser, aunque fuera una serpiente. Preferiría antes morir de una picadura que matarla. Pero es probable que, si Dios me pusiera entre la espada y la pared, no tendría coraje para morir. Tengo miedo de que esa bestia que hay en mí se despertase y que procurase entonces matar a la serpiente y proteger este cuerpo miserable. Si mi fe estuviese más profundamente arraigada, las serpientes no me inspirarían ningún miedo y podría incluso verlas con ojos amigos. De esa forma, mis deseos se convertirían en realidad (MM, 52).

No soy enemigo del progreso de las ciencias, en cuanto tales. Por el contrario, siento una gran admiración por la ciencia occidental; pero me indigna ver cómo algunos sabios causan malos tratos a otras criaturas. La vivisección me inspira un horror insoportable. Creo que no puede perdonarse esa matanza de seres inocentes, perpetrada, según se dice, en nombre de la ciencia y en provecho de la humanidad. Le niego todo valor a los descubrimientos científicos, salpicados de sangre inocente. La humanidad hubiera podido perfectamente descubrir la teoría de la circulación sanguínea sin practicar la vivisección. Pero creo que está lejos el día en que los sabios honrados sientan repugnancia por esta clase de investigaciones (MM, 54).

Nuestra debilidad nos impide comprender bien la no-violencia y mucho más ponerla en práctica. Hay que seguir siendo humildes y pidiéndole a Dios sin cesar que nuestros actos sean conformes con las luces que nos da cada día. Como amigo y defensor de la paz, me consagro por entero al servicio de la no-violencia, prosiguiendo la campaña que nos permitirá encontrar nuestra libertad. Y si realmente la India puede conseguirla de esta manera,

será ésta su mejor contribución a la paz en el mundo (MM, 58).

La resistencia pasiva es una espada de múltiples virtudes. Se la puede utilizar de diferentes maneras. Atrae las bendiciones sobre aquel que la usa y sobre aquel contra quien se emplea. Sin derramar una sola gota de sangre, obtiene resultados extraordinarios. Es un arma que nunca se oxida y que nadie puede robar (MM, 63).

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 nunca el odio o el rencor (MM, 64).

Jesucristo, Daniel y Sócrates están entre los representantes mas auténticos de esta resistencia pasiva que procede de la fuerza del alma. Todos estos maestros consideran el cuerpo como algo despreciable en comparación con el alma. Entre los modernos, Tolstoi es el teórico mejor y más brillante de esta doctrina; pero no se contentó con exponer sus principios, sino que acomodó a ellos su vida de cada día. En la India, la doctrina ha sido elaborada y practicada mucho tiempo antes de que tuviera éxito en Europa. Es fácil ver cómo la fuerza espiritual es infinitamente superior a la fuerza física. Si se recurre a la fuerza del alma para reparar las injusticias, se evitarán muchos males actuales (MM, 68).

Sin ningún temor, Buda emprendió la lucha contra sus enemigos y logró que capitulara un clero arrogante. Cristo echó del templo a los mercaderes y maldijo a los hipócritas y fariseos. Aquellos dos grandes maestros eran partidarios de una acción directa y enérgica. Pero, al mismo tiempo, demostraron una bondad y un amor indiscutibles en cada uno de sus actos. No habrían levantado ni un solo dedo contra sus enemigos, prefiriendo mil veces morir antes que traicionar la verdad que vinieron a transmitir. Buda habría muerto luchan-

do contra los sacerdotes si la grandeza de su amor no se hubiera revelado igual a sus esfuerzos por reformar al clero. Cristo murió en la cruz, coronado de espinas, desafiando el poder de todo un imperio. Si yo, a mi vez, opongo una resistencia de naturaleza no-violenta, no hago más que seguir humildemente las huellas de esos grandes maestros (MM, 68-69).

La ley del *Satyāgraha* quiere que un hombre, sin armas y sin ningún otro recurso para hallar una solución, cumpla el sacrificio supremo inmolando su propio cuerpo (DM, 296).

La *ahimsā* representa la fuerza del alma, que es eterna e inmutable. La bomba atómica es el no va más de la fuerza física y está, en cuanto tal, sujeta a la ley de la entropía, que reconoce la degradación de toda energía física en el universo. Nuestros textos sagrados dan testimonio de que, una vez desarrollada en nosotros, la fuerza del alma se hace invencible. Pero para conocer ese desarrollo, esta fuerza tiene que empapar todo nuestro ser y formar una sola cosa con nosotros mismos.

No obstante, ninguna institución puede hacer obligatoria la no-violencia, como tampoco es posible consignar los principios de la verdad en una constitución escrita. Nos toca a cada uno de nosotros adoptarlos con toda libertad. Lo mismo que los vestidos, tienen que venirnos a la medida, si no queremos caer en contradicciones sin fin (MGP II, 124-125).

La vida es una aspiración. Nos empuja a buscar la perfección con todas nuestras fuerzas. Nuestras debilidades y limitaciones no nos autorizan a rebajar este ideal... El que liga su destino a las exigencias de la *ahimsā*, ley del amor, ayuda a vencer las fuerzas de destrucción y a hacer progresar las fuerzas de la vida y del amor. Por el contrario, el que sólo sueña en la violencia, deja sueltas todas las energías maléficas que siembran la muerte y el odio (MPG II, 507).

En la vida es imposible evitar toda violencia. Pero entonces se plantea una cuestión: ¿cuál es el límite que no se puede franquear? La respuesta no puede ser la misma para todos. Pues, si el principio sigue siendo siempre el mismo, cada uno lo aplica de diferente manera. Lo que para unos es alimento, para otros es veneno. Para mí es un pecado comer carne. Pero otros, habituados a comerla, no ven en ello nada malo; sería más bien una falta renunciar a élla por imitarme.

Supongamos que soy un agricultor que vivo en medio de la jungla; tendré que recurrir a un mínimo de violencia para salvar mis cosechas. Tendré que matar a los monos, a los pájaros, a los insectos. Si a mí me repugna hacerlo, puedo tomar a alguien que lo haga en mi lugar; realmente, en ese caso, sería lo mismo. Sería un delito dejar que los animales devorasen la cosecha en nombre de la *ahimsā*, cuando el hambre devasta a la región. El bien y el mal son términos relativos. Lo que es bueno en ciertas condiciones puede convertirse en un mal o en un pecado en otras circunstancias.

El hombre no tiene que empeñarse en descifrar únicamente la letra de las *shāstras*. Tiene que sumergirse en ese océano vivificante que es el espíritu de los textos y recoger sus perlas. A cada paso podrá ir distinguiendo entre la *ahimsā* y la *himsā*. Será entonces cuando se verá libre de toda falsa vergüenza y de toda cobardía. ¿No ha dicho el poeta que el camino que lleva hacia Dios está abierto a los hombres animosos, mientras que el cobarde es incapaz de avanzar por él un solo paso? (MT VII, 152-153).

Decir o escribir una cosa que nos desagrada no es ciertamente violento si las ideas que uno tiene parecen estar conformes con la verdad. Para que haya violencia, es preciso que el pensamiento, la palabra o la acción contenga una intención violenta, la intención de perjudicar al que se ha dado el nombre de adversario. Muchas veces, los hombres tienen miedo de decir lo que piensan y acaban por caer en la hipocresía, porque se forjan ideas

falsas sobre las conveniencias o porque tienen miedo de herir la susceptibilidad de los oyentes o de los lectores. Si se quiere que la no-violencia progrese en el plano individual y colectivo, hay que decir la verdad, aunque parezca dura de decir e impopular (SB, 150-151).

En este mundo no se ha hecho nunca nada que no se deba a la acción. Rechazo la expresión «resistencia pasiva», porque no traduce por completo la realidad y podría verse en ella el arma de los débiles (SB, 153).

La no-violencia supone ante todo que uno es capaz de combatir. Pero, al mismo tiempo, hay que reprimir consciente y deliberadamente todo deseo de venganza. Sigue en pie, sin embargo, que en cualquier caso la venganza vale más que una sumisión puramente pasiva, totalmente inútil y afeminada. Pero el perdón es superior a todo. La venganza no es más que debilidad, nacida del miedo real o imaginario a sufrir un daño. El hombre que no tiene miedo a nada en el mundo encontrará incluso inútil querer que desaparezca la cólera de aquel que tiene intención de herirle (SB, 153).

La no-violencia y la cobardía se excluyen entre sí. Me imagino fácilmente a un hombre armado hasta los dientes, pero sin nada de valentía. El hecho de poseer un arma supone cierto miedo, por no decir cierta cobardía. Si no hay auténtica intrepidez, tampoco hay verdadera no-violencia (SB, 154).

Mi fe en la no-violencia me da mucha fuerza para obrar. Hay que rechazar por completo toda cobardía y hasta la más pequeña debilidad. No es posible esperar que un cobarde se convierta en no-violento; pero sí cabe esperar esto de un violento. Por eso, nunca lo repetiré bastante, si no sabemos defender por nosotros mismos a nuestras esposas y nuestros templos recurriendo a la fuerza que brota de la renuncia, esto es, si no somos capaces de no-violencia, debemos por lo menos, si somos hombres, atrevernos a emprender la lucha para defendernos (SB, 154).

Los hombres de una aldea cerca de Bettia me dijeron que habían emprendido la huida mientras que la policía saqueaba sus casas y molestaba a sus mujeres. Cuando añadieron que habían obrado de ese modo porque yo les había aconsejado que no fueran violentos, experimenté tanta vergüenza que no tuve más remedio que bajar la cabeza. Tuve que demostrarles que no era aquel el sentido de la no-violencia. Hubiera preferido ver cómo se situaban de escudo entre los más fuertes que proferían sus amenazas y los más débiles a los que tenían que proteger. Sin el menor espíritu de venganza, deberían haber tomado sobre sí mismos los sufrimientos del combate, dispuestos a hacerse matar, sin huir jamás ante el huracán. Había cierto coraje en la defensa por la espada de los bienes, del honor y de la religión. Todavía habría sido más noble asegurar su defensa sin devolver mal por mal. Pero era indigno, anormal y deshonroso abandonar el puesto y, por salvar la piel, dejarlo todo en manos de los malhechores. A los que saben morir sé muy bien cómo hay que enseñarles el camino de la *ahimsā*. Pero me parece imposible hacerlo con los que tienen miedo a la muerte (SB, 155-156).

Preferiría mil veces correr el peligro de recurrir a la violencia antes que ver cómo castran a una raza (SB, 156).

Mi no-violencia no admite que se huya ante el peligro, dejando los bienes sin ninguna protección. No tengo más remedio que preferir la violencia a la actitud de los que huyen por cobardía. Resulta tan imposible predicarle la no-violencia a un cobarde como hacer que un ciego admire un hermoso espectáculo. La no-violencia es la cima de la valentía. He podido darme cuenta de que no era nada difícil demostrar la superioridad de la no-violencia a los que estaban amaestrados en la escuela de la violencia. Mientras fui cobarde, mantenía en mi interior un rescoldo de violencia. Cuando, después de cierto número de años, logré superar toda cobardía, pude vislumbrar el valor de la no-violencia (MM, 47).

No se puede enseñar la no-violencia al que tiene miedo de morir y no tiene la energía de resistir. Un ratón sin defensa no es no-violento, cuando se deja matar por el gato. Si tuviese fuerza para ello, devoraría de buena gana a su enemigo. Como no puede hacerlo, lo único que le queda es escaparse. No diremos de él, sin embargo, que es un cobarde, ya que es la naturaleza la que le dicta ese comportamiento. Pero no hay que vacilar en calificar de cobarde a un hombre que, frente al peligro, reacciona como un ratón. La violencia y el odio se reparten su corazón y, si pudiera hacerlo sin correr peligro, no vacilaría en matar a su enemigo. Un hombre semejante nada tiene que ver con la no-violencia y sería inútil querer adoctrinarle. Su naturaleza nada sabe de la bravura. Antes de poder iniciarse en la no-violencia, necesitaría aprender de antemano a resistir, hasta la muerte si fuera preciso, siempre que un agresor pretende dominarlo por la fuerza. Proceder de otro modo equivaldría a dar pábulo a su cobardía y a separarle más aún de la no-violencia. Si por una parte yo no empujo a nadie a la venganza, por otra tampoco puedo permitirle a un cobarde que se refugie detrás de lo que él llama la no-violencia. Ignorando por completo lo que es la no-violencia, algunos han creído honradamente que, comparada con el hecho de oponer resistencia, la virtud consistía en huir, sobre todo cuando uno tenía en peligro su vida. En la medida en que predico la no-violencia, he de luchar todo lo posible contra errores tan monstruosos (MM, 49).

Aunque uno no tenga fuerza física, es vergonzoso huir; el deber exige que se resista y que muera cada uno en su puesto. Esto sería una actitud no-violenta y animosa. Por el contrario, habría coraje, pero faltaría la no-violencia, si uno emplease la poca fuerza que tiene en combatir y aniquilar al adversario, con riesgo de su vida. La cobardía está en huir ante el peligro. En el primer caso, es menester que uno tenga amor o caridad; en los demás casos, sólo tiene uno odio, miedo o recelo (MM, 50).

Supongamos que soy un negro y que un blanco viola a mi hermana o que un grupo lincha a mi hermano; ¿cuál sería mi deber? En primer lugar, no debo desearles nada malo a esas personas; ni tampoco, evidentemente, debo colaborar con ellos. Puede ser que yo dependa materialmente de la comunidad que es responsable del linchamiento; entonces, tengo que negarme a cooperar con ellos en adelante y llegar a rechazar el alimento que viniera de esa comunidad. Incluso he de romper mi alianza con los hermanos de color que no han reaccionado ante ello. En caso necesario, no he de vacilar en inmolarme a mí mismo. Más de una vez en la vida he tenido que ponerme a pensar en ese extremo. Pero, desde luego, no se trata de exponerme a morir de hambre, de forma sistemática, sin considerar el conjunto de la situación. Además, hay que mantener una fe inquebrantable mientras la vida se vaya alejando de nosotros, minuto a minuto. Pero yo soy un ejemplo demasiado pobre de no-violencia y puede ser que mis ideas no convenzan a nadie. Si, a pesar de todos mis esfuerzos, no lo consigo en toda mi vida, no por eso disminuirá mi fe (MT IV, 61).

En estos días en que reina la fuerza bruta, parece casi imposible liberarse definitivamente del yugo de la violencia. En muchas cartas anónimas me aconsejan que no ponga trabas al movimiento de no-colaboración, aunque el pueblo crea que tiene que recurrir a la violencia. Otros, imaginándose que estoy tramando en secreto una intervención violenta, vienen a preguntarme cuándo tendrá lugar ese feliz acontecimiento, tan esperado por todos. Quieren convencerme de que los ingleses sólo cederán ante la violencia, abierta o secreta. A veces paso por ser el individuo más criminal de la India, por no revelar nunca mis planes por completo; piensan que, como los demás, no creo más que en la violencia.

Dado que la doctrina de la violencia ejerce un gran atractivo sobre la mayor parte de los hombres y que el éxito de la no-colaboración depende en gran parte de la ausencia de toda violencia, le doy mucha importancia

a dar a conocer mis ideas con toda la claridad posible, tanto más cuanto que afectan a la conducta de un gran número de personas.

No tengo ningún reparo en decir que, cuando sólo es posible elegir entre la cobardía y la violencia, hay que decidirse por la solución violenta. Por ejemplo, mi hijo mayor me preguntó que es lo que debería haber hecho si hubiera sido testigo del atentado que estuvo a punto de costarme la vida en 1908: ¿debería haber huido y dejar que me asesinaran? ¿o debería haber recurrido a la fuerza física para venir en mi ayuda? Le respondí que su deber era defenderme, incluso con la violencia si fuera necesario. Esta explicación guarda cierta relación con mi participación en la guerra de los boers, en la que se llamó «rebelión» de los zulúes y, finalmente, en la primera guerra mundial. Por esa misma razón les recomiendo el entrenamiento militar a los que no creen más que en la violencia. Preferiría que la India defendiese su honor por la fuerza de las armas antes que ver cómo contempla cobardemente, sin defenderse, su propia derrota.

Pero creo sobre todo que la no-violencia es infinitamente superior a la violencia y que la clemencia es mucho más noble que el castigo. El perdón es el ornato del guerrero. Pero la ausencia de violencia no significa clemencia, más que cuando existe la posibilidad de castigar. Por el contrario, se encuentra privada de todo significado cuando no hay ningún medio de replicar. A nadie se le ocurriría pensar que el ratón es clemente cuando se deja comer por el gato. Por eso comprendo muy bien los sentimientos de los que piden una sanción ejemplar para el general Dyer y sus comparsas. Si pudieran, no vacilarían en lincharlo. Pero, por lo que se refiere a la India, no creo que carezcamos de defensa. Lo que quiero sencillamente es utilizar lo mejor posible mis fuerzas y las de la India.

Que no se interpreten mal mis ideas. La verdadera fuerza no es de origen físico. Procede de una voluntad indomable. En el plano físico, un inglés es inferior a un zulú. Pero, incluso delante de un niño inglés, el zulú se

escapa por miedo a que el revólver del pequeño descargue sobre él. Tiene miedo a la muerte y, a pesar de su apariencia física robusta, le falta energía. En cualquier momento también los indios descubrirán que no hay nada que autorice a trescientos millones de hombres a tener miedo a cien mil ingleses. Decidarnos a demostrarles nuestra clemencia sería lo mismo que consagrar definitivamente nuestra fuerza. La clemencia que hemos demostrado con ellos tiene que ir acompañada de una renovación de nuestras propias fuerzas; ésto le impediría a un Dyer o a un Frank Johnson repetir sus injurias contra los indios. Poco importa si, de momento, no he llegado a convencer a todos mis compatriotas. Se nos ha humillado demasiado para que no se sienta cierto resentimiento y cierta sed de venganza. Pero he de repetir una vez más que la India saldrá ganando mucho más, negándose a hacer uso de su derecho de represalia. Cumpliremos así mejor nuestra misión y ayudaremos al mundo a librarse de la opresión.

No soy un visionario. Pretendo ser un idealista que tiene sentido de la realidad. La religión de la no-violencia no está reservada únicamente a los *rishis* y a los santos. Está destinada a todo el mundo. La no-violencia es la ley de nuestra especie por la misma razón que la violencia es la ley de los brutos. En el hombre brutal no se ha despertado todavía el espíritu: no conoce más ley que la de la fuerza física. La dignidad humana exige que el hombre se refiera a una ley superior, que haga vibrar la fuerza del espíritu.

He procurado que tenga nuevamente vigencia en mi país la antigua ley del sacrificio de sí mismo. Pues el *Satyagrāha* y sus dos prolongaciones, la no-colaboración y la resistencia civil, no son más que palabras nuevas para traducir las ideas de sufrimiento y de renuncia: los *rishis*, que descubrieron la no-violencia en medio de la violencia, fueron genios superiores a Newton. Eran incluso mayores guerreros que Wellington. Tras aprender a servirse de las armas, comprendieron que era inútil recurrir a ellas y supieron enseñar a unos hombres

ahítos de violencia que la salvación del mundo sólo podría venir de la no-violencia.

Para ser eficaz, la no-violencia exige una voluntad decidida de aceptar el sufrimiento. No se trata ni mucho menos de una sumisión servil a la voluntad del tirano, sino de oponerse con toda el alma a sus abusos. Al respetar esta ley de nuestro ser, un solo individuo puede llegar a desafiar todo el poder de un imperio basado en la injusticia y, dejando a salvo su honor, su religión y su alma, conseguirá quebrantar los cimientos de ese imperio o promover su regeneración.

No le pido a la India que practique la no-violencia por el hecho de que sea débil. Quiero que lo haga siendo consciente de su fuerza y de sus posibilidades. Para convencerse de su poder, no es necesario seguir un entrenamiento militar. Creemos que es necesario ese entrenamiento porque subestimamos nuestros medios. Quiero hacer comprender a mi país que tiene un alma imperecedera y que puede triunfar sobre todo lo que la ha humillado, acabando con todas las formas de opresión que se apoyan en la fuerza física... Si la India escoge la doctrina de la espada, pudiera ser que obtuviera una victoria momentánea. Pero entonces no me sentiría muy orgulloso de pertenecer a este país. No obstante, me siento ligado con todo mi ser a la India. Se lo debo todo. Pero estoy convencido de que tiene una misión que cumplir. No tiene que imitar a Europa de una manera ciega. El día en que la India se colocara deliberadamente entre los violentos, aquel día comenzaría mi calvario. Mi religión no conoce fronteras geográficas; está por encima del amor que le tengo a la India. Si mi vida está consagrada al servicio de la India, es porque esta exigencia se deriva de la religión de la no-violencia, que está en la fuente del hinduismo (MT II, 5-8).

Es mi deber seguir convirtiendo a mis adversarios, si no quiero tener que reconocer mi propia derrota. Tengo la misión de convertir a la no-violencia a los indios, a los ingleses y finalmente al mundo entero, para

suprimir todas las injusticias en las relaciones políticas, económicas, sociales y religiosas. Si se me acusa de ser demasiado ambicioso, reconoceré que soy culpable. Si me dicen que nunca veré realizados mis sueños, responderé que esos sueños no tienen nada de imposible y seguiré mi camino adelante. Soy un soldado al servicio de la no-violencia y palpo más de un signo prometedor y estimulante para sostener mi fe. Seguiré adelante en mi empeño, sea cual fuere el número de mis discípulos, y aunque no tenga nada más que uno (MT V, 273).

Algunos de mis amigos de América han sugerido la idea de que la bomba atómica podría servir a la causa de la *ahimsā*, mejor que todo lo demás. Es posible, en la medida en que los hombres se apartarán de la violencia mientras se sientan horrorizados por el poder destructivo de ese arma. Es lo mismo que le ocurre a un hombre rodeado de golosinas hasta sentirse empalagado. Se aparta un momento de ellas, pero sólo los instantes precisos para que deje de sentir su hastío y vuelva a renacer su apetito. Del mismo modo, el mundo volverá a la violencia con celo renovado, apenas se disipen los efectos del terror.

De un mal nace muchas veces un bien. Pero esto depende de Dios, no del hombre. El hombre tiene que saber sencillamente que el mal viene del mal. Lo mismo que el bien, por su parte, se explica por el bien... La lección que hay que sacar de esta tragedia de la bomba atómica es que no nos libramos de su amenaza fabricando otras bombas más destructoras todavía, puesto que la violencia no es capaz de hacer desaparecer a la violencia. La humanidad no puede librarse de la violencia más que por medio de la no-violencia. Sólo el amor es capaz de vencer al odio. Responder al odio con el odio equivale a agravar sus efectos más todavía.

Sé muy bien que no hago más que repetir lo que ya he declarado muchas veces y lo que he procurado practicar lo mejor posible. Nada nuevo hay en lo que digo. Es algo tan viejo como el mundo. Lo que proclamo no

está sacado de un libro de recetas dispuestas de antemano, sino que nace de lo más profundo de mi ser. Sesenta años de práctica en los terrenos más diversos de la vida, así como las enseñanzas sacadas de las experiencias de mis amigos, no han hecho más que reforzar y enriquecer en mí esta creencia. Pero, de todas formas, sólo ha sido esta verdad central la que me ha hecho posible resistir solo y sin vacilar. Comparto la opinión de Max Müller, de que hay que repetir las mismas verdades hasta que hayamos logrado convencer de ellas a todo el mundo (MT VII, 171-173).

Si la India optara por la violencia antes de mi muerte, me daría exactamente lo mismo vivir en otro país. Esto no me inspiraría el menor orgullo. Mi patriotismo es solidario de mi religión. Me siento en la India como el niño en el seno de su madre, pues me doy cuenta de que ella me da todo el alimento espiritual que necesito y encuentro en ella una vida que responde a mis más altas aspiraciones. Si llegaran a derrumbarse las bases de ese amor, me sentiría como un huérfano que ha perdido todas las esperanzas de encontrar un tutor (MM, 133).

El dominio de sí mismo

La civilización, en el verdadero sentido de la palabra, no consiste en multiplicar las necesidades, sino en limitarlas voluntariamente. Ese es el único medio de conocer la verdadera felicidad y de hacernos disponibles a los demás (SB, 39).

Se necesita un mínimo de bienestar y de confort; pero, una vez pasado ese límite, todo lo que debería servir para ayudarnos se convierte en fuente de malestar. Empeñarse en crear un número ilimitado de necesidades para satisfacerlas a continuación, es lo mismo que ponerse a perseguir el viento. Ese falso ideal no es más que una emboscada. Hay que saber imponer un límite a las propias necesidades, físicas e incluso intelectuales, para que la necesidad de satisfacerlas no se convierta en búsqueda de placer. Hemos de procurar que nuestras condiciones de vida, en el plano material y cultural, no nos impidan servir a la humanidad, que es la misión que debe movilizar todas nuestras energías (SB, 39).

Es tan estrecho el vínculo entre el cuerpo y el espíritu que, cuando uno de los dos pierde el equilibrio, todo el sistema sufre las consecuencias. Por consiguiente, para estar sano, en el verdadero sentido de la palabra, hay que

ser muy puro. Los malos pensamientos y las pasiones desordenadas no son más que formas diversas de enfermedad (SB, 268).

Para conocer una salud perfecta, hay que vivir según los mandamientos de Dios y renunciar a las obras de Satanás. La verdadera felicidad es imposible sin una salud sólida, lo cual exige a su vez un control riguroso de nuestro alimento y un dominio total del placer de la comida. Si uno llega a dominar el sentido del gusto, todos los demás podrán ser fácilmente domados. El que ha matado su sensualidad, ha conquistado el mundo entero y participa de la vida de Dios (SB, 268).

Me hice periodista, no por gusto, sino sencillamente porque ví en el periodismo un medio para cumplir mejor mi misión en la vida. Efectivamente, tengo que enseñar a los demás a servirse del arma incomparable del *Satyā-graha*, que es el corolario directo de la no-violencia y de la verdad. Tengo grandes deseos de demostrar que, fuera de la no-violencia, no existe ningún remedio para los numerosos males de la existencia. La no-violencia es un remedio bastante activo para hacer que se derrita el corazón más duro. Para seguir siendo fiel a mis convicciones; no tengo derecho a escribir bajo el dictado de la cólera o con malas intenciones. Tampoco debo tener propósitos frívolos y mucho menos incitar a los demás al odio. El lector no puede hacerse idea de la disciplina a la que me someto, semana tras semana, para elegir mis temas y mi vocabulario. Es un excelente entrenamiento que me ha acostumbrado a ver claro dentro de mí y a medir mis debilidades. Con frecuencia mi vanidad me sopla una expresión elegante y un sentimiento de cólera me dicta una frase severa. Es una prueba muy dura, pero un ejercicio provechoso, tener que extirpar todas esas malas hierbas. Cuando uno lee *La joven India*, puede quizás inclinarse a pensar que el texto está redactado en un estilo perfecto y quizás exclame, como Romain Rolland: «¡Este viejo tiene que ser un hombre importante!». Pues bien, que todo el mundo sepa que

esta impresión ha sido sabiamente cultivada. El día en que esas cualidades me resulten totalmente naturales, esto es, cuando yo sea incapaz de hacer daño a nadie y no tenga el más mínimo pensamiento de severidad para con mi prójimo, entonces mi no-violencia sabrá conmover el corazón de todos los hombres. Entre el lector y mi persona no existe ningún ideal imposible y ninguna prueba insuperable. La suma de los esfuerzos requeridos no va más allá de las posibilidades de la naturaleza humana. Esa victoria es patrimonio de todos los hombres. Si hemos perdido nuestro paraíso, ha sido para que lo conquistemos de nuevo (SB, 271-272; cf. también MM, 44).

Algunas duras experiencias me han enseñado a no dejar que se exprese mi cólera. Lo mismo que, comprimiendo el vapor, se obtiene una nueva fuente de energía, también controlando la cólera se puede obtener una fuerza capaz de derribar el mundo entero (MM, 11).

No es que nunca me enfade; lo que pasa es que no le doy curso libre a mi enfado. Para suprimir todo impulso de cólera, me esfuerzo en cultivar la paciencia y la verdad es que generalmente lo consigo. Me esfuerzo en controlar mi cólera apenas se hace sentir dentro de mí. Sería inútil preguntarme cómo lo hago. Se trata de un hábito que todos tienen que cultivar y adquirir a fuerza de constancia (MM, 11).

Es inmoral querer librarse de las consecuencias de sus actos. Es normal que uno se sienta indispuesto y que se ponga a dieta, después de haber comido demasiado. Lo anormal es querer sustraerse de esas consecuencias tomando un tónico o cualquier otro medicamento. Todavía es mucho peor abandonarse a las pasiones animales, sin aceptar las consecuencias. La naturaleza es implacable y se venga siempre que se violan sus leyes. Es imposible sin una disciplina obtener resultados conformes con la moral. Por el contrario, en los demás terrenos distintos de la moral, toda traba es un

obstáculo más para la consecución del fin que se pretende (MM, 108).

No tenemos ni mucho menos la intención de lanzar la piedra contra nadie. Debería ser suficiente que cada uno se juzgara a sí mismo. Mientras no nos hayamos lavado de todas nuestras faltas, nada nos autoriza a meter la nariz en los asuntos ajenos, sobre todo si queremos conservar la amistad de los otros (DM, 98).

No os quedéis con los ojos fijos en vuestras pasiones. Una vez que hayáis tomado una decisión, no intentéis ponerla de nuevo en cuestión. Cuando se ha hecho un voto, hay que apartar el espíritu de todo aquello a lo que hay que renunciar. El comerciante ya no piensa en las mercancías que acaba de vender. Su espíritu está ocupado en otros problemas. Lo mismo tiene que ocurrir después de haber pronunciado un voto (DM, 298).

¿En qué signos se reconoce que uno quiere unirse con el Dios de la verdad? Libre de toda animosidad y de todo deseo, tanto del orgullo como del miedo, y de cualquier otra forma de apego, tiene uno que anonadarse por completo y llegar al perfecto dominio de sus sentidos. Empezará controlando su lengua, órgano de la palabra y del gusto. Es el único medio de poner freno a las exageraciones, a las mentiras y a toda palabra hiriente. Esto es igualmente necesario para librarse del placer tiránico de beber y de comer; si no, no seríamos más que animales que viven solamente para satisfacer sus sentidos. Al someternos a una disciplina apropiada, podemos hacernos «casi tan grandes como los ángeles». El que ha vencido al mundo de los sentidos, es un guía para los demás. Todas las virtudes están en él y Dios mismo se manifiesta por medio de él (MGP II, 233).

Todas las reglas de moral conocidas universalmente, como los mandamientos de Dios, son sencillas, fáciles de comprender y de practicar, si se quiere. Sólo parecen difíciles en virtud de la inercia que nos entorpece. Sin

embargo, en la naturaleza no hay nada inmóvil. Sólo Dios es inmutable, pues, a pesar del dinamismo perpetuo que lo caracteriza, sigue siendo el mismo de ayer y el mismo que será mañana... Por tanto, si la humanidad quiere vivir, tiene que dejarse llevar por la corriente de la verdad y de la no-violencia (MGP II, 442).

Para entregarse a experiencias científicas, hay que empezar por recibir una formación científica. Del mismo modo, para descubrir el mundo espiritual de forma experimental, hay que someterse previamente y con rigor a la disciplina apropiada (MGP II, 792).

Abstenerse de drogas, de bebidas alcohólicas y de toda clase de alimentos, especialmente de carne, es sin duda de una gran ayuda para desarrollarse espiritualmente. Pero en ningún caso habría que hacer de esa abstinencia un fin en sí mismo. Uno que toma carne puede estar más cerca de Dios que otro que se priva de ella; aquel puede efectivamente vivir en el temor de Dios, mientras que éste puede ser que esté blasfemando en cada momento (SB, 221).

La experiencia nos enseña que hay que prescindir de la carne si queremos matar nuestras pasiones. Pero sería una equivocación exagerar la importancia de la cuestión alimenticia para llegar a dominarse. La austeridad es ciertamente en este terreno un precioso factor que no hay que olvidar; pero hacer de ella una religión, como vemos a veces que se hace en la India, resulta tan excesivo como dar libre curso al apetito sin someterse a la menor privación (SB, 221).

La experiencia me ha demostrado igualmente que el silencio forma parte de la disciplina que debe imponerse el que haga voto de servir a la verdad. El hombre está naturalmente inclinado a exagerar los hechos, a desnaturalizarlos o a falsearlos, aun sin darse cuenta. Es necesario el silencio para superar estas debilidades. Las ideas de un hombre avaro en palabras rara vez están

desprovistas de sentido. En ese caso, cada palabra cuenta (MM, 32).

Actualmente, el silencio se ha convertido para mí en una necesidad a la vez física y espiritual. Al principio lo necesitaba para tomar aliento después de una prueba. Luego me pareció que era lo mejor que podía hacer antes de ponerme a escribir. Finalmente, al cabo de cierto tiempo, descubrí el valor espiritual del silencio. Me dí cuenta de que era el mejor medio para sentirme en comunión con Dios. Ahora tengo la impresión de que siempre he estado hecho para el silencio (MM, 33).

Uno no es forzosamente silencioso por estar con la boca tapada. Se nos puede haber cortado la lengua, sin que por ello hayamos conocido el verdadero silencio. El hombre silencioso es aquel que, teniendo la posibilidad de hablar, no dice nunca una palabra de más (MM, 32-33).

Nos hacemos fuertes cuando preservamos o sublimamos la energía que ha creado la vida. Malgastamos continuamente, y a veces sin darnos cuenta, esa energía cuando damos pábulo a pensamientos confusos e indeseables. Y como el pensamiento está en la fuente de toda palabra y de toda acción, se comprende fácilmente que las cualidades que existen en un plano se encuentran también en el otro... Dominando perfectamente nuestros pensamientos, desarrollamos en nosotros una fuente de energía que hace posibles todas las empresas... Si el hombre está hecho a imagen de Dios, le basta con querer alguna cosa en el marco de las posibilidades de su naturaleza, para que eso se lleve a cabo. Pero esta eficacia es algo que se le niega a quien disipa realmente todas sus energías (MGP I, 573).

Es preferible saborear el placer por medio de los sentidos en vez de gozar de él solamente por el pensamiento. Evidentemente, más vale ahogar los deseos en su raíz, apenas surjan en el espíritu. Pero en vez de sa-

ciar la imaginación con unos goces, es preferible permitirle al cuerpo que sacie sus deseos. No tengo ninguna duda en este sentido (SB, 217).

La sexualidad es una cosa buena y noble, no hay en ella nada que tenga que avergonzarnos. Pero está destinada exclusivamente a la procreación. Sería un crimen contra Dios y contra la humanidad utilizar esta energía para otros fines (SB, 18).

El mundo parece como si corriera detrás de cosas de valor efímero. Casi no le queda tiempo para más. No obstante, cuando se profundiza un poco en este problema, se ve que en definitiva lo único que importa es lo que lleva el sello de la eternidad... Esto es lo que ocurre con el *brahmacharya*.

¿Qué es el *brahmacharya*? Es la regla de vida que nos conduce a Brahma, a Dios. Supone un dominio total de la sexualidad: en pensamiento, en palabras y en acciones. Si no se controla el pensamiento, lo demás va a la deriva... Cuando se tienen bien cogidas las riendas del pensamiento, lo demás no es más que un juego de niños (MGP I, 599).

Es cierto que el que posee perfectamente el *brahmacharya* no tiene necesidad de murallas protectoras. Pero esas murallas son sin duda indispensables para el novicio, de la misma forma que el mango joven tiene necesidad de un robusto rodrigón para mantenerse erguido. Un niño deja el regazo de su madre para ir a la cuna; llegará luego el día en que podrá pasearse en un cochecito; finalmente, cuando sea mayor, podrá caminar sin ayuda de ninguna clase. Sería perjudicial seguir agarrado a un sostén que ya no se necesita.

Me parece incluso que el verdadero aspirante no tiene necesidad de someterse a las privaciones exteriores que se han mencionado anteriormente. El *brahmacharya* no es una virtud que se pueda cultivar imponiéndose constricciones puramente exteriores. El que huye del trato inevitable con las mujeres no comprende todo el signi-

ficado del *brahmacharya*. Por muy atractiva que sea una mujer, su seducción no hará mella en el hombre sin la convivencia de su deseo...

El verdadero *brahmacharí* evitará toda falsa constrictión. Tiene que crearse defensas que correspondan a los peligros a los que se ve expuesto. Una vez eliminada definitivamente la amenaza, tiene que derribar las fortificaciones que se han hecho inútiles. Insisto una vez más: no hay que engañarse sobre el verdadero sentido del *brahmacharya*. Sólo se descubrirá su inmensa riqueza, cuando se haya practicado esa hermosa virtud. Aseguro que esto es indispensable para el que quiera consagrarse al servicio de su país (MGP I, 600).

No ha habido nunca verdadera comprensión entre mi mujer y yo, hasta que dejé de considerar mis relaciones con ella según su aspecto carnal. Nuestro amor no alcanzaba entonces un plano muy elevado. Es verdad que nos teníamos cariño. Pero hubo que distanciar nuestras relaciones en el plano físico para poder comprobar que crecían más todavía nuestros vínculos afectivos. Mi mujer no sentía ninguna necesidad de someterse a una disciplina en este terreno. Se habría abstenido muchas veces de toda relación si yo, por mi parte, me hubiese mostrado dispuesto a ello. Desde que decidí renunciar al placer carnal, nuestro amor se hizo auténticamente espiritual. El deseo sensual se apagó para dejar sitio al puro amor (MT IV, 57-58).

Para reforzar las energías del *brahmacharí*, el ayuno es tan necesario como la privación de ciertos alimentos. Los sentidos son tan tiránicos que uno no puede controlarlos perfectamente más que rodeándolos de alambradas por todas partes. Privados de todo alimento, pierden entonces su fuerza y se muestran menos exigentes. Por eso conviene ayunar para dominar la sensualidad. Para algunos, el ayuno no presenta ninguna utilidad, pues si privan efectivamente a su cuerpo de todo alimento, no les conviene tampoco regalar su cuerpo con los manjares más finos, imaginándose lo que podrán beber y

comer una vez terminada la prueba. Esta manera de ayunar no puede ayudar en lo más mínimo al dominio de sí mismo, pues también el espíritu tiene que aprender la privación. Es él el que está en la raíz de toda sensualidad. Por consiguiente, hay que apartarle de los placeres que le negamos al cuerpo. La eficacia del ayuno es muy limitada si el espíritu sigue revolcándose en la pasión (AMG, 258).

El *brahmacharya* no tiene sentido más que cuando se enfrenta con todas las tentaciones y responde a todas las circunstancias. El hombre que se ha convertido en un verdadero *brahmachari* se queda tan indiferente como una estatua de mármol cuando se le acerca una mujer bonita. Si quiere evitar toda ocasión de pecar, debe, como la estatua, no ver nada ni escuchar nada.

Aseguráis que la contemplación y la compañía de una mujer pueden hacer peligrar los esfuerzos realizados por dominarse y que, por esta razón, hay que evitar esas ocasiones. Es un argumento engañoso. El *brahmacharya* apenas merece ese nombre si no puede observarse más que con la condición de evitar la compañía de las mujeres, a pesar de que esta compañía puede ser necesaria a veces para ayudarles. La renuncia en el plano físico no sirve de nada si no va acompañada de un verdadero desprendimiento del espíritu; sin él, es posible cualquier caída (DM, 80).

Durante los veinte años que pasé en Africa del Sur trabé relaciones muy estrechas con el Occidente. Pude conocer teorías que algunos eminentes escritores, como Havelock Ellis y Bertrand Russell, elaboraron sobre los problemas sexuales. Se trata de grandes pensadores, llenos de experiencia y de una honradez irreprochable. Más de una vez se han sentido preocupados por sus convicciones y por haberlas expresado públicamente. No estoy de acuerdo con ellos, cuando quieren suprimir una institución como el matrimonio y abolir todas las reglas tradicionales de la moral. Pero es interesante ver que, a pesar de ello, reconocen la posibilidad y la

necesidad de una gran pureza de vida. Me he encontrado a veces en Occidente con hombres y mujeres que llevaban una vida ejemplar, sin referirse para nada a las costumbres que estaban en vigor. En cierta medida, mis investigaciones me orientan en esta dirección. Si admitís la necesidad de emprender reformas y de sustituir ciertas reglas ya caducas por otras más adaptadas a nuestra época, entonces la cuestión de saber si se necesita el permiso de los demás o si hay que convercerles no debería plantearse. Un reformador no puede permitirse el lujo de esperar a que los demás se conviertan; necesita ir desbrozando el camino y aventurarse él solo, si es preciso, aunque vea que todos los escudos se levantan contra él. Me gustaría comprobar, ampliar y revisar la definición admitida comúnmente del *brahmacharya*..., a la luz de mis observaciones y de mi experiencia. Por consiguiente, lejos de eludir las ocasiones que se presenten, considero que es mi deber (mi *dharma*) enfrentarme decididamente y descubrir a los culpables de la situación. Considero como indigno de aquel que aspira al verdadero *brahmacharya* evitar todo contacto con las mujeres y huir de ellas por miedo. Yo nunca he buscado tener relaciones sexuales por sólo el placer carnal. No pretendo ciertamente haber matado en mí todos los impulsos sexuales; pero me atrevo a afirmar que puedo perfectamente dominar esos impulsos (MGP I, 588-589).

Todos los razonamientos invocados en apoyo de la regulación de nacimientos son erróneos y peligrosos. Sus defensores sostienen que un hombre no sólo tiene el derecho, sino también el deber, de satisfacer los instintos de su naturaleza animal, so pena de perjudicar el desarrollo armonioso de su ser. En mi opinión, este argumento es falso. Es inútil esperar de los que recurren a métodos artificiales que sean capaces de dominarse a sí mismos. De hecho, uno se muestra partidario de la regulación de nacimientos cuando cree imposible poner freno a sus instintos. En ese caso se trata de negar la religión, ya que toda su armadura reside en la posibilidad que el hombre tiene de dominarse (DM, 253).

No me gustaría dejar este tema sin decir una palabra sobre los medios anticonceptivos. La propaganda no deja de inculcarnos que la satisfacción de los impulsos sexuales corresponde a una obligación solemne, so pena de poner en peligro el desarrollo de nuestra inteligencia. Se ha querido separar entonces la necesidad sexual del deseo de procrear, y algunos insinúan que la procreación es un accidente que hay que evitar, siempre que se niegue uno a tener hijos. Se trata, a mi juicio, de una de las doctrinas más peligrosas que se pueden predicar, sobre todo en un país como la India, en donde los hombres de la clase media han perdido todo su sentido común a fuerza de abusar de su fuerza genésica. Si es un deber satisfacer todo impulso sexual, entonces no cabe más remedio que recomendar que se abandone la gente a los vicios contra naturaleza y a las otras formas de responder a las más pequeñas sollicitaciones del instinto. Que sepa el lector que ciertas personas conocidas han llegado a aprobar lo que todo el mundo reconoce como una perversión sexual. Hay motivos para alarmarse. Si esta práctica llegase a recibir cierto carácter de respetabilidad, podemos imaginarnos que algún día se pondrá de moda satisfacer los instintos con compañeros del mismo sexo. A mi juicio, el recurso a los anticonceptivos no difiere mucho de los medios que algunos han empleado hasta ahora para satisfacer sus deseos sexuales, con ciertas consecuencias que muy pocos conocen. Conozco el tremendo daño que ha causado este vicio secreto entre los estudiantes de uno y otro sexo. La introducción de anticonceptivos en nombre de la ciencia y con la protección de ciertas personalidades influyentes, complica la tarea de los reformadores que se esfuerzan en sanear las costumbres. Esto ha llegado a ser imposible en la hora actual. No traiciono ningún secreto si afirmo que hay en la universidad mujeres solteras que estudian con pasión el problema de la regulación de nacimientos y que disponen incluso de anticonceptivos. Todo lo que hay de santo en el matrimonio ha quedado corrompido desde que esta institución ha empezado a concebirse como mera

satisfacción de los placeres animales, excluyendo las consecuencias naturales del acto sexual (MT IV, 73).

Es un error tomarme por un asceta. El ideal que regula mi vida es accesible a todos los hombres. He conseguido elevarme paso a paso. Cada uno de esos pasos ha sido objeto de larga reflexión antes de haberlo decidido con perfecto conocimiento de causa. Ha sido mi experiencia personal la que me ha llevado a ser continente y no-violento. He creído que esa doble exigencia respondía a las necesidades de mi vida pública. Para cumplir en Africa del Sur con mis diversas obligaciones de abogado, de reformador social y de político, tenía que someter mi vida sexual a una disciplina de las más rigurosas, sin olvidarme de ser no-violento y veraz en todas mis relaciones, no sólo con mis compatriotas, sino también con los europeos. No soy más que un hombre común con posibilidades comunes. Mis esfuerzos han sido tan laboriosos para llegar al grado actual de no-violencia y de continencia que no tengo ningún mérito en ello (SB, 215-216).

Ya he tomado mi decisión. En el camino solitario que he emprendido en busca de Dios, no tengo necesidad de ningún compañero de ruta. Dejad, por tanto, a los que quieran hacerlo, que denuncien al impostor que se imaginan ver en mí, aunque esta demostración no resulte fácil de hacer. Puede ser que esto deje decepcionados a los millones de fieles que siguen considerándome como un Mahatma. He de confesar que me alegro vivamente con la idea de ser yo mismo el que voy minando mi pedestal (MGP I, 586).

La paz internacional

No creo que un individuo aislado pueda elevarse espiritualmente, sin que saquen ventaja de ello cuantos le rodean. Creo en la *advaita*, en la unidad esencial del hombre con todo lo que vive. Por consiguiente, si un solo hombre da un paso en la vida espiritual, la humanidad entera se beneficia de ello. Por el contrario, la marcha atrás de uno sólo supone un retroceso del mundo entero (SB, 27).

No hay ni una sola virtud que no pueda aprovechar más que a un solo individuo. Y a su vez, cualquier falta moral cometida por uno solo perjudica, no ya al responsable únicamente, sino a otros muchos, de forma directa o indirecta. En consecuencia, el que un individuo sea virtuoso o inmoral no le interesa sólo a él, sino a la comunidad entera (SB, 27).

Una de las leyes de la naturaleza es la atracción universal. El amor mutuo es el que le permite vivir y seguir adelante. No son las fuerzas de destrucción las que hacen vivir al hombre. Aun el mismo amor a sí mismo, bien comprendido, supone un mínimo de consideración para con los demás. La cohesión de las naciones está hecha de esa reciprocidad de consideraciones que se da

entre los ciudadanos. Algún día habrá que extender al universo entero esta alianza nacional, lo mismo que tuvo que ampliarse a las dimensiones de un país la solidaridad que siempre caracterizó a la familia (SB, 22).

En la medida en que todos estamos sometidos igualmente a la misma ley moral, es posible afirmar que la humanidad es una. Evidentemente, existen diferencias debidas a la raza, a las condiciones sociales, etc. Pero cuanto más elevada es la posición de un hombre, mayor es su responsabilidad (MM, 137).

Mi misión no se habrá acabado el día en que todos los indios se amen como hermanos. Tampoco acabará con la liberación de la India, aunque por ahora le consagre a esta tarea mis mejores fuerzas y casi todo mi tiempo. Lo que busco a través de la liberación de la India es llevar a todos los hombres a que formen una sola comunidad fraternal. Mi patriotismo no conoce ninguna exclusiva. Está dispuesto a acoger al mundo entero. No tengo más remedio que rechazar todas esas formas de patriotismo que sacan su fuerza de las desgracias y de la explotación de las demás naciones. Mi patriotismo pierde todo su significado si no intenta, continuamente y sin excepción alguna, promover el máximo de bien para la humanidad entera. Más todavía. Con mi religión yo quiero abrazar a toda la vida; mi patriotismo se extiende, pues, a todo cuanto vive. No me basta con querer ser el hermano de todos los hombres, ni siquiera formar una sola cosa con la humanidad entera; deseo además llegar a esa misma unidad con todos los seres vivientes, aunque sólo sean gusanos de la tierra. Aunque os extrañéis, he de deciros que tengo que realizar esta identidad incluso con esas criaturas que se arrastran por el suelo. ¿No afirmamos que todos venimos del mismo Dios? En ese caso, toda vida, sea cual fuere la manera con que se manifiesta, tiene que ser esencialmente una (MM, 135).

Es imposible ser internacionalista sin ser nacionalista. El internacionalismo supone que el nacionalismo es ya un asunto conseguido. En otras palabras, los pueblos que pertenecen a diversos países tienen que organizarse y ser capaces de obrar como un solo hombre. Lo que constituye una verdadera plaga no es el nacionalismo, sino la estrechez de ideas, el egoísmo y ese espíritu de clan, que es la desgracia de las naciones modernas. Cada una desea prosperar a costa de las otras y elevarse sobre sus ruinas (MM, 134).

Soy un humilde servidor de la India y, al intentar servir a la India, estoy sirviendo a toda la humanidad... Después de casi cincuenta años de vida pública, me siento capacitado para decir que estoy más convencido que nunca de que no hay ninguna incompatibilidad entre el servicio a nuestra nación y el servicio a toda la humanidad. Esta certidumbre tiene su importancia. Si la tenemos en cuenta, podrá crearse cierta distensión en el mundo y acabar con ese ataque de celos que devora a las naciones de nuestro globo (MM, 135-136).

La interdependencia es y debe ser, lo mismo que la autonomía, el ideal del hombre. El hombre es un ser social. Si no mantiene ninguna relación con la sociedad, tampoco podrá tomar conciencia de su unidad con el universo ni despojarse de su egoísmo. Su interdependencia social es lo que le permite comprobar su fe y medirse a sí mismo por esa piedra de toque que es la realidad. Si el hombre fuese o pudiera hacerse absolutamente independiente de sus semejantes, su orgullo y su arrogancia serían tales que se convertiría en un verdadero peso, e incluso en un azote para los demás. Uno aprende a ser humano dependiendo de la sociedad. Es lógico que un hombre tiene que ser capaz de atender por sí mismo a la mayor parte de sus necesidades esenciales. Pero, a mi juicio, no es menos evidente que esto limitaría con el pecado, si se llevase la autonomía hasta un aislamiento de la sociedad. Aunque sólo fuera por las diversas operaciones que van desde el cultivo hasta la

hilatura del algodón, el hombre no puede bastarse a sí mismo. En un momento o en otro tendrá que llamar en su ayuda a alguno de los miembros de su familia. Y si uno se hace ayudar por su familia ¿por qué no hacer otro tanto con sus vecinos? ¿cuál podría ser, si no, el significado de aquel célebre refrán: «El mundo es mi familia»?

Los deberes para consigo mismo, para con la familia, para con el país y para con el mundo, no son independientes entre sí. Nuestro país no puede sacar ninguna ventaja del mal que uno se hace o que le hace a su familia. El servicio a nuestro país no puede realizarse a costa del daño que se le haga al mundo en general. En definitiva, hemos de morir para que la familia viva, la familia ha de morir para que viva el país, y éste último debe morir a su vez por la vida de la humanidad. Pero sólo el que es puro puede ser ofrecido en sacrificio. Por tanto, el primer paso que hay que dar es purificarse a sí mismo. Cuando el corazón es puro, enseguida vemos cuál es nuestro deber en cada instante (DM, 287).

El camino real consiste en tener a todos los hombres como amigos y en considerarlos como miembros de una misma familia. Al hacer cualquier distinción entre nuestros correligionarios y los miembros de otra religión, se les da un mal ejemplo a los primeros y se abre el camino al desprecio, así como a la irreligión (MGP I, 359).

Yo vivo por la libertad de la India y me gustaría morir por ella. Así es como lo quiere la verdad. Pero sólo una India libre puede adorar al verdadero Dios. Yo obro por la libertad de la India, porque mi *swadeshi* me dice que, habiendo nacido en ella y habiendo heredado su cultura, estoy hecho precisamente para servirle a ella y ella tiene derecho de prioridad en mis servicios. Pero mi patriotismo no tiene nada de exclusivo. No está destinado a perjudicar a las demás naciones, sino a que todas puedan disfrutar de él, en el verdadero sentido de la palabra. La libertad de la India, tal como

yo la concibo, no puede en ningún caso ser una amenaza para el resto del mundo (SB, 43).

Queremos la libertad para nuestro país, pero con la condición de que esto no perjudique a las demás naciones, de que no las explote ni envilezca en lo más mínimo. Yo no quiero para mi país una libertad que suponga el hundimiento de Inglaterra o el exterminio de los ingleses. Deseo, por el contrario, que la liberación de la India les permita a los demás países aprender alguna cosa de mi país libre y que sus recursos puedan servir al bien de la humanidad. Lo mismo que el culto al patriotismo nos enseña hoy que el individuo tiene que morir por la familia, la familia por la aldea, la aldea por el distrito, el distrito por la provincia y la provincia por el país, también el país tiene que ser libre para morir, si fuera preciso, en beneficio del mundo. En virtud del amor que yo le tengo a mi país o de la idea que me he hecho del nacionalismo, admito que mi país puede llegar a ser libre incluso para morir, si este sacrificio le permitiera vivir a la humanidad. Nuestro nacionalismo no nos autoriza el menor racismo (SB, 43).

Si queremos servir a nuestros vecinos, que se encuentran al otro lado de nuestras fronteras, no hemos de poner ningún límite. Esas fronteras no han sido hechas por Dios. Las han trazado los diversos estados (SB, 44).

Tengo la finalidad de ganarme las amistades del mundo entero. Pero puedo perfectamente combinar el más alto amor con la oposición más irreductible a todo lo que es injusto (SB, 152).

Para mí, patriotismo rima con humanidad. Soy patriota porque soy hombre y humano. Este sentimiento no lleva consigo ninguna exclusiva. No tengo la intención de perjudicar a Inglaterra o a Alemania, para servir a la India. El imperialismo no tiene ningún sitio en mis proyectos. La ley de un patriota no difiere de la de un patriarca. Y un patriota es tanto menos patriota cuanto más se manifiesta como tibio humanitario. No

hay ningún conflicto legal entre el terreno privado y el político (MM, 133).

Nuestra no-colaboración no se refiere ni a los ingleses ni al Occidente, sino al sistema que los ingleses nos han impuesto y a la civilización materialista que fomenta la ambición y la explotación de los débiles. Nuestra no-colaboración nos lleva a retirarnos dentro de nosotros mismos. Se traduce en una negativa a cooperar con los administradores ingleses a partir de las condiciones que nos han impuesto. Les decimos: «Venid a cooperar con nosotros según nuestras condiciones y de ello se seguirá un gran bien para nosotros, para vosotros y para el mundo entero». Nos hemos de negar a dejarnos llevar por la corriente. El hombre que se ahoga no puede salvar a los demás. Si estamos dispuestos a salvar a los demás, hemos de procurar salvarnos a nosotros mismos. El nacionalismo indio no excluye a nadie, no tiene nada de agresivo ni quiere destruir nada. Intenta devolver la salud; es religioso y, por eso mismo, es humanitario. La India tiene que aprender a vivir antes de poder aspirar a morir por la humanidad (SB, 113).

No pretendo ni la derrota ni la humillación de Inglaterra. Me duele, por ejemplo, saber que ha sido dañada la catedral de san Pablo. Me dolería lo mismo oír que le ha pasado otro tanto al templo de Kashi Vishvanath o a la Juma Masjid. Estaría dispuesto a arriesgar mi vida por defender el templo de Kashi Vishvanath o la Juma Masjid, lo mismo que por salvar la catedral de san Pablo; pero no se me ocurriría rogarle a ningún otro que sacrificase por ello su vida. Aquí reside la diferencia fundamental que me separa del pueblo inglés. Pero no por ello les retiro mi simpatía. Sin embargo, que ni los ingleses, ni los miembros del congreso, ni cuantos me escuchan se engañen sobre el sentido de mi simpatía. No estimo a la nación británica por el hecho de detestar a la nación alemana. No creo que los alemanes, como nación, sean peores que los ingleses o valgan más que los italianos. Todos estamos hechos de la misma tela; todos

somos miembros de esa inmensa familia humana. Me niego a hacer con ellos la menor distinción y no veo por qué tengo que reivindicar sobre ellos ninguna superioridad en beneficio de los indios. Todos tenemos las mismas virtudes y los mismos vicios. La humanidad no está dividida en compartimientos estancos, que impidan pasar del uno al otro. Aunque hubiera millares de naciones, todas estarían unidas entre sí sin excepción alguna. Nunca diré: «La India es lo único que importa; todo lo demás del mundo da lo mismo que se hunda». No es ése mi mensaje. La India tiene que formar una sola cosa con las demás naciones del mundo, si quiere conocer un máximo de bienestar. No puedo conservar intacta la libertad de la India, más que demostrando mi benevolencia por el conjunto de la comunidad humana, y no sólo por la pequeña familia que puebla este rincón del globo y que llamamos India. Es verdad que, comparada con las demás naciones de dimensión más pequeña, la India es bastante grande. Pero ¿y si la comparamos con el ancho mundo o con el universo? (SB, 171-172).

No creer en la posibilidad de una paz duradera equivale a dudar del carácter divino de la naturaleza humana. Los métodos adoptados hasta ahora han fracasado porque, a pesar de los muchos esfuerzos, sus autores han mantenido cierta duda en el fondo de ellos mismos; puede ser que ni ellos siquiera se hayan dado cuenta. La paz es inaccesible mientras no queden satisfechas todas las condiciones para alcanzarla. Es imposible obtener una mezcla química sin someterse a las exigencias de esa clase de operación. De la misma manera, es imposible obtener una paz duradera mientras todos los responsables no renuncian, sin reserva alguna y con pleno conocimiento de causa, a utilizar las armas destructivas que controlan. Es lógico que esto no se podrá conseguir mientras las grandes potencias no renuncien a sus ideas imperialistas. Por eso, sería menester que las grandes naciones dejaran de confiar en una competencia que les corroe y que renunciasen a querer multiplicar sus nece-

sidades, lo cual supone de antemano un deseo de que no crezcan sus posesiones materiales (MM, 59-60).

No dudo en sostener que la doctrina de la no-violencia vale también en el marco de las relaciones entre los estados. Sé muy bien que me estoy metiendo en un terreno delicado, si tengo presente en mi espíritu lo que ha ocurrido en la última guerra. Pero creo que es mi deber hacerlo para disipar cualquier equívoco. Si he comprendido bien, se trataba por una parte y por otra de una guerra de anexión, destinada a repartirse los despojos resultantes de la explotación de las razas más débiles, eso que se llama en otros términos teñidos de eufemismo «el comercio mundial»... Si, como no cabe más remedio (al menos para dejar de correr hacia el suicidio), deseamos ver iniciarse en Europa un proceso de desarme general, es preciso que una nación tome la iniciativa atrevida de desarmarse a sí misma y que acepte soportar todos los riesgos. Si se produjera ese feliz acontecimiento, el grado de no-violencia alcanzado por esa nación sería naturalmente tan elevado que impondría un respeto universal. Sus juicios no conocerían vacilación alguna. Sus decisiones no tendrían apelación. Sería inmensa su aptitud para sacrificarse de manera heroica. Y su voluntad de vivir se realizaría en beneficio de las demás naciones, lo mismo que de ella misma (MM, 160-161).

Una cosa es segura. Si esta loca carrera de armamentos tuviera que proseguir, no habría más salida que una matanza sin precedentes en la historia. Si resultara una nación victoriosa, su propia victoria le permitiría asistir en vida a su muerte. El único medio de librarse de esta espada de Damocles consiste en aceptar audazmente y sin reservas el método de la no-violencia con todo lo que supone de glorioso (MM, 63).

Si no existiera la ambición, no habría tampoco ningún pretexto para armarse. El mismo principio de la no-violencia exige que se renuncie a toda forma de explotación (MM, 63).

Apenas deje de existir esa mentalidad de explotador, la carga que hace pesar sobre nuestros hombros el peso de todas esas armas nos resultará totalmente insopor-
table. No puede haber verdadero desarme mientras las
diversas naciones del globo se sigan explotando entre sí
(MM, 63).

No me gustaría vivir en este mundo, si no estuviera
destinado a hacerse uno solo (MGP II, 90).

El hombre y la máquina

He de reconocer que entre la economía y la ética no trazo ninguna frontera precisa, si es que hago alguna distinción. El régimen económico que vaya en contra del progreso moral de un individuo o de una nación tiene que ser necesariamente inmoral y, por consiguiente, pecaminoso. Lo mismo ocurre con todo sistema económico que permite echarse sobre otro país para apoderarse de él (MM, 128).

El fin que hay que alcanzar consiste en promover la felicidad del hombre, haciéndole llegar a una completa madurez, mental y moral (empleo aquí el adjetivo «moral» como sinónimo de espiritual). Para llegar a este fin, es menester que haya una descentralización. Pues la centralización es un sistema incompatible con una estructura social no-violenta (SB, 73).

Me gustaría dejar categóricamente sentado que estoy convencido de que la manía de querer fabricarlo todo en serie es causa de la crisis mundial que atravesamos. Supongamos por un instante que la máquina puede atender a todas las necesidades de la humanidad. La producción se encontraría concentrada entonces en ciertos puntos del globo; entonces sería preciso montar todo

un circuito complicado de distribución, destinado a las necesidades del consumo. Por el contrario, si cada región produce lo que necesita, el problema de la distribución se verá automáticamente arreglado. En ese caso, resulta mucho más difícil engañar y es imposible especular (SB, 71).

La producción en serie no tiene en cuenta las verdaderas necesidades del consumidor. Si ese modo de fabricar fuese en sí mismo una virtud, debería poder multiplicarse indefinidamente. Pero puede demostrarse de manera irrefutable que la fabricación en serie lleva dentro de sí sus propios límites. Si todos los países adoptasen ese modo de producción, no habría nunca un mercado tan amplio que asegurase la venta de todos sus productos. Entonces uno se vería obligado a retener la fabricación en serie (MM, 121).

A mi juicio, esta industrialización no es nunca indispensable para cualquier país, y mucho menos para la India. De hecho, creo que una India independiente no podrá cumplir con su deber ante un mundo en peligro más que adoptando un modo de vivir sencillo, pero capaz de ennoblecer al hombre. Para ello, basta con mejorar sus millares de chozas y vivir en paz con el mundo. El espíritu no encontrará la ocasión de elevarse si tiene que llevar una vida complicada en el plano material y someterse al ritmo vertiginoso que impone el culto a Mammón. La vida no concederá todos sus dones más que el día en que se inicie en el arte de vivir con nobleza.

Se puede encontrar apasionante la vida peligrosa. Pero conviene hacer una distinción entre vivir frente al peligro y vivir peligrosamente. Un hombre que se atreve a vivir solo, en un bosque infestado de bestias salvajes y de caníbales, sin fusil para defenderse y con Dios por toda ayuda, ese hombre vive frente al peligro. Pero si existiera un hombre habituado a vivir entre el cielo y la tierra y de pronto se hundiera en el duro suelo, acompañado de la admiración de todos, ése viviría peligrosamente. El primero llevaría una vida que tiene un sentido,

mientras que para el segundo esa vida estaría totalmente desprovista de significado (MT VII, 224-225).

¿Cuál es la causa del caos actual? La explotación, no digo ya de las naciones más débiles por las naciones más fuertes, sino de las naciones hermanas entre sí. Mi objeción principal contra la máquina se basa en el hecho de que permita a unas naciones explotar a las otras (SB, 64-65).

Si yo pudiera, destruiría nuestro sistema actual. Estaría dispuesto a hacer uso de las armas más tremendas si estuviese convencido de que iban a terminar con este sistema. ¡Pero no! El recurso a esas armas no haría más que perpetuar el sistema, aun cuando se consiguiera eliminar a los que de momento se encargan de hacerlo funcionar. Los que intentan destruir a los hombres más bien que a los métodos acaban adoptando estos métodos. Inducidos a error por la idea de que los métodos desaparecen con sus promotores, llegan a hacerse peores que los hombres a quienes querían exterminar. Es que no saben dónde se encuentran las raíces del mal (SB, 66).

La máquina tiene su papel que desempeñar. Hay que dejar que lo haga. Pero no se trata de que le permitamos que aparte al hombre del trabajo que necesita realizar para vivir. Conviene que podamos perfeccionar el arado. Pero suponed que algún día se inventa la máquina que permitiese a un solo hombre cultivar todas las tierras de la India, hasta el punto de poder controlar toda la producción agrícola del país. Si los millones de hombres que entonces quedarían en paro no encontrasen otras ocupaciones, no tardarían en morir de hambre y la ociosidad les hundiría en el más completo embrutecimiento, como ya ha ocurrido con muchos. El peligro de cada momento es que veamos cada vez más a los hombres reducidos a esa condición tan poco envidiable.

Acogería de buena gana toda mejora que se aportase a nuestra artesanía. Pero estoy convencido de que es criminal reducir al paro a unos hombres por la intro-

ducción de las máquinas de tejer, a no ser que alguien se preocupe de dar inmediatamente trabajo a domicilio a millones de campesinos (SB, 66).

No le reprocho nada a la máquina en cuanto tal, sino a la pasión que suscita. Se intenta justificar ese loco entusiasmo diciendo que la máquina economiza brazos. Pero esto se lleva a cabo en tal escala que millares de hombres pierden su empleo y se encuentran en la calle, donde no les queda más que morir de hambre. Yo deseo que se economice tiempo y trabajo, no para una fracción de la humanidad, sino para todos. Está bien que se acumulen las riquezas, pero en provecho de todos y no solamente de algunos. La máquina, en la actualidad, no ayuda más que a unos pocos hombres, en detrimento de millones de otros. El resorte que mueve toda esta evolución no es la idea filantrópica de querer ahorrar la fatiga de los trabajadores, sino sencillamente el ansia de ganar. Contra esa situación es contra la que lucho con todas mis fuerzas.

Antes de cualquier otra consideración, hay que considerar en primer lugar el aspecto humano. La máquina no tiene que conducir a la atrofia de nuestros miembros. Pero, en compensación, hay casos en que la máquina interviene afortunadamente. Por ejemplo, la máquina de coser Singer. Es una de las pocas cosas útiles que se hayan inventado. El nacimiento de esta máquina tiene por otra parte su leyenda. Al ver cómo su mujer se afanaba en los duros trabajos de costura y realizaba el trabajo con sus propias manos, Singer decidió inventar la máquina de coser. Lo hizo sencillamente por amor a su mujer y para ahorrarle un esfuerzo inútil. Pero no sólo vino en su ayuda, sino también en ayuda de todas las demás que compraron luego una máquina de coser.

Lo que yo deseo es un cambio en las condiciones de trabajo. Hay que acabar con esa carrera delirante que lleva a querer cada vez más dinero. El trabajador debe estar seguro, no sólo de que tendrá un salario para poder vivir, sino también de que tendrá una tarea cotidiana

que no sea un oficio de esclavo. En esas condiciones, la máquina contribuirá al servicio, no sólo del hombre que asegure su funcionamiento, sino también del estado o del propietario. Entonces se terminará esa carrera loca y, como ya he dicho, se conseguirá ese ideal que consiste en hacer atractivas las condiciones de trabajo. El ejemplo de la máquina de coser no es más que una de las excepciones que conozco; esa invención tenía en el fondo como resorte al amor. Y eso es lo que se necesita. El único punto de vista que hay que considerar es el servicio al hombre. Conviene que hagamos lo posible por ahorrar esfuerzos al trabajador, con tal que ese intento sea honrado y humanitario, en vez de responder al afán de ganar dinero. Sustituid la codicia por el amor y estará cada cosa en su sitio (SB, 67-68).

La hilatura manual no ha tenido nunca como objeto ni como resultado entrar en competición con otra forma de actividad humana, para suplantarla. No intenta ni mucho menos eliminar del empleo que ocupa a ninguna persona válida, capaz de encontrar una actividad remunerada. Lo único que pretende es poder ofrecer una solución inmediata, practicable y permanente al problema de los problemas que tiene planteada la India, esto es: una mayoría aplastante de población india reducida a la ociosidad forzosa, durante casi seis meses al año, por falta de una actividad complementaria que les permita a los agricultores salir del hambre crónica que se deriva de esta situación (SB, 58).

Nunca he concebido, ni mucho menos recomendado, que se abandone una sola de las actividades industriales que son sanas y provechosas, para abrazar la hilatura manual. El empleo de la rueca se basa completamente en el hecho de que hay en la India millones de hombres empleados a medio tiempo. He de admitir que, si no pasara eso, la rueca ya no tendría razón de ser (SB, 58).

Antes de poder pensar en cualquier otra cosa, el hombre hambriento procura ante todo calmar su hambre.

Llegará incluso a vender su libertad para procurarse unas migajas que comer. A eso es a lo que se han visto reducidos millones de indios. Para ellos, la libertad, Dios y todas las demás palabras por el estilo, no son más que simples agrupaciones de letras sin ningún significado. A fuerza de escucharlas, se sienten con los nervios deshechos. Si queremos darles a esos hombres cierto sentido de la libertad, hay que comenzar por procurarles un trabajo que puedan realizar en sus pobres casas y que les permita, por lo menos, no morir de hambre. Este resultado sólo puede obtenerse con la rueca. Y una vez que conozcan cierta autonomía y sean capaces de atender a sus necesidades, podremos entonces hablarles de libertad, del congreso, etc. Por consiguiente, sus verdaderos libertadores serán aquellos que les den trabajo y los medios para tener un trozo de pan. Al mismo tiempo, les darán también hambre de libertad (SB, 59).

Los habitantes de la ciudad saben muy poco de esas numerosas masas que, en la India, mueren de hambre o se van hundiendo poco a poco en la inercia más completa. ¿Saben de verdad que su miserable confort no es más que la gratificación que obtienen a cambio de su trabajo por el explotador extranjero? ¿saben que esas ventajas y esas propinas se sacan de esas muchedumbres de gentes continuamente explotadas? No acaban de darse cuenta de que el gobierno establecido por la ley en la India británica no tiene más razón de ser que esa explotación de las masas. Aunque se manejen los sofismas y se hagan juegos malabares con las estadísticas, ninguna explicación engañosa podrá invalidar esa prueba que salta a la vista, o sea, la delgadez esquelética de nuestros campesinos. No me cabe la menor duda de que, si hay un Dios en el cielo, Inglaterra y los ciudadanos de la India tendrán que responder de ese crimen contra la humanidad, que quizás no haya tenido ninguno semejante en la historia (SB, 65).

Estaría dispuesto a fomentar el uso de las máquinas más perfeccionadas si, de esta forma, se pudiera acabar

con el pauperismo de la India y con el desempleo que de allí resulta. Sugiero que se recurra a la rueca porque veo en ella el único medio de conjurar la penuria, asegurando un mínimo de trabajo y de recursos. En cuanto a la misma rueca, es una especie de máquina que también tiene su valor, y con mis pobres medios, he procurado añadirle algunas mejoras para pue se adapte mejor a las condiciones particulares de la India (SB, 66-67).

A mi juicio, si mueren las aldeas, morirá al mismo tiempo la India. La India dejará de ser India. Habrá acabado su misión en el mundo. La renovación de las aldeas sólo será posible el día en que no se explote a sus habitantes. La industrialización en gran escala será necesariamente competitiva y tendrá que buscar nuevos mercados; de allí sólo se derivará una explotación directa o indirecta de los campesinos. Por consiguiente, hay que procurar que la aldea sea independiente y fabrique ante todo lo que le es útil. Apenas se le asegure a una aldea el mantenimiento de su artesanía, nada impedirá a sus habitantes que utilicen las máquinas modernas y los instrumentos que ellos puedan fabricar y que sean capaces de utilizar. Lo único que habrá que hacer es velar para que no los utilicen en explotar a los otros (SB, 71).

La pobreza en el corazón de la abundancia

Es injusto el régimen económico que ignora o que desprecia los valores morales. El hecho de extender la ley de la no-violencia al terreno de la economía significa nada menos que la toma en consideración de los valores morales para fijar las reglas del comercio internacional (SB, 41).

Según creo, la estructura económica de la India, y por consiguiente la del mundo, debería ser de tal índole que nadie tuviera que sufrir de insuficiencia alimenticia o de falta de vestido. En otras palabras, todos deberían tener suficiente trabajo para poder conseguir esos dos fines. Y este ideal no podrá ser alcanzado por todos más que cuando los medios de producción de los bienes indispensables para la vida estén bajo el control de la masa. Esos bienes deberían quedar libremente a disposición de todos, lo mismo que ocurre, o debería ocurrir por lo menos, con el aire y con el agua que Dios nos da. Esas riquezas no deberían servir nunca de ocasión para que la especulación explotase a los demás. Habría que declarar injusto el monopolio de esos bienes por parte de un

grupo del país, de una nación o de una asociación de personas. La negligencia de este principio elemental es causa de la miseria que contemplamos actualmente, no sólo en este infortunado país, sino también en otros puntos del globo (SB, 440).

Mi ideal sería una distribución igual de las riquezas. Pero me parece que estamos muy lejos de conseguirlo. En ese caso, hago todo lo posible para que se llegue al menos a una distribución equitativa (SB, 77).

El amor y la posesión exclusiva no pueden nunca ir a la par. En teoría, donde es perfecto el amor, tiene que haber una ausencia total de posesión. El cuerpo es nuestra última posesión. Esto es tan cierto que un hombre es incapaz de ejercer el amor perfecto y verse completamente desposeído de todo, a no ser que esté dispuesto a abrazar la muerte y a sacrificar su cuerpo en servicio de la humanidad.

Pero esto sólo es verdad en teoría. En la vida cotidiana, no podemos realmente demostrar un amor perfecto, ya que nuestro cuerpo es una posesión a la que estamos siempre ligados. El hombre conservará siempre cierta imperfección, aunque tenga la obligación de intentar tender a la perfección, de modo que, mientras vivamos, el amor o el despojamiento perfecto seguirá siendo un ideal inaccesible, pero que siempre hemos de empeñarnos en alcanzar (SB, 17).

Creo que, en cierto sentido, todos somos ladrones. Si me apodero de una cosa que no necesito inmediatamente, se la estoy robando a alguien. Diré incluso que ésta es una ley fundamental de la naturaleza y que no tolera ninguna excepción: la naturaleza produce en cantidad suficiente lo que necesitamos para cada día, y si cada uno se contentara con lo que necesita, y nada más, no habría ya pauperismo en este mundo y nadie se moriría de hambre. Si seguimos manteniendo esta desigualdad, es porque somos ladrones. No soy socialista ni pretendo desposeer a nadie de los bienes que ha adquiri-

do. Pero declaro sin ambages que, para ver cómo brota la luz de las tinieblas, hay que seguir esta regla. Si quisiera desposeer a alguien, obraría en contra de las reglas de la *ahimsā*. Si alguno posee más que yo, dejadle. Pero, en lo que se refiere a mi regla de vida, me atrevo a decir que nunca me atrevería a poseer más de lo que necesito. Tenemos en la India tres millones de personas que tienen que contentarse con una sola comida al día, que consiste en un *chapāti*, sin la más pequeña cantidad de grasa, y un poquito de sal. Ni vosotros ni yo tenemos derecho a nada de lo que poseemos, mientras que esos tres millones de hombres no estén mejor alimentados y mejor vestidos. Tanto vosotros como yo deberíamos conocer mejor nuestras necesidades, moderarlas e incluso privarnos voluntariamente de alimento, para permitir a todos esos desventurados cuidarse, alimentarse y vestirse (SB, 75).

Hay una relación muy estrecha entre no tener nada y no robar nada. En principio, lo que no se le ha quitado a nadie, debe sin embargo calificarse de objeto robado, si uno conserva su posesión sin necesidad. Toda posesión supone que uno toma sus provisiones para el futuro. Pero el que busca la verdad y desea seguir la ley del amor, no tiene por qué preocuparse del futuro. Dios nunca atesora nada para el día siguiente; no crea nunca más que lo estrictamente necesario para el momento presente. Por consiguiente, si nos ponemos con toda confianza en manos de su providencia, hemos de descansar en la certeza de que él nos dará todo lo que necesitemos. Los santos y los hombres piadosos penetrados de esta fe han visto siempre cómo la experiencia justificaba esta confianza. Todas las desigualdades y su cortejo de desgracias se derivan de que ignoramos o no tenemos para nada en cuenta a la ley divina según la cual, de día en día, cada uno recibe su pan cotidiano y nada más. Sin necesidad alguna, los ricos van acumulando cosas superfluas. Por consiguiente, tienen que abandonar y malgastar esos bienes, inútiles para ellos, mientras

que millones de hombres mueren de hambre por falta de alimento. Si cada uno guardase sólo lo que necesita, nadie conocería apuros y todos vivirían satisfechos. Pues bien, en la situación actual, los ricos están tan descontentos como los pobres. Al pobre le gustaría ser millonario, y al millonario centuplicar sus millones. Los ricos deberían tomar la iniciativa de despojarse de todo para que se extendiera por todas partes el espíritu de contentamiento. Si demostrasen mayor moderación en el goce de esos bienes de que son propietarios, pronto podría alimentarse a los hambrientos y éstos últimos, de acuerdo con los ricos, aprenderían a contentarse con lo que se les ha repartido (SB, 75-76).

Esa igualdad económica es la llave maestra de la independencia no-violenta. Trabajar por la igualdad económica equivale a abolir el eterno conflicto entre el capital y el trabajo. Para lograr esa nivelación, hay que reducir a sus justas proporciones las fortunas de ciertos ricos en cuyas manos se encuentran concentrados casi todos los recursos de la nación, y por otra parte elevar el nivel de esos millones de hombres medio muertos de hambre, y que no tienen nada con que cubrir sus carnes. Es absolutamente imposible un gobierno no-violento, mientras siga existiendo el abismo que separa a los ricos de los demás millones de seres hambrientos. El contraste entre los palacios de Nueva Delhi y las chozas de las pobres clases trabajadoras no podría durar ni un solo día en una India libre, en la que los pobres gozarían del mismo poder sobre el conjunto del país que los ricos. Lo único que podemos hacer es esperar que algún día explote una revolución violenta y sanguinaria, a no ser que los ricos consientan por sí mismos en despojarse de sus fortunas y del poder que esas fortunas les dan, para aceptar un reparto que beneficie a todos. Sigo creyendo en la razón de mi doctrina, según la cual el propietario ha recibido sus bienes en depósito para administrarlos en beneficio de todos, a pesar del carácter ridículo que algunos se han empeñado en darle a estas ideas.

Es verdad que este objetivo es difícil de alcanzar; pasa lo mismo que con la no-violencia (SB, 77-78).

Para llegar a un reparto igual de los bienes, es absolutamente necesario que cada uno tenga al menos con qué atender a las necesidades de su naturaleza. Por ejemplo, un hombre de poco apetito no tendrá necesidad más que de un cuarto de kilo de pan, mientras que otro necesitará un kilo. Cada uno de los dos debería tener lo suficiente para quedar satisfecho. Para convertir en realidad este ideal, hay que reconstruir desde sus cimientos el orden social. Una sociedad que desea apoyarse en la no-violencia no puede alimentar otros ideales. Puede ser que nosotros no seamos capaces de realizar esta finalidad, pero hemos de tenerla continuamente presente en el espíritu y no dejar nunca de trabajar por acercarnos a ella lo más posible. A medida que vayamos avanzando en su dirección, no tendremos más que razones para felicitarnos por ello y descubriremos la felicidad, al mismo tiempo que habremos contribuido de esta forma a la llegada de una sociedad no-violenta.

Veamos ahora de qué forma es posible proceder a una igual distribución de bienes, sin prescindir de la no-violencia. El primer paso consiste en realizar los cambios que se imponen en nuestra vida personal, sometiéndonos a la parte superior de nuestro ser.

Al mismo tiempo importa reducir al mínimo nuestras necesidades, teniendo ante nuestros ojos la pobreza de la India. Hay que renunciar igualmente a ganarse la vida de una forma poco honrada y no sucumbir al deseo de especular. Nuestra habitación debe estar también en relación con nuestro nuevo modo de vivir. En fin, la moderación se impone en todos los planos. Si, de este modo, hemos hecho todo lo que estaba en nuestro poder en nuestra propia vida, entonces, y sólo entonces, estamos autorizados para predicar este ideal entre nuestros camaradas y nuestros vecinos.

De hecho, este principio de un reparto igual de todos los bienes tiene que basarse en la doctrina de la admi-

nistración tutelar, según la cual se les confía a los ricos la tutela de los bienes superfluos que poseen. Pues, según este principio, ellos no tienen derecho a disponer de una sola rupia de más que sus vecinos. ¿Cómo llegar a este resultado de una manera no-violenta? ¿habrá que llegar a despojar a los ricos de sus posesiones? Esto nos llevaría inevitablemente a tener que emplear la violencia, con lo que la sociedad no alcanzaría ningún beneficio. Se vería empobrecida, pues habría perdido la preciosa ayuda de los que conocen los medios de hacer fortuna. Por tanto, es evidente que el método no-violento es superior: el rico puede seguir en posesión de sus bienes, pero no usará más que razonablemente de ellos, teniendo en cuenta sus necesidades personales. Para el resto de su fortuna, él no puede intervenir más que como mandatario, en interés de la sociedad. Evidentemente, este sistema acepta como principio adquirido la honradez del mandatario.

Si, a pesar de todo, después de los esfuerzos más tenaces, no se puede conseguir de los ricos que protejan realmente a los pobres, y si éstos últimos se ven cada vez más oprimidos hasta el punto de morir de hambre, ¿qué hacer? Al buscar una solución para esta adivinanza, es cuando los medios no-violentos de la no-colaboración y de la desobediencia civil se me han presentado como los únicos que son a la vez justos e infalibles. Los ricos no pueden hacer fortuna en una sociedad concreta sin la colaboración de los pobres. Si los pobres se convencieran de esta verdad y se empapasen de ella, tomarían sus medidas y aprenderían a liberarse ellos mismos, según medios no-violentos, de las desigualdades aplastantes que les han llevado al borde del hambre (SB, 78-79).

No veo nada más noble y nada mejor en cuestión de civismo que obligarnos todos, por ejemplo, una hora al día, a realizar el mismo trabajo que los pobres, para identificarnos con ellos y, mediante ellos, con toda la humanidad. No veo nada mejor para adorar a Dios que decidirme en su nombre a entregarme por entero al mismo trabajo que realizan los pobres (SB, 52).

«Ganarás el pan con el sudor de tu frente», dice la Biblia. Puede haber diversas clases de sacrificios. Y el trabajo por ganarse el pan puede ser uno de ellos. Si todos se esforzasen en trabajar por el pan que necesitan, y nada más, entonces habría para todos suficiente alimento y suficiente ocio. Entonces no habría que alarmarse por la superpoblación, por la enfermedad y por todas esas miserias que vemos a nuestro alrededor. Ese trabajo representaría la forma más elevada de sacrificio. Los hombres se entregarían sin duda a otras actividades corporales o intelectuales, pero se trataría de un trabajo hecho con amor por el bien de todos. Ya no habría ricos y pobres, superiores e inferiores, «tocables» e intocables (SB, 54).

«¿Por qué yo, que no necesito trabajar para alimentarme, tengo que hilar el algodón o la lana?»: tal es la cuestión que me podrían plantear. Pues bien, mi respuesta es: porque como lo que no me pertenece. Vivo de los productos de mis compatriotas que he saqueado. Seguid el camino recorrido por cada céntimo hasta el momento en que cae en vuestro bolsillo y veréis la razón de lo que escribo...

No debo de insultar la desnudez de los pobres, dándoles unos vestidos que no necesitan en vez de encontrarles el trabajo que les hace tremendamente falta. No cometeré el pecado de convertirme en «protector» suyo. Sabiendo que yo mismo he contribuido a empobrecerlos, no les daré ni mis migajas de pan ni mis trajes usados, sino mis mejores vestidos y los manjares más sabrosos, sin olvidarme de unirme a ellos en un mismo trabajo...

Dios ha creado al hombre de tal suerte que tenga que trabajar por su alimento. El es quien ha dicho que todo el que come sin haber trabajado es un ladrón (SB, 50).

Deberíamos sentir vergüenza de descansar o de tomar una comida copiosa mientras que un ser humano, en situación de trabajar, está sin empleo o sin alimento (SB, 49).

Odio todo lo que sea privilegio y monopolio. Considero como tabú todo lo que no puede ser compartido con la multitud (MM, 11).

Que cada uno se burle a su gusto..., viendo que me he despojado a mí mismo de toda propiedad. Esta desposesión se ha traducido para mí en una ganancia positiva. Me gustaría que todos los demás rivalizaran conmigo en esta satisfacción. Quizás pudiera decirse, en este sentido, que soy un hombre rico, a pesar de predicar la pobreza (MM, 101).

Nadie ha sostenido jamás que una pobreza humillante pudiera conducir a otros resultados que no sean la degradación moral. Todo ser humano tiene derecho a vivir y, por consiguiente, a tener los medios para alimentarse, vestirse y tener una vivienda. Pero para llegar a un resultado tan sencillo, no hay más remedio que recurrir a los economistas y a sus leyes.

«No os preocupéis por el mañana». Este es el consejo cuyo eco podemos encontrar en los textos de casi todas las religiones del mundo. En una sociedad bien organizada, asegurar el sustento debería ser, y es de hecho, la cosa más sencilla del mundo. Realmente, el criterio que permite comprobar la buena marcha de un país no es el número de sus millonarios, sino el hecho de que nadie sufra allí hambre (SB, 76).

Mi concepción de la *ahimsā* me hace insoportable la idea de dar una comida gratuita a una persona que goce de buena salud y que no haya trabajado para ganárselo de una forma honrada. Si pudiera, suprimiría todos los *sadāvrata*, donde se sirven comidas gratuitas. Esta práctica ha contribuido a degradar a la nación, fomentando la pereza, la ociosidad, la hipocresía y hasta el crimen (SB, 49).

Fiel en esto a su instinto poético, el poeta no se ha preocupado de su mañana y nos invita a que lo imitemos. Ofrece a nuestros ojos maravillados el cuadro es-

pléndido de esas aves que, al amanecer, cantan himnos de alabanza, surcando el cielo con sus alas. Esas aves tienen su alimento para la jornada y no tienen más que volar, con las alas descansadas y vivificadas por una sangre nueva que sus venas han ido destilando durante la noche. Pero he sufrido mucho al ver a algunos pájaros que, faltos de fuerza, no pueden ya batir sus alas. El ave humana que vive bajo el cielo de la India se levanta más débil todavía que la noche anterior, cuando intentaba dormir. Millones de hombres viven así en un perpetuo sopor, que se prolonga durante una interminable vigilia. Es un estado de sufrimiento indescriptible, del que sólo podemos hacernos una idea después de haberlo vivido. Me ha parecido imposible aliviar el mal que sufrían esos pacientes, cantándoles un poema de Kabir. El poema que reclaman millones de hambrientos es un alimento que les devuelva la vida. Y ésto no se les puede dar. Tienen que ganárselo. Y no se lo pueden ganar más que con el sudor de su frente (SB, 48-49).

Imaginaos, pues qué calamidad tiene que ser tener trescientos millones de parados, cuya situación se va agravando día tras día, por falta de trabajo, y que han perdido todo amor propio y toda confianza en Dios. Da lo mismo querer transmitir la palabra de Dios a un perro que querer hacerlo con esos millones de hambrientos, cuya mirada ha perdido todo brillo y cuyo único Dios es el pan que esperan. La única manera de hablarles de Dios es proporcionarles lo que para ellos es sagrado: un trabajo. Ciertamente es mucho más bonito hablar de Dios alrededor de una mesa, con ocasión de un buen almuerzo, sabiendo además que la comida siguiente será todavía más sabrosa. Pero ¿qué hacer para hablarles de Dios a millones de hombres que sólo comen una vez al día? Para ellos, Dios no puede evocar más que la posibilidad de subsistir (SB, 49).

A un pueblo que muere de hambre y que se aburre en la ociosidad, Dios no puede atreverse a mostrarse

más que bajo la única forma aceptable de un trabajo, acompañado del salario que asegure el sustento (SB, 49).

Para los pobres, lo que atañe a la vida económica ocupa el lugar de su vida espiritual. No podéis interesar a millones de hambrientos con consideraciones de otro orden, so pena de hablar en el vacío. Pero dadles de comer y os convertiréis en su Dios. Les es imposible alimentar otros pensamientos (MM, 104).

Al apelar al método de la no-violencia, no es al capitalista, sino al capitalismo a quien intentamos destruir. Invitamos al capitalista a que se considere como el mandatario de aquellos de quienes depende para la adquisición, el mantenimiento y el crecimiento de su capital. El trabajador no tiene por qué esperar a que el capitalista se convierta. Si el capital es fuente de poder, lo mismo ocurre con el trabajo. Cada una de esas dos fuerzas puede utilizarse con fines creativos o destructivos. Cada una de ellas es tributaria de la otra. Apenas tome el trabajador conciencia de su fuerza, se encontrará en situación de convertirse en socio del capitalista, en lugar de ser su esclavo. Si, en compensación, el trabajador intenta apoderarse de todo, hay muchas probabilidades de que mate entonces a la gallina de los huevos de oro (MM, 116).

Todos los hombres tienen el mismo derecho a los bienes que son necesarios para la existencia. ¿No les pasa esto mismo a los pájaros y a los demás animales? Y puesto que a cada derecho le corresponde un deber, así como la réplica apropiada en caso de violación, no hay más que establecer la lista de concordancia entre los deberes y los medios de réplica correspondientes, para que podamos hacer respetar las exigencias fundamentales de la igualdad. Al deber de trabajar con mis manos, el medio de réplica correspondiente es no cooperar con aquel que me priva del fruto de mi trabajo. Y si, tal como debo, quiero someterme a las exigencias fundamentales de la igualdad entre el trabajador y el capitalista,

no tengo derecho a querer la pérdida de este último. He de intentar obtener su conversión. Mi no colaboración con él le abrirá los ojos para que vea los errores de los que puede ser el culpable (MM, 117).

Me cuesta mucho imaginarme que algún día nadie será más rico que los demás. Pero me imagino perfectamente la época en que los ricos sentirán repugnancia de labrar su fortuna a costa de los pobres y en que éstos últimos dejarán de envidiar a los ricos. Incluso en el mejor de los mundos, no lograremos suprimir todas las desigualdades, pero podemos y debemos evitar que los hombres luchen entre sí y se detesten mutuamente. Hay numerosos ejemplos, incluso en la actualidad, de ricos y de pobres que viven juntos en perfecta amistad. Lo único que hemos de hacer es multiplicar esos ejemplos (SB, 81).

No creo que una necesidad irreductible impulse a los capitalistas y a los propietarios a ser todos ellos unos explotadores o que un antagonismo fundamental oponga sus intereses a los del pueblo, sin esperanza alguna de conciliación. Toda explotación supone en su base una colaboración, benévola o a la fuerza, por parte de aquellos que son explotados. Pero en ello se mezcla el interés y nosotros mismos ponemos en nuestros brazos las cadenas que nos tienen prisioneros. Hay que poner término a esta situación, no ya procurando exterminar a los propietarios y a los capitalistas, sino trasformando las relaciones que existen entre ellos y el pueblo para hacerlos más sanos y más puros (SB, 91).

La idea de una lucha de clases no me dice nada que valga la pena. En la India, una guerra de clases no sólo no tiene nada de irremediable, sino que puede muy bien ser evitada, si hemos comprendido el mensaje de la no-violencia. Los que ponen la lucha de clases como una salida inevitable no han comprendido absolutamente nada de lo que implica la no-violencia o lo han captado muy superficialmente (SB, 92).

Es posible lograr que cese la explotación de los pobres, no ya eliminando a unos cuantos millonarios, sino luchando contra la ignorancia de los pobres y enseñándoles a no colaborar con quienes los explotan. Esto convertirá al mismo tiempo a los explotadores. El capital, en cuanto tal, no es malo. Lo que es pernicioso es su mal uso. El capital será siempre necesario, bajo una forma u otra (SB, 94).

A los que actualmente disponen de fondos se les pide que se consideren como mandatarios de los pobres en lo que atañe a la utilización de las riquezas. Algunos dirán que esta gestión tutelar es una ficción legal. Pero si pensamos continuamente en ella y procuramos obrar en consecuencia, entonces nuestra vida en la tierra estaría gobernada por el amor mucho más que hoy. Una gestión tutelar absoluta es una abstracción, lo mismo que un punto según la definición de Euclides, y en ese aspecto no es posible realizarla perfectamente. Pero, si uno se esfuerza en llegar a ello, se acercará a la igualdad en la tierra, más que con cualquier otro método (MT IV, 13-14).

Renunciar por completo a sus posesiones es algo de lo que muy pocos son capaces, incluso entre la gente humilde. Todo lo que uno tiene derecho a esperar de las clases acomodadas, es que sean mandatarios de sus riquezas y de sus talentos, para utilizarlos en nombre de la sociedad. Querer exigirles más equivaldría a matar a la gallina de los huevos de oro (MGP I, 66).

El pueblo y la democracia

Según la idea que me he ido haciendo de ella, la democracia es el régimen bajo el cual los más débiles tienen las mismas posibilidades que los más fuertes. Ese resultado sólo puede obtenerse mediante la no-violencia (MT v, 343).

Siempre he considerado que era imposible realizar la justicia social por la fuerza, aun tratándose de los menos favorecidos. A mi juicio, se puede poner remedio a la situación injusta que éstos sufren, si se les entrena como es debido en los métodos no-violentos. Me refiero a la no-colaboración no-violenta. En ciertas ocasiones, la no-colaboración se convierte en un deber tan imperioso como la colaboración de antaño. Nadie está obligado a cooperar en su propia pérdida o en su propia esclavitud. La libertad, obtenida gracias al esfuerzo de los demás, sea cual fuere su buena voluntad, no puede durar cuando este esfuerzo se viene abajo. En otras palabras, semejante libertad no es la verdadera libertad. Pero los más pobres pueden sentir un poco más de ánimo cuando saben que pueden alcanzarla por medio de la no-colaboración no-violenta (MT v, 342).

La desobediencia civil es un derecho imprescriptible de todo ciudadano. No puede renunciar a ella sin dejar de ser hombre. La desobediencia civil no da nunca lugar a la anarquía, mientras que puede conducir a ella la desobediencia criminal. So pena de desaparecer, todo estado tiene que poner fin a la desobediencia criminal por la fuerza. Pero el intento de prescindir de la desobediencia civil sería lo mismo que querer aprisionar a la conciencia (MM, 65).

La verdadera democracia, o *swarāj* de las masas, no puede jamás obtenerse por medios desleales y violentos. La sencilla razón de ello es que el empleo de métodos semejantes supone necesariamente que uno se deshace de toda oposición liquidando a los adversarios. Sobre semejantes bases es imposible establecer un régimen de libertad individual. Esta no podrá encontrar su plena expansión más que en un régimen en donde la *ahimsā* reine en estado puro (SB, 143).

El hecho de que sigan viviendo todavía tantos hombres en nuestro planeta demuestra que el mundo tiene como fundamento, no ya la fuerza de las armas, sino la de la verdad y del amor. El que siga viviendo todavía nuestro mundo, a pesar de tantas guerras, demuestra palpablemente y de la manera más irrefutable que esta fuerza es victoriosa.

La existencia de millones de hombres depende de la intervención sumamente eficaz de esta fuerza. Gracias a ella vemos cómo se disipan las pequeñas peleas que entorpecen la vida cotidiana de millones de familias. Centenares de pueblos viven en paz. Este hecho no lo reseña ni puede reseñarlo la historia. La historia, como es lógico; registra los acontecimientos que corresponden a una detención momentánea en el funcionamiento de esa fuerza de amor o fuerza del alma. Riñen dos hermanos; uno de ellos se arrepiente y despierta así aquel amor que dormitaba en él; los dos viven en paz de nuevo; de este hecho no hay nadie que tome nota. Por el contrario, la prensa recogerá enseguida el hecho,

hablarán de él todos los vecinos y hasta la historia conservará en parte su recuerdo, si esos dos hermanos recurren a la guerra o, lo que es otra forma de intervención brutal, apelan a la justicia, tras una consulta con sus consejeros jurídicos o por cualquier otra razón. Y esto, que es verdad de las familias y de las demás comunidades, no es menos cierto de las naciones. Nada nos autoriza a creer que las naciones son gobernadas por una ley distinta de la de las familias. De este modo, la historia se contenta con registrar las interrupciones que sufre el curso natural de las cosas. Mas, como la fuerza del alma es natural, la historia no habla de ella (SB, 22).

Nuestra autonomía descansa por completo en nuestra propia fuerza interior y en el poder que tenemos de enfrentarnos con los obstáculos más terribles. Realmente, una autonomía que no exigiese continuos esfuerzos por ser conquistada y mantenida, no sería digna de ese nombre. Por consiguiente, me he esforzado en demostrar, con la palabra y con la acción, que la autonomía política, que es una autonomía extendida a un gran número de hombres y de mujeres, no es nada más que la autonomía individual. Por tanto, para conseguir la autonomía política, se necesitan los mismos medios que para la autonomía individual o *swarāj* (SB, 37).

El deber es la verdadera fuente del derecho. Si cumplimos bien con nuestro deber, nuestros derechos aparecerán con claridad. Si, a pesar de no haber cumplido con nuestros deberes, reivindicamos nuestros derechos, éstos se nos escaparán como fuegos fatuos. Volarán tanto más lejos cuanto más insistamos en perseguirlos (SB, 38).

Para mí, el poder político no es un fin, sino uno de los medios que permite a los hombres mejorar sus condiciones de vida en todos los planos. El poder político es lo que permite dirigir los asuntos de un país, por medio de los delegados de la nación. Si las ruedas del engranaje de la vida nacional alcanzasen tal grado de per-

fección que les permitiese funcionar automáticamente, no sería necesario tener delegados. Sería entonces un estado de anarquía ilustrada. En ese país, cada uno sería su propio amo. Se dirigiría a sí mismo, sin molestar para nada a sus vecinos. Por consiguiente, el estado ideal es aquel en que no hay ningún poder político, en virtud de la desaparición del estado. Pero en la vida nunca se realiza por completo el ideal. De ahí la afirmación tan conocida de Thoreau, de que el mejor de los gobiernos es aquel que gobierna menos (SB, 41).

Creo que la verdadera democracia sólo puede resultar de la no-violencia. No se puede organizar ninguna federación mundial más que si su estructura tiene como base la no-violencia. En ese caso, habrá que renunciar a toda violencia en los asuntos internacionales (SB, 43).

Si hemos nacido iguales en nuestros derechos, no todos tenemos la misma capacidad. Tiene que ser así necesariamente por la fuerza de las cosas. Por ejemplo, no podemos todos tener la misma talla o la misma inteligencia, etc.; así pues, por la naturaleza misma de las cosas, algunos tendrán la posibilidad de ganar más que los otros. Los que están mejor dotados en este aspecto emplearán sus talentos en tener más. Si son bien intencionados, contribuirán al bien público. Esas personas, de hecho, sólo intervendrán como mandatarios. Según las ideas que tengo de la sociedad, yo autorizaría a un hombre inteligente a ganar más. Pero la mayor parte de esas ganancias tendrían que servir en provecho del estado, lo mismo que también los hijos de una familia, cuando ganan dinero, entregan sus ganancias y las ponen a disposición de todos los de su casa. Sólo aceptarían conservar sus ganancias a título de mandatarios. Puede ser que, al defender este punto de vista, vaya hacia un fracaso lamentable. Pero es ésa la dirección que me he decidido a seguir (SB, 82-83).

Espero demostrar que el verdadero *swarāj* no vendrá de la toma de poder por parte de algunos, sino del poder

que todos tendrán algún día de oponerse a los abusos de la autoridad. En otras palabras, se deberá llegar al *swarāj* inculcándoles a las masas la convicción de que tienen la posibilidad de controlar el ejercicio de la autoridad y de hacerse respetar (SB, 109).

La simple retirada de los ingleses no es sinónimo de independencia. Esta palabra significa la toma de conciencia por parte de cada aldeano de que es artífice de su propio destino y de que, por medio de su delegado, es su propio legislador (SB, 109).

Hace mucho tiempo que estamos acostumbrados a pensar que el poder emana únicamente de las asambleas legislativas. Considero esta creencia como un grave error, debido a la inercia o al efecto de una sugestión colectiva. Un estudio superficial de la historia británica nos ha llevado a creer que el poder es confiado al pueblo por las asambleas parlamentarias. La verdad es que el poder viene del pueblo y que para un tiempo determinado confiamos su ejercicio a los representantes que hemos escogido. El parlamento no tiene ningún poder, ni existencia siquiera, independientemente del pueblo. Durante estos últimos veinte años me he esforzado en convencer al pueblo de esta verdad tan sencilla. La desobediencia civil es la llave del poder. Imaginaos a un pueblo entero negándose a conformarse con las leyes vigentes y dispuesto a soportar las consecuencias de esta insubordinación. Toda la maquinaria legislativa y ejecutiva se encontraría de repente totalmente paralizada. Es verdad que la policía y el ejército suelen recurrir a la fuerza para someter a las minorías, por muy poderosas que sean. Pero ninguna policía y ningún ejército pueden lograr que se doblegue la voluntad de todo un pueblo decidido a resistir hasta que se agoten sus fuerzas.

El proceso parlamentario no es bueno más que cuando los diputados están dispuestos a conformarse con la voluntad de la mayoría. En otras palabras, ese proceso se demuestra eficaz siempre que las voluntades no entren en conflicto (MT VI, 23).

Lo que queremos, por lo menos según espero, es un gobierno que saque su fuerza, no ya de su poder coercitivo, ni siquiera frente a una minoría, sino de su fuerza de conversión de esa minoría. Si, en definitiva, el único cambio que se espera consiste sólo en cambiar el color del uniforme militar, no tenemos realmente necesidad de tantas historias. De todas formas, en ese caso no se tiene en cuenta para nada al pueblo. Se le seguirá explotando tanto por lo menos como en la situación actual (SB, 111).

Tengo la impresión de que, en el fondo, Europa sufre el mismo mal que la India, a pesar de que los europeos gozan de autonomía política... Por tanto, en los dos casos se debería aplicar el mismo remedio. Detrás de la fachada, se ve perfectamente que es la violencia lo que también en Europa permite la explotación del pueblo.

Y no es recurriendo a la violencia como se conseguirá borrar el mal. De todos modos, la experiencia demuestra que, hasta ahora, los éxitos alcanzados por la violencia siempre han sido de corta duración. De allí se sigue una nueva ola de violencia. Lo que se ha intentado hasta ahora ha sido combinar una mezcla de violencia y de constricciones artificiales, cuya eficacia se basaba principalmente en la voluntad de los violentos. Una vez llegado el momento decisivo, esas barreras han caído evidentemente. Por consiguiente, pronto o tarde, según creo, los pueblos europeos tendrán que recurrir a la no-violencia, si quieren conocer la liberación (SB,111).

No pretendo únicamente liberar a la India del yugo inglés. Estoy decidido a liberarla de todas las formas de esclavitud que pesan sobre ella. No tengo ningún deseo especial de cambiar un rey inútil por un rey que nos explote. Por eso he fundado el movimiento del *swarāj*, en el que se le exige a cada uno que se purifique interiormente (SB, 118).

Si imponemos nuestra voluntad a los demás, nuestra tiranía sería infinitamente peor que la de la burocracia

británica, que descansa en un montón de funcionarios. Su tiranía es un terrorismo impuesto por una minoría que se debate en medio de una oposición general. La nuestra, por su parte, sería el terrorismo impuesto por una mayoría y, por eso mismo, peor y mucho más impía que la primera. Por consiguiente, hemos de eliminar de nuestros métodos de resistencia toda forma de constricción. Si no somos más que un puñado de gente que sostiene con toda libertad la causa de la no-colaboración, puede ser que tengamos que morir intentando convertir a los demás a nuestras ideas, pero habremos representado y defendido nuestra doctrina con toda lealtad. Mas si hacemos uso de la fuerza para poner a los demás hombres bajo nuestro estandarte, habremos traicionado a Dios y a nuestra causa. Y aunque, de momento, parezca que hayamos triunfado, ese éxito será el de un terror peor que nunca (SB, 193-194).

Un demócrata nato es un hombre nacido para la disciplina. La democracia brota naturalmente en el espíritu de aquel que está habituado normalmente a obedecer de buena gana a toda ley, divina o humana. Que los que tengan la ambición de servir a la democracia empiecen presentando ante todo las pruebas de que han sido capaces de pasar con éxito este examen severo. Además, un demócrata tiene que ser un hombre totalmente desinteresado. Tiene que complacerse en pensar y en soñar, no en términos de interés personal o partidista, sino únicamente en términos de democracia. Solamente entonces tendrá derecho a dar un paso hacia la desobediencia civil. No deseo ver a nadie renunciando a sus propias convicciones o apagando su personalidad. No creo que nuestra causa tenga que sufrir si dejamos que se expresen sana y honradamente otras opiniones divergentes. Pero necesariamente nos tienen que hacer mucho daño el oportunismo, el disimulo o el compromiso cobarde. Si tenéis que expresar vuestro desacuerdo, tened mucho cuidado de que vuestras opiniones traduzcan vuestras convicciones más íntimas, sin contentaros con

alinearlas pura y simplemente dentro de las consignas de un partido.

Hago mucho caso de la libertad individual, pero no hay que olvidar que el hombre es esencialmente un ser social. Se ha elevado hasta su nivel actual aprendiendo a conciliar su individualismo con las exigencias del progreso social. Un individualismo desbocado no puede hacer otra cosa más que permitir que reine la ley de la jungla. Hemos aprendido a encontrar el justo medio entre nuestra libertad individual y la coacción social. Plegarse de buena gana a las obligaciones sociales, con el deseo de asegurar el bien público, es servir al mismo tiempo a nuestro interés personal y al de la sociedad de que formamos parte (SB, 190).

Por consiguiente, la tolerancia mutua es la regla de oro de nuestra conducta. En efecto, es evidente que nunca seremos todos de la misma opinión y que la verdad se nos presentará de manera fragmentaria según sus diferentes aspectos. La conciencia no nos habla a todos de una forma idéntica. Sin duda alguna, es un excelente guía para cada uno; pero querer imponer a los demás las reglas de nuestra conducta individual, sería una distorsión intolerable de la libertad de conciencia (SB, 20).

Las diferencias de opinión no deberían nunca suscitar la hostilidad. Si así fuera, mi mujer y yo seríamos enemigos inconciliables. No conozco dos personas en el mundo que tengan las mismas opiniones en todos los puntos. Como buen discípulo de la Gita, siempre me he esforzado en tener con los que no comparten mi manera de pensar el mismo afecto que siento por los seres que me son más queridos y cercanos (MM, 3).

Cada vez que mi pueblo dé un paso en falso, no vacilaré en decírselo. El único tirano que acepto en este mundo es la «vocecita tranquila» que habla dentro de mí mismo. Y aun cuando tuviera que aceptar la perspectiva de una minoría reducida a un solo miembro, creo humildemente que tendré el coraje de formar parte de ella, pase lo que pase (MM, 9).

Puedo decir con toda verdad que soy lento para ver los defectos de mis semejantes, sin duda porque yo mismo tengo demasiados y por eso mismo tengo necesidad de la caridad de los demás. He aprendido a no juzgar a nadie con severidad y a tener en cuenta la realidad de las cosas, por encima de los defectos que acabo de observar en ella (MM, 9).

Me han acusado muchas veces de tener una naturaleza inflexible. He dejado que digan de mí que me disgusta que se ceda a las decisiones de la mayoría. Me han reprochado incluso el que obro como un autócrata... Jamás he podido tragar esa acusación de autoritarismo obstinado. Por el contrario, me glorío de demostrar cierta ductilidad en todas las cuestiones que no son de una importancia vital. Detesto la autocracia. Estimando en mucho mi libertad y mi independencia, las estimo otro tanto cuando se trata de la libertad y de la independencia de los demás. No tengo ningún deseo de vincular a nadie a mi causa, a no ser apelando a su razón. Llevo mi independencia frente a las convenciones hasta tal punto que rechazo la divinidad de los *shāstras* más antiguos, cuando no son capaces de convencer a mi razón. Pero la experiencia me ha hecho ver que, si quiero vivir en sociedad manteniendo mi independencia, tengo que limitarme a las cuestiones de primera importancia para hacer valer las exigencias de una independencia total. En los demás terrenos en que no entran en juego ni la religión ni la moral, hay que ceder a la mayoría (MM, 11).

No creo en la doctrina del mayor bien para el mayor número. En términos crudos, esto equivale a aceptar el sacrificio de los intereses del 49% de los hombres por lo que se supone que es el bien del 51% restante. Esta doctrina despiadada ha causado graves daños a la humanidad. La única doctrina verdaderamente digna y humana sería la del mayor bien de todos. Y esta doctrina no puede uno defenderla, si no está dispuesto a llegar él mismo hasta los sacrificios más duros (DM, 149).

Los que pretenden querer guiar al pueblo tienen que estar decididos a no dejarse llevar por él. Esto es indispensable si queremos evitar la bandidocracia y si deseamos que el país vaya evolucionando ordenadamente. Creo que no sólo resulta insuficiente dejar constancia de nuestra opinión personal para unirse a continuación con la voz del pueblo, sino que además, en los asuntos de importancia capital, los jefes tienen que *obrar* en un sentido opuesto a las ideas del pueblo, si las medidas que hay que tomar no se imponen por sí mismas a la razón (SB, 201).

Un jefe no es bueno para nada si, rodeado como es debido de toda clase de consejos, obra en contra de lo que le dicta la conciencia. Si así lo hace, no tardará en ir a la deriva como un barco sin timón; su voccecita interior es la que tiene que guiarle, si desea llegar a buen puerto (SB, 201-202).

Aunque reconozco que, en efecto, la vida del hombre está hecha de costumbres, mantengo que sería preferible para él someter su vida al ejercicio de la voluntad. Creo igualmente que le es posible desarrollar su voluntad hasta el punto de reducir al mínimo las ocasiones de dejarse explotar por los demás. Siento la más viva aprensión al ver cómo va creciendo el poder del estado; pues, aunque aparentemente obra bien al reducir en cuanto puede el número de los explotados, le hace un gran daño a la humanidad apagando la parte de iniciativa individual que está en el origen de todo progreso. Conocemos muchísimos casos en que se ha adoptado la gestión tutelar, pero ni uno solo en que el estado haya existido verdaderamente para los pobres (MT IV, 15).

El estado representa la violencia bajo una forma intensificada y organizada. El individuo tiene un alma, pero el estado, que es una máquina sin alma, no puede librarse de la violencia, ya que es a ella a la que debe su existencia (SB, 42).

Estoy firmemente convencido de que, si el estado se libra del capitalismo por la violencia, se encontrará a su vez apresado por el engranaje de la violencia y le resultará ya imposible permitir que pueda desarrollarse la no-violencia (SB, 42).

La autonomía individual supone un esfuerzo continuo por seguir independientes del dominio ejercido por el gobierno, tanto si es extranjero como nacional. El gobierno preconizado por el *swarāj* sería un menguado negocio si los ciudadanos esperasen de él la reglamentación de todos los detalles de su vida (SB, 109).

Hemos de alegrarnos de morir cuando nos es imposible vivir como hombres libres (SB, 109).

La regla de la mayoría tiene un campo limitado de aplicación; no hay que ceder a la mayoría más que en cuestiones de detalle. Pero es obrar como un esclavo someterse a la mayoría, sean cuales fueren sus decisiones. La democracia no está hecha para los que se portan como borregos. En régimen democrático, cada individuo guarda celosamente su libertad de opinión y de acción (SB, 110).

La ley de la mayoría no tiene nada que decir, donde le toca hablar a la conciencia (SB, 110).

Estoy absolutamente convencido de que nadie pierde su libertad, a no ser precisamente por su debilidad (SB, 116).

Los responsables de nuestra sujeción no son tanto los fusiles británicos como nuestra colaboración voluntaria (SB, 116).

Hasta a los gobiernos más despóticos les es imposible permanecer en el poder sin el acuerdo de sus gobernados. Es verdad que el déspota cuenta muchas veces, gracias a la fuerza, con el consentimiento del pueblo. Pero apenas el pueblo deja de temer la fuerza del tirano, su poder se derrumba (SB, 116).

La mayor parte de la gente no comprende nada de la complicada maquinaria de un gobierno. No se dan cuenta de que cada ciudadano, de manera tácita pero cierta, sostiene al gobierno que está en el poder según un proceso del que no tiene el más mínimo conocimiento. Cada ciudadano se hace a sí mismo responsable de todo lo que hace su gobierno; tiene que prestarle todo su apoyo mientras ese gobierno vaya tomando decisiones aceptables. Pero el día en que el equipo que está en el poder haga daño a la nación, cada uno de los ciudadanos tiene la obligación de retirarle su apoyo (SB, 191).

Es verdad que, en la inmensa mayoría de los casos, el litigante tiene la obligación de aceptar los inconvenientes debidos a un fallo del procedimiento habitual, con tal que esto no afecte para nada a lo que es esencial en su vida. Pero si la injusticia cometida es intolerable, es un derecho y un deber de toda nación y de todo individuo no someterse a ella (SB, 191).

No hay ninguna valentía mayor que la de negarse hasta el fin a doblar la rodilla ante un poder terreno, sea cual fuere su grandeza, haciéndolo sin ninguna agresividad, con la fe cierta de que es el espíritu, y sólo él, lo que vive (MM, 100).

No se nos otorgará la libertad exterior más que en la medida exacta en que hayamos sabido, en un momento determinado, desarrollar nuestra libertad interior. Y si es cierto este punto de vista de la libertad, hemos de consagrar todas nuestras energías a reformarnos interiormente (SB, 36).

El verdadero demócrata es aquel que, con medios puramente no-violentos, defiende su libertad, la libertad de su país y, en definitiva, la libertad de la humanidad entera (MM, 132).

Una democracia disciplinada e ilustrada es la cosa más bella del mundo. Una democracia plagada de prejuicios, de ignorancia y de supersticiones no puede ha-

cer otra cosa más que desembocar en el caos y acabar destruyéndose a sí misma (MM, 130).

La democracia y la violencia no pueden ponerse de acuerdo. Los estados que se dicen democráticos en la actualidad más valdría que se declarasen francamente totalitarios, o bien, si están decididos a convertirse realmente en democráticos, que tuvieran el coraje de hacerse no-violentos. Es una blasfemia afirmar que la no-violencia sólo pueden practicarla los individuos y no las naciones. ¿Es que las naciones no están compuestas de individuos? (MM, 131).

A mi juicio, para entrenarnos en el *swarāj*, lo único que hay que hacer es aprender a defendernos contra el mundo entero y a vivir nuestra vida con perfecta libertad, aunque resulte que está llena de imperfecciones. Un buen gobierno no tiene que sustituir en lo más mínimo al gobierno de sí mismo (MT II, 24).

No critico a los británicos. Si nosotros fuéramos tan débiles numéricamente como ellos, quizás habríamos recurrido a los mismos métodos. El terrorismo y la mentira son las armas que utilizan los débiles y no los fuertes. Los británicos son numéricamente débiles; nosotros somos débiles a pesar de nuestro número. De aquí se sigue que cada uno arrastra al otro en su caída. El hecho es notorio: los ingleses pierden fuerza de carácter después de una estancia en la India y, en contacto con ellos, los indios pierden coraje y virilidad. Este proceso de debilitamiento no es provechoso para nuestras dos naciones ni para la humanidad.

Pero si nosotros, los indios, tomamos nuestra suerte en nuestras manos, los ingleses y el resto del mundo se ocuparán de sus propios asuntos. Por consiguiente, nuestra contribución al progreso del mundo tiene que consistir en poner en orden nuestra propia casa (MT II, 25-26).

Entonces, ¿cuáles son los sacrificios que exige de nosotros la no-colaboración? Debemos soportar de buena

gana las privaciones y los contratiempos en que corremos el peligro de caer, después de haber retirado nuestro apoyo al equipo que gobierna contra nuestra voluntad. Thoreau declara: «Es criminal detentar un poder y poseer riquezas bajo un gobierno injusto; la pobreza, en ese caso, es una virtud». Puede ser que cometamos errores durante la fase de transición. Podrían evitarse ciertos sufrimientos. Pero, de todas formas, esto vale más que ver castrada a toda una nación.

Para obtener reparación de la injusticia, hemos de negarnos a esperar a que el culpable haya tomado conciencia de su iniquidad. Hay que evitar hacerse cómplice de esa iniquidad, por miedo a sufrir nosotros mismos o a ver sufrir por ello a los demás. Por el contrario, hay que combatir el mal dejando de proporcionar nuestra ayuda al malhechor de una forma directa o indirecta.

Si un padre se hace culpable de injusticia, sus hijos tienen la obligación de abandonar el techo paterno. Si el director de una escuela dirige su colegio sin respetar las reglas de la moral, los alumnos deben abandonar esa institución. Si el presidente de una sociedad se deja corromper, los miembros de la misma que no quieran ensuciarse las manos tienen que dimitir. Del mismo modo, si un gobierno comete una injusticia grave, el ciudadano tiene que retirarle su colaboración, en todo o en parte, impidiendo que los dirigentes cometan sus fechorías. En todos estos casos nos encontramos con un elemento de sufrimiento moral o físico. Sin ese sufrimiento sería imposible llegar a la libertad (MT I, 357).

Desde el momento en que me he convertido en un *satyāgrahi*, he dejado de ser un sujeto, pero he seguido siendo un ciudadano. El ciudadano obedece a las leyes de buena gana y nunca bajo coacción o por miedo a las sanciones en que incurre en caso de violación. Las infringe cuando lo cree necesario y está dispuesto a recibir el castigo previsto. Esto le quita a la pena impuesta todo el aspecto conminatorio o infamante que parecía implicar (MT VI, 269).

La desobediencia civil completa es una rebelión, pero sin ninguna violencia. El que se compromete hasta el fondo en la resistencia civil no se contenta simplemente con prescindir de la autoridad del estado; se convierte en un fuera de ley, que se arroga el derecho de pasar por encima de toda ley del estado contraria a la moral. De esta forma, por ejemplo, puede llegar hasta a negarse a pagar los impuestos o a admitir la ingerencia de las autoridades en sus asuntos cotidianos. A pesar de las prohibiciones, puede atreverse a entrar en los cuarteles si tiene algo que decir a los soldados. Puede igualmente desobedecer a las normas de los piquetes contra la huelga y decidir manifestarse donde no está permitido. En todos estos ejemplos, no recurre jamás a la fuerza ni se resiste contra ella, cuando la emplean contra él. La verdad es que se sitúa en una posición en la que tendrán que meterle en la cárcel o recurrir a otros medios coercitivos. Obra de esa manera cuando cree que la libertad física de que goza aparentemente se ha convertido en un peso intolerable. Saca sus argumentos del hecho de que un estado no concede la libertad personal más que en la medida en que el ciudadano se somete a la ley: esa sumisión a las decisiones del estado es el precio que tiene que pagar el ciudadano por su libertad personal. Por consiguiente, no deja de ser una estafa ese intercambio entre su libertad y la sumisión a un estado cuyas leyes son, totalmente o en su mayor parte, injustas. Si llega a descubrir que el estado obra mal, el ciudadano no puede vivir resignándose a esta situación tan lamentable. Y si, a pesar de no cometer ninguna falta moral, hace todo lo que puede para que lo detengan, los demás ciudadanos que no comparten sus opiniones verán en él necesariamente un peligro público. Así considerada, la resistencia civil es el medio más eficaz para expresar la preocupación que siente y el más elocuente para protestar contra el mantenimiento en el poder de un estado que no se comporta debidamente. ¿No es ésta la historia de todas las reformas? ¿No llegaron los reformadores a rechazar incluso los símbolos más inocentes asociados

a una práctica condenable, a pesar de toda la indignación de sus contemporáneos?

Cuando un grupo de hombres reniega del estado bajo cuya autoridad habían vivido hasta entonces, están a punto de establecer su propio gobierno. Y digo que están a punto, porque aún no han llegado a recurrir a la fuerza, si el estado les resiste. Su «papel» colectivo, lo mismo que su papel individual, consiste en dejarse encerrar o matar por la autoridad, a no ser que el estado reconozca su movimiento separatista o, en otras palabras, atienda sus deseos. En 1914, por ejemplo, tres mil indios de Africa del Sur atravesaron la frontera del Trasvaal en contra de la ley de inmigración al Trasvaal, obligando al gobierno a que los detuviera; y el gobierno tuvo que ceder a sus exigencias cuando se vio incapaz de impulsarles a la violencia o de obligarles a someterse. Por consiguiente, un grupo de resistentes civiles se encuentra sometido, como un ejército, a la misma disciplina que un simple soldado, pero más dura de soportar por faltarle la emulación que conoce la vida de un militar. Y como un ejército de resistencia está o debe estar exento de cólera y no tener nunca intenciones de venganza, se necesita que haya un número de soldados tan reducido como sea posible. De hecho, un solo resistente civil *perfecto* basta para ganar la batalla del derecho contra la justicia (SB, 192-193).

La disciplina tiene su función que desempeñar en la estrategia de la no-violencia; pero además se exige algo muy distinto. En un ejército que esté de acuerdo con el *satyāgraha*, cada uno tiene que ser a la vez un soldado y un servidor. Pero, en caso de necesidad, cada soldado *satyāgrahi* debe ser igualmente su propio general y saber tomar las decisiones oportunas. No basta la disciplina para que uno pueda ser considerado apto para mandar. Además de ella, se necesita que el soldado tenga suficiente imaginación y fe (SB, 203).

Donde cada uno tiene la consigna de ser capaz de contar únicamente consigo mismo, donde no hay ni uno

solo que vaya a remolque de los demás, donde no hay jefes ni discípulos, sino que todos son jefes y discípulos a la vez, allí la muerte de un combatiente, sea cual fuere su valor, en vez de derrumbar la moral de los demás, no puede hacer más que animarles a redoblar su empeño (SB, 203).

Todo movimiento que merezca de verdad este nombre pasa por cinco fases sucesivas: la indiferencia, las burlas, las injurias, la represión y la estima. Ya hemos conocido la indiferencia durante varios meses. Luego, el virrey se ha burlado muy amablemente de nosotros. Vimos cómo a continuación se iban sucediendo las injurias y los informes mentirosos. Los gobernadores provinciales y la prensa hostil a la no-colaboración hicieron todo lo posible para llenar de injurias a nuestro movimiento. Nos encontramos ahora con la represión que, de momento, se encuentra en una etapa bastante moderada. Todo movimiento que sobrevive a la represión, moderada o cruel, impone invariablemente el respeto, lo cual es sinónimo de éxito. Si somos fieles, esa represión puede ser considerada como el signo precursor de la victoria. Pero, para ser fieles, no hemos de dejarnos intimidar en ningún caso, ni mucho menos hemos de dejarnos llevar por la cólera a un acto de venganza o de violencia. La violencia es un suicidio (SB, 204).

No se ha quebrantado mi confianza. Si hay un solo *satyāgrahi* que se mantenga fiel hasta el fin, la victoria es absolutamente segura (SB, 203).

Mi tarea habrá terminado si logro convencer a la humanidad de que cada hombre o cada mujer, sea cual fuere su fuerza física, es el guardián de su dignidad y de su libertad. Esta protección es posible, aun cuando el mundo entero se vuelva contra aquel que es el único en resistir (MT VI, 336).

La educación

La verdadera educación consiste en obtener lo mejor de uno mismo. ¿Qué otro libro se puede estudiar mejor que el de la humanidad? (SB, 251).

Creo que para educar debidamente la inteligencia, el único medio consiste en ejercer y en desarrollar convenientemente los órganos del cuerpo, esto es, la vista, el oído, el olfato, las manos, los pies, etc... En otras palabras, el uso inteligente de las facultades corporales, en un niño, permite desarrollar su inteligencia de la manera más apropiada y más rápida. Pero sería construir un edificio muy ruin si paralelamente con el desarrollo del cuerpo no se desarrollase el espíritu y se descuidase el despertar del alma. Por formación espiritual entiendo la educación del corazón. Por tanto, no puede haber propiamente hablando verdadera y completa educación del espíritu más que logrando a la par el desarrollo de las facultades físicas y espirituales del niño. Todas ellas constituyen un todo indivisible. Sería pues, un error muy grosero, según esta teoría, creer que es posible desarrollar sucesivamente, o independientemente, unas facultades de otras (SB, 256).

A mi juicio, la educación consiste en obtener del niño y del hombre lo mejor de que son capaces, en lo que se refiere al cuerpo, a la inteligencia y al espíritu. El fin de la educación no es aprender a leer y escribir; esto no es ni siquiera el abecé. La lectura y la escritura no es más que uno de los medios que permiten educar al niño, pero no puede confundirse esto con la educación misma. Por tanto, me gustaría empezar la educación de un niño enseñándole un oficio manual, lo cual le permitiría producir alguna cosa desde el momento en que empieza a formarse. De esta manera, cada escuela podría cubrir sus propios gastos, con la condición de que el estado se encargase luego de despachar la mercancía.

Estoy convencido de que este sistema educativo permite desarrollar hasta el máximo el espíritu y el alma. Lo que pasa es que el trabajo manual tiene que aprenderse, no de una forma puramente empírica, como se hace en la actualidad, sino científicamente, esto es, explicándole al niño el por qué y el cómo de cada uno de los pasos que va dando. Escribo esto con ciertas esperanzas, porque la experiencia me ha demostrado que tengo razón al pensar de este modo. Este es el método que se ha adoptado más o menos completamente en todos los sitios en que he enseñado a hilar a los trabajadores. Ha sido con este espíritu y con muy buenos resultados como yo mismo he enseñado a los demás a hacer sandalias e incluso a hilar. Este método no excluye ni mucho menos la enseñanza de la historia y de la geografía. Pero me parece que esta clase de conocimientos generales tiene que transmitirse de viva voz. Así se aprende diez veces más que leyendo y escribiendo. Sólo más tarde es cuando se puede aprender a descifrar los signos del alfabeto, cuando el alumno haya aprendido a distinguir el grano de la cascarilla que lo rodea y haya podido desarrollar un poco sus gustos. Este programa es revolucionario, pero ahorra esfuerzos considerables y le permite al estudiante adquirir en un año lo que de otra forma tardaría más tiempo en aprender. De aquí se sigue una economía en todos los planos. Es evidente que el

alumno va aprendiendo matemáticas al mismo tiempo que aprende su oficio manual (SB, 256-257).

No oculto mis limitaciones. Yo no tengo una formación universitaria que merezca ese nombre. Mi paso por el liceo no está señalado por notas que vayan por encima de la media. Podía juzgarme feliz cuando aprobaba mis exámenes, y nunca pretendí ninguna distinción escolar. Pero esto no me impide tener ideas muy concretas sobre la educación en general, incluida la que recibe el nombre de enseñanza superior. Por otra parte, de cara a mi país, me siento con la obligación de dar a conocer mi punto de vista con la mayor claridad posible para que se adopte lo que se considere que es bueno. Tengo que deshacerme de una timidez que ronda con la parálisis. No he de tener miedo al ridículo ni temer que mengüe mi popularidad y prestigio. Si disimulo mis convicciones ¿cómo podré rectificar algún día mis errores de cálculo? Por el contrario, ésto sería un obstáculo para descubrirlos y, sobre todo, corregirlos.

Dejadme, pues, que señale unas cuantas conclusiones a las que he llegado después de varios años y que me he esforzado en aplicar siempre que he tenido ocasión para ello:

1. No me opongo ni mucho menos a la más alta forma de educación que se puede alcanzar en este mundo.

2. Siempre que la formación dada responda a una finalidad bien concreta, el estado tiene que asegurar los gastos que se ocasionen.

3. Estoy en contra de que la enseñanza superior sea costeada por la renta nacional.

4. Estoy firmemente convencido de que la enseñanza de lo que se llaman letras, tal como se da en numerosas facultades, es un verdadero derroche de energías y ha sido una causa de la ociosidad entre las clases instruidas de la sociedad.

5. El recurso a una lengua extranjera en la India para asegurar la enseñanza superior ha causado a la nación un perjuicio moral e intelectual incalculable.

Estamos todavía demasiado cerca de este período para poder medir la inmensidad de los daños sufridos. Es una tarea casi imposible tener que juzgar por nosotros mismos de esa educación de la que hemos sido igualmente víctimas.

He de señalar también las razones que me han llevado a estas conclusiones. Para ello, creo que será lo mejor hablar de mi propia experiencia.

Hasta los 12 años me dieron toda la enseñanza en gujarati, que es mi lengua materna. Obtuve entonces algunos conocimientos rudimentarios de aritmética, de historia y de geografía. Entré luego en el liceo, donde durante otros tres años recibí la enseñanza en la lengua materna. Pero era misión del profesor meter el inglés en la cabeza de los alumnos por todos los medios posibles. Por ello, la mitad del tiempo se pasaba estudiando el inglés y aprendiendo la ortografía y la pronunciación tan arbitrarias de esa lengua. Descubrí con tristeza que tenía que aprender una lengua cuya pronunciación no correspondía a la ortografía. Era una experiencia curiosa tener que aprender de memoria la ortografía de las palabras. Pero se trata de un paréntesis sin mucha relación con nuestro tema. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que durante aquellos tres primeros años de liceo las cosas fueron bastante bien.

El suplicio empezó con el cuarto año. Había que aprenderlo todo en inglés: geometría, álgebra, química, astronomía, historia y geografía. La tiranía del inglés llegaba hasta el punto de que había que pasar por aquella lengua para aprender el sánscrito o el persa. Si un alumno se expresaba en su propia lengua, el gujarati, recibía un castigo. Al profesor no le importaba mucho que el niño hablase mal el inglés y que fuera incapaz de pronunciarlo correctamente o de comprenderlo a la perfección. ¿Por qué debería preocuparse de ello el maestro? El mismo hablaba un inglés que distaba mucho de ser perfecto. Y tenía que ser así. El inglés era una lengua extraña, tanto para él como para sus alumnos. El resultado era catastrófico. Teníamos que aprender de

memoria muchas cosas que no acabábamos de entender y que a veces nos dejaban tan ignorantes como estábamos. Mi cabeza daba vueltas cuando el profesor se empeñaba en hacernos comprender sus demostraciones de geometría. Yo no capté ni una sola idea de aquella disciplina hasta que llegamos al decimotercer teorema del primer libro de Euclides (*sic*). Y he de confesar al lector que, a pesar de todo mi amor a mi lengua materna, todavía no sé cómo hay que traducir al gujarati los términos técnicos de geometría, álgebra, etc. Sé actualmente que, si la enseñanza hubiera podido hacerse en gujarati y no en inglés, me habría bastado con un solo año, en vez de cuatro, para aprender aritmética, geometría, álgebra, química y astronomía. La comprensión de esas materias me habría parecido más fácil y más clara. Mi vocabulario gujarati se habría enriquecido. Habría podido sacar más provecho, en casa, de esos conocimientos. Pero el hecho de haberlos adquirido en inglés creaba una barrera infranqueable entre mi familia y yo, ya que ellos no habían pasado por la escuela inglesa. Mi padre no sabía nada de lo que yo estudiaba. Aunque hubiera querido, no habría podido interesarle en mis estudios, ya que, a pesar de su gran inteligencia, no sabía ni una palabra de inglés. De esta forma, pronto me convertí en un extraño dentro de mi propia casa. ¡Había llegado ciertamente a ser alguien! Hasta en mi manera de vestir se producían imperceptibles cambios. Y lo que a mí me pasaba no era una excepción; lo mismo les pasaba a todos mis compañeros.

Los tres primeros años de liceo añadieron poca cosa a mi provisión de conocimientos generales. Estaban destinados a prepararnos a recibir toda la enseñanza en inglés. Esos liceos no eran más que escuelas para la conquista cultural que realizaban los ingleses. El saber adquirido por los trescientos muchachos de mi escuela correspondía de hecho a una conquista limitada. No era posible transmitirla al conjunto del pueblo.

Una palabra sobre la literatura. Teníamos que aprender varios libros de poesía y de prosa ingleses. Es indu-

dable que todo esto era muy bonito. Pero esos conocimientos no me han servido nada para ayudar a mi pueblo o para acercarme a él. No me es posible afirmar que me faltaría un tesoro precioso si ignorase por completo la poesía y la prosa inglesa. Si, en lugar de ello, hubiera pasado esos preciosos siete años dominando el gujarati y si, al mismo tiempo, hubiera aprendido en gujarati las matemáticas, las demás ciencias y el sánscrito, me habría sido fácil hacer que los que me rodeaban se aprovecharan de esos conocimientos. Habría podido enriquecer el léxico gujarati y quién sabe si, con mi tesón acostumbrado y mi amor inmenso a mi país y a mi lengua materna, habría logrado servir a los hombres de una forma más fecunda y más amplia.

No se trata, evidentemente, de querer denigrar el inglés ni su noble literatura. Las columnas del *Harijan* son un buen testimonio de mi amor al inglés. Pero la nobleza de su literatura no puede resultar muy útil a la nación india; pasa lo mismo que con su clima o con su paisaje. La India tiene que vivir en un clima, dentro de un marco y según una literatura que sean propios suyos, aun cuando no valieran tanto como el clima, el pasaje y la literatura de Inglaterra. Nosotros y nuestros hijos tenemos que construir sobre nuestra propia herencia. La empobrecemos en la medida en que acudimos a un préstamo extranjero. Los alimentos que vienen del extranjero nunca podrán hacernos crecer. Lo lógico es que un país llegue al conocimiento de los tesoros de una cultura extranjera por medio de sus lenguas vernáculas. No tengo necesidad de aprender el bengalí para conocer las bellezas de la obra incomparable de Rabindranath: dispongo para ello de buenas traducciones. Los que hablan gujarati no tienen necesidad de estudiar ruso para apreciar las novelas de Tolstoi: pueden conocerlas por una buena traducción. Los ingleses se ufanan de poder, en una semana, publicar las mejores producciones de la literatura mundial y ponerlas a disposición de sus lectores, traducidas en un inglés fácilmente accesible. Es inútil aprender el inglés si quiero conocer lo mejor que hay en

el pensamiento y en los escritos de Shakespeare o de Milton.

Sería un buen ahorro poner aparte a un grupo de estudiantes que tuvieran la tarea de aprender en las diversas lenguas del mundo lo más precioso que pueda aprenderse en ellas, para que luego nos dieran su traducción en lengua vernácula. Nuestros maestros empezaron mal con nosotros y, siguiendo la corriente, la anomalía se fue convirtiendo en norma...

Las universidades deberían ser independientes. El estado no debería atender más que a aquellos que necesita para su servicio, dejándo lo demás a la iniciativa privada. Sería también preciso, a toda costa e inmediatamente, dejar de utilizar el inglés para la enseñanza y darles a las lenguas de cada provincia el lugar que les corresponde. Preferiría asistir a la desorganización temporal de la enseñanza superior antes que ver perpetuarse día tras día este embrollo criminal...

Pero, repito, no tengo nada en contra de la enseñanza superior. Lo que pasa es que soy un enemigo decidido de la forma con que se da en este país. Según mis planes, habría que mejorar y multiplicar las bibliotecas, los laboratorios y los institutos de investigación. Necesitaríamos además un ejército de químicos, de ingenieros y de otros expertos que fueran verdaderamente útiles a la nación, dispuestos a responder a las varias exigencias, cada vez más numerosas, de todo un pueblo que va tomando conciencia de sus derechos y de sus necesidades. Y todos estos expertos hablarían, no ya una lengua extraña, sino la lengua de sus compatriotas. Los conocimientos que habrían adquirido serían el bien común de todo el pueblo. El trabajo realizado sería verdaderamente original, en vez de reducirse a una pálida imitación. Y las cargas se repartirían de igual manera, con toda justicia (SB, 261-266).

La cultura india contemporánea está en plena gestación. Somos muchos los que deseamos casar todas las culturas que actualmente parecen enfrentarse entre sí.

Una cultura que se empeñe en ser exclusiva está llamada a perecer. Es una quimera creer que existe actualmente en la India una cultura aria en estado puro. Me importa poco saber si los arios fueron realmente indígenas de la India o invasores importunos. Lo que me interesa más bien es el hecho de que mis antepasados más remotos se fusionaron y que nuestra generación actual salió de aquella unión. Sólo el futuro nos dirá si somos útiles al país de nuestros antepasados y a este pequeño globo que nos soporta o si, por el contrario, hemos sido una carga para él (SB, 266-267).

No quiero cerrar los cuatro rincones de mi casa ni poner paredes en mis ventanas. Quiero que el espíritu de todas las culturas aliente en mi casa con toda la libertad posible. Pero me niego a que nadie me sople los peones. Me gustaría ver a esos jóvenes nuestros que sienten afición a la literatura aprender a fondo el inglés y cualquier otra lengua. Pero entonces espero de ellos que sepan sacar provecho de eso para la India y para el mundo, como supieron hacerlo un Bose, un Ray y el mismo Poeta¹. Pero no me gustaría que un solo indio se olvidase o descuidase su lengua materna, que se avergonzase de ella o que la creyese impropia para la expresión de su pensamiento y de sus reflexiones más profundas. Mi religión me prohíbe hacer de mi casa una prisión (SB, 267).

La música es sinónimo de ritmo y de medida. Su efecto es instantáneo. Le amansa enseguida a uno. Desgraciadamente, la música ha sido privilegio de algunos, como en el caso de nuestros *shāstras*. Nunca ha llegado a ser nacional, en el sentido moderno de esta palabra. Si yo tuviera alguna influencia, no vacilaría con la ayuda de unos cuantos boy-scouts voluntarios y el apoyo de la Seva Samiti en hacer que se adoptaran ciertos cantos

1. Se trata de sir Jagdish Chandra Bose y de sir P. C. Ray, que, fueron unos sabios indios eminentes; el «Poeta» designa a Rabindranath Tagore.

típicos al lado de los himnos nacionales. Para ello, enviaría a algunos grandes músicos a que asistieran a los diferentes congresos o conferencias y les haría difundir el conocimiento de la música en todo el pueblo (SB, 274).

Según la opinión del Pandit Khare, apoyado en una vasta experiencia, la música debería formar parte del programa de educación primaria. Suscribo esta propuesta con todo mi corazón. Es tan necesario el entrenamiento en las modulaciones de la voz como en la destreza de la mano. La educación física, los trabajos manuales, el dibujo y la música deberían ir a la par para darles a nuestros niños la mejor formación y hacerles tomar gusto por su propia instrucción (SB, 274).

Los ojos, los oídos y la lengua vienen antes que la mano. La lectura viene antes que la escritura, y el dibujo antes que aprender a formar las letras del alfabeto. Si uno se atiene a esta progresión, el entendimiento del niño tiene mayores posibilidades de ir desarrollándose que si lo paralizamos desde el principio con el estudio del alfabeto (MM, 162).

No hay nada tan lejos de mi pensamiento como empeñarme en ser exclusivista o en querer poner barreras por todas partes. Pero, sin faltar en lo más mínimo al debido respeto, sostengo que, para ser válido, el aprecio a las demás culturas tiene que seguir, y no preceder, a la consideración y asimilación de la nuestra... Una comprensión puramente abstracta, que no vaya acompañada de ninguna práctica, puede compararse a un cuerpo embalsamado, que quizás sea muy bonito de aspecto, pero incapaz de inspirar otros sentimientos. Mi religión me prohíbe minimizar o despreciar a las demás culturas. Me exige también, por otra parte, que me empape de la mía y que viva de ella si no quiero cometer un suicidio como ciudadano (SB, 254).

La idea absolutamente falsa de que la inteligencia no puede desarrollarse más que gracias a la lectura de numerosas obras, debería dejar sitio a la verdad según

la cual el medio más rápido para desarrollar el espíritu es iniciarse en un trabajo artesano de una manera científica. El verdadero desarrollo del espíritu comienza con los primeros pasos en el aprendizaje, cuando en cada fase del trabajo se le explica a uno por qué tiene que hacer este gesto en vez de este otro. El problema del paro de los estudiantes puede resolverse sin dificultad si consienten en ocupar un lugar entre los demás trabajadores (SB, 256).

Me pregunto si no sería mejor que nuestros niños recibiesen la mayor parte de su instrucción preliminar bajo la forma de enseñanza oral. Imponer a unos niños de pocos años que conozcan el alfabeto y que sepan leer antes de poder adquirir conocimientos generales equivale a privarles, mientras son todavía receptivos, de la facultad de asimilar una enseñanza de viva voz (SB, 256).

Una formación literaria, por sí misma, no añade ni una jota a nuestra elevación moral y no influye para nada en la formación de nuestro carácter (SB, 255).

Soy un partidario decidido del principio de la educación primaria gratuita y obligatoria en la India. Mantengo igualmente que no lograremos cumplir debidamente con esta tarea más que preparando a nuestros niños para una vocación útil, poniéndola igualmente al servicio de un cultivo de sus facultades mentales, físicas y espirituales. Que nadie juzgue sórdidas o fuera de lugar estas consideraciones de orden económico en relación con las cuestiones educativas. No hay nada esencialmente sórdido en el hecho de tener en cuenta las necesidades económicas. La economía bien comprendida no va nunca en contra de las exigencias más altas de la moral, así como también una verdadera moral, digna de ese nombre, tiene que reforzarse al mismo tiempo con un sentido prudente de economía (SB, 258).

Hago mucho caso de la formación que van dando las diversas ciencias. Nuestros hijos jamás estudiarán demasiado la física y la química (MM, 161).

Quiere que en los niños se desarrollen las manos, el cerebro y el alma. Las manos casi se han quedado atrofiadas; y también el alma se ha quedado muchas veces en un rincón (MM, 161).

Por lo que se refiere a la curiosidad de los niños sobre los hechos de la vida, se los deberíamos explicar, si somos capaces de ello, o confesarles nuestra ignorancia en caso contrario. Si se trata de algo que no se les debe decir, hay que reprenderles y pedirles que no planteen a nadie esas cuestiones. Nunca hemos de darles pretextos falsos. Ellos saben más cosas de las que nos imaginamos. Si nos negamos a responder a sus preguntas, se arreglan para saber las cosas por medio de ciertos métodos discutibles. Pero si hemos de ocultárselas, tenemos que aceptar este riesgo (DM, 188).

Algunos padres avisados saben dejar a sus hijos cometer algunos errores. Conviene que alguna vez se quemen los dedos (MGP I, 44).

Es imposible controlar válidamente o dominar la sexualidad cerrando los ojos ante este problema. Por consiguiente, yo soy partidario de enseñar a los chicos y a las chicas la fisiología de los órganos procreadores y su significado. Por mi parte, he procurado dar estas enseñanzas a los muchachos, chicos y chicas, cuya educación me habían confiado. Pero la educación sexual que pregonó debe tener la finalidad de dominar y sublimar el instinto sexual. Esta educación debería seguramente hacerle sentir al niño la distinción entre el hombre y el bruto y hacerle comprender que es un privilegio y un orgullo para el hombre estar provisto a la vez de facultades intelectuales y afectivas, que es un animal que tiene el pensamiento tan desarrollado como la sensibilidad y que, por consiguiente, renunciar a la soberanía de la razón para dejar rienda suelta al instinto bruto es renunciar a vivir como hombre. En el bruto, el alma permanece siempre dormida; en el hombre, la razón aguza y dirige la sensibilidad. Despertar al corazón es lo que

le permite al alma salir de su sueño; es también lo que despierta a la razón y lo que la acostumbra a discernir entre el bien y el mal. Actualmente, todo lo que nos rodea, nuestras lecturas, nuestros pensamientos y nuestros hábitos sociales, todo conspira generalmente a estimular nuestro instinto sexual y a facilitar su satisfacción. No resulta fácil poder librarse de este engranaje, pero es una tarea digna de nuestros esfuerzos más decididos (MTIV, 76).

La misión de la mujer

Estoy firmemente convencido de que la salvación de la India depende de la abnegación de sus mujeres y de la luz que ellas nos proporcionan (SB, 239).

Ahimsā significa amor infinito, lo cual quiere decir, a su vez, una capacidad de sufrimiento infinita. ¿Y quién sino la mujer, la madre del hombre, demuestra mejor esta capacidad? La mejor prueba de ello la da cuando, durante nueve meses, lleva y alimenta a su hijo, recibiendo todo su gozo de los sufrimientos que padece. ¿Hay algo más duro que los dolores de parto? Pero ella no los tiene en cuenta, con gran alegría de la creación. ¿Y quién sigue sufriendo día tras día, para que su hijo crezca? Permitidle que extienda este amor a la humanidad entera y que se olvide de que ella ha sido siempre o puede ser siempre un objeto de codicia para el hombre. Y entonces, con orgullo, podrá ocupar su misión al lado del hombre; será la madre del hombre, su creadora y su guía silenciosa. A ella es a quien le toca enseñar el arte de la paz a un mundo en guerra, que tiene sed de este néctar (SB, 241).

A mi juicio, en la medida en que el hombre y la mujer son fundamentalmente uno, su problema tiene que ser

esencialmente el mismo. Su alma es idéntica en los dos casos. Viven la misma vida y tienen los mismos sentimientos. Cada uno es complementario del otro. Ninguno de ellos puede vivir sin la ayuda indispensable del otro.

Pero, de una forma o de otra, hace ya mucho tiempo que el hombre ha ejercido su dominio sobre la mujer, de modo que se ha desarrollado en ella un complejo de inferioridad. Impulsado por su interés, el hombre ha querido convencerla de que era inferior a él, y ella se lo ha creído. Pero los sabios inspirados han reconocido que su condición era igual.

No obstante, no cabe duda de que, una vez llegados a cierto punto, aparece una bifurcación. Si los dos son fundamentalmente uno, también es verdad que, formalmente, existe entre el hombre y la mujer una diferencia vital. De ahí se sigue que su vocación ha de ser igualmente distinta. El deber de la maternidad, que es el destino de la mayoría de las mujeres, exige cualidades que el hombre no necesita poseer. Ella es pasiva; él, activo. Ella es la dueña de la casa. El es el que gana el pan; élla lo guarda y lo distribuye. Ella es la guardiana, en todo el sentido de la palabra. Su prerrogativa particular, que ella es la única en poseer, consiste en dar a luz y educar a los retoños de su raza. Sin los cuidados que ella sabe prodigar, poco a poco se iría extinguiendo la especie humana.

Me parece que sería degradante, para el hombre y para la mujer a la vez, obligar o invitar a ésta última a abandonar el hogar para asegurar su protección por la fuerza de las armas. Sería una vuelta a la barbarie y el comienzo del fin. Si la mujer se empeña en guiar el caballo, que es la montura del hombre, éste no tardará en verse descabalgado al mismo tiempo que ella. La culpa recaerá sobre la cabeza del hombre, por haber quitado u obligado a su compañera a desertar de la vocación que ella debía asumir. Hay tanto heroísmo en tener bien arreglado el hogar como en defenderlo contra cualquier ataque del exterior (SB, 239-240).

Si yo hubiera sido una mujer, me habría rebelado contra todo intento del hombre de no ver en su compañera más que un simple juguete. Para identificarme mejor con sus sentimientos, he intentado comprender lo que pasaba en el corazón de una mujer. No he podido llegar a ello en relación con mi esposa hasta el día en que decidí modificar mi comportamiento con ella y restituírle todos sus derechos, desposeyéndome de mis pretendidas prerrogativas maritales (MM, 111).

De todos los males de los que el hombre se ha hecho a sí mismo responsable, no hay ninguno tan degradante, tan repugnante y tan brutal como su explotación desvergonzada de la mitad mejor de la humanidad, llamada injustamente el sexo débil. De los dos, el sexo femenino es el más noble, ya que sigue todavía encarnado en la actualidad el sacrificio, la resignación, la humildad, la fe y la prudencia (MM, 111-112).

La mujer debe dejar de considerarse a sí misma como objeto de la codicia del hombre. Ella es la que puede remediarlo, mejor que él (MM, 111).

La castidad no es una cultura de invernadero. No es posible protegerla rodeándola de un *purdah*. La fuerza que la hace crecer tiene que venir de dentro; para que alcance todo su valor, tiene que ser capaz de resistir a las tentaciones más imprevistas (SB, 248).

¿Y por qué toda esta preocupación a propósito de la pureza de las mujeres? ¿tienen ellas algo que decir en lo que atañe a la pureza de los hombres? Jamás hemos oído a las mujeres mostrar su preocupación por la castidad de los hombres. ¿Por qué van a ser ellos los únicos en arrogarse el derecho de decidir en materia de pureza femenina? No se puede imponerla desde fuera. Se trata de una evolución muy íntima, que es el resultado de un esfuerzo puramente personal (SB, 248).

Considero que la mujer personifica el sacrificio de sí mismo, pero desgraciadamente, en la actualidad, ella

no percibe la ventaja considerable que tiene sobre el hombre. Como decía Tolstoi, las mujeres ejecutan sus tareas, sometidas al poder hipnótico del hombre. Si conocieran la fuerza de la no-violencia, no admitirían que se les atribuyese al calificativo de sexo débil (MM, 112).

Es una calumnia hablar de sexo débil a propósito de una mujer. El hombre es el responsable de esta injusticia. Si por fuerza se entiende brutalidad, entonces sí: la mujer es menos brutal que el hombre. Pero si fuerza es sinónimo de coraje moral, entonces la mujer es infinitamente superior al hombre. ¿No tiene ella mucha más intuición, abnegación, paciencia y coraje? Sin ella, el hombre no podría vivir. Si la no-violencia es la ley de nuestro ser, el futuro pertenece a la mujer... ¿Quién mejor que la mujer sabe hablar al corazón y tocar las fibras más sensibles? (MM, 112).

Las mujeres son las guardianas tituladas de todo lo que hay de puro y religioso en la vida. Conservadoras por naturaleza, les cuesta librarse de las supersticiones arraigadas por la costumbre, pero también se muestran recalcitrantes cuando se les quiere hacer renunciar a todo lo que hay de puro y noble en la vida (MM, 112).

A mi juicio, la educación adecuada de las mujeres no puede ser la misma que la de los hombres. La mujer no contribuirá al progreso del mundo remedando al hombre o intentando vencerlo en velocidad. Ciertamente puede entrar en competición con él, pero no será copian-do el hombre como podrá elevarse hasta las cimas que la esperan. Ella tiene que ser el complemento del hombre (MM, 113).

Dotada de las mismas facultades mentales que él, la mujer es la compañera del hombre. Está capacitada para participar de las actividades del hombre en sus más pequeños detalles. Tiene derecho a pedir la misma independencia y la misma libertad que él. Le corresponde

el primer lugar en todo lo que proviene de sus atribuciones específicas, lo mismo que sucede con el hombre en todo lo que pertenece a su terreno propio. Esto debería realizarse naturalmente, sin tener necesidad de aprenderlo como se aprende la lectura y la escritura. Debido sencillamente a una costumbre deplorable, hasta los hombres más ignorantes y más indignos se han empeñado en gozar de una superioridad que no merecían en lo más mínimo y que jamás deberían haber tenido (wsi, 4-5).

¡Si las mujeres se olvidasen de que pertenecen al sexo débil!... Estoy convencido de que pueden oponerse a la guerra de una manera infinitamente más eficaz que el hombre. Preguntáos qué podrían hacer nuestros soldados y nuestros generales más valientes si sus esposas, sus madres y sus hijas se negasen a contribuir en todos los planos a la causa del militarismo (wsi, 18).

Una hermana verdaderamente abnegada y que deseaba guardar el celibato para poder servir mejor a la causa de su país, se ha casado recientemente después de haberse encontrado con el hombre de sus sueños. Pero al obrar de este modo, se imagina que ha hecho mal y que se ha rebajado de aquel hermoso ideal que se había fijado. He intentado arrancar de su espíritu este error. Sin duda alguna, es excelente que una mujer renuncie al matrimonio para consagrarse mejor a su misión. Pero el hecho es que sólo es capaz de ello una persona entre un millón. El matrimonio es una cosa natural en la vida y es una aberración ver en él algo que pueda prestarse a críticas. Pero basta con creer que un acto os rebaja para que luego os resulte difícil, a pesar de todos los esfuerzos, levantaros de él. El ideal es considerar al matrimonio como un sacramento y, en esas condiciones, llevar una vida de total moderación siguiendo casado. Para el hinduismo, el matrimonio es uno de los cuatro *āshramas*; los otros tres dependen de él.

Por consiguiente, el deber de esa hermana y de todas las que piensan como ella no está en despreciar el matrimonio, sino en concederle el lugar que se merece y

reconocerle su carácter de sacramento. Si se someten a la necesaria disciplina, sentirán desarrollarse en ellas una energía todavía mayor para servir mejor. La que desea servir escogerá naturalmente en la vida un compañero que tenga las mismas ideas que ella; su unión, consagrada a este ideal, será un beneficio para su país (SB, 246).

El matrimonio confirma el derecho que tienen dos seres a unirse, con exclusión de todos los demás, cuando de común acuerdo consideran deseable esta unión. Pero de aquí no se sigue que esto confiera a uno de los esposos el derecho a exigir del otro la obediencia, como condición para su alianza. Por lo que se refiere a la cuestión de qué es lo que hay que hacer cuando uno de los cónyuges, por razones de índole moral o de otro orden, no puede responder a los deseos del otro, ésto es otra cuestión. Personalmente, en el caso de que el divorcio sea la única alternativa, no vacilaría en aceptarlo, antes que poner trabas a mi progreso moral, suponiendo desde luego que practico la continencia por razones de orden puramente moral (SB, 246-247).

Es trágico observar cómo generalmente no se les enseña a nuestras jóvenes los deberes de la maternidad. Sin embargo, si la religión rodea de deberes a la vida matrimonial, lo mismo ocurre respecto a la maternidad. No es una tarea fácil ser una madre ideal. La procreación tiene que ir acompañada de un sentido agudo de las responsabilidades. La madre debería saber lo que le incumbe desde el momento de la concepción hasta el nacimiento del hijo. Ciertamente es benemérita de su país aquella mujer que le da hijos bien educados, sanos e inteligentes. Cuando esos hijos se hagan mayores, estarán dispuestos a servirle. Realmente, los que están animados de un espíritu altruista de verdad encontrarán siempre la ocasión de servir, sea cual fuere su posición en la vida. Jamás adoptarán un modo de vivir que pueda poner trabas a su misión (WSI, 180).

«Algunos se oponen a toda modificación de la legislación referente al derecho de la mujer casada a poseer algo en propiedad. Invocan como argumento que la independencia económica de las mujeres acabaría extendiendo la inmoralidad entre ellas y desorganizando la vida doméstica. ¿Cuál es su postura en este problema?».

Voy a contestar a esta pregunta con otra: la independencia del hombre y su derecho a tener bienes en propiedad ¿no le ha llevado a extender la inmoralidad entre sus congéneres? Si respondéis que sí, entonces que pase lo mismo con las mujeres. Pero, de hecho, cuando ellas tengan los mismos derechos que el hombre, se verá que ellos no tienen ninguna culpa de los vicios o de las virtudes que ellas pueden tener. Sería ridículo empeñarse en que el valor moral de alguien, hombre o mujer, dependa de la imposibilidad en que se encuentra de obrar mal. La moralidad está arraigada en la pureza del corazón (WSI, 184).

He aquí lo que me escribía un joven, con palabras más o menos parecidas: «Durante mi estancia en el extranjero, un amigo, que gozaba de mi confianza implícita y de la de mis padres, ha seducido a mi mujer. Mi padre insiste ahora en que se le haga abortar; si no —según dice—, la familia quedará deshonrada. Yo creo que sería reprehensible obrar de ese modo. La pobre mujer está llena de remordimientos. No come ni bebe y no deja de llorar. ¿Quiere decirme usted cuál es mi deber?». He vacilado mucho en publicar esta carta. Como todo el mundo sabe, se trata de situaciones que no son nada raras en nuestra sociedad. Por tanto, no creo que esté fuera de lugar discutir esta cuestión en familia.

Para mí está claro que el aborto sería un crimen. Son muchos los maridos que son culpables del mismo error que esta mujer y sin embargo no hay nadie que les acuse. No sólo los excusa la sociedad, sino que ni siquiera les critica por ello. Mientras que a la mujer no le cabe más que tragar su vergüenza, el hombre puede descaradamente airear incluso su pecado.

La mujer de que nos habla esta carta merece compasión. El deber más sagrado del marido sería rodear al niño de todo el amor y de todos los cuidados de que sea capaz, negándose a atender a los consejos de su padre. En cuanto al problema de si tiene que seguir o no viviendo con su mujer, se trata de una cuestión delicada. Las circunstancias pueden justificar la separación. Pero en ese caso, el marido estaría obligado a asegurar la existencia material y espiritual de la mujer y ayudarla en su vida a ser pura. Pero no vería mal que aceptase su arrepentimiento, si ella es verdaderamente sincera. Más aún, puedo imaginarme perfectamente el caso en que sería una obligación sagrada del marido admitir de nuevo en su casa a una pobre mujer errante que hubiera expiado por completo y redimido su error (WSI, 87).

Se considera a la resistencia pasiva como el arma de los débiles pero la resistencia, para la que debería buscarse otro nombre, es el arma de los más fuertes. Tendría que acuñar una palabra nueva para expresar lo que quiero decir. Pero lo que constituye su belleza incomparable es que, aunque sea el arma de los más fuertes, puede ser manejada por todos aquellos que tienen una constitución física débil, por las personas ancianas y hasta por los niños, si son valientes de corazón. Y como la resistencia según el *satyāgraha* se apoya en la abnegación, este arma, por excelencia, está en manos de las mujeres. El año pasado hemos observado en la India que en numerosas ocasiones las mujeres soportaron el sufrimiento más estoicamente que sus hermanos y que, lo mismo que ellos, representaron un papel admirable durante aquella campaña. Es que el ideal de la abnegación se extendió entre ellas y las vimos emprender ciertas acciones que suponían una renuncia extraordinaria. Si las mujeres y los niños de Europa se inflamasen en amor hacia la humanidad, los hombres se verían suplantados en muy poco tiempo y el militarismo quedaría aniquilado. La idea fundamental es que las mujeres, los niños y los hombres tienen la misma alma y las mismas posibilidades.

Lo que importa es sacar de la verdad todo su poder ilimitado (wsi, 187).

Cuando una mujer es víctima de una agresión, tiene la posibilidad de seguir pensando en términos de *himsā* o de *ahimsā*. Su primer deber es el de protegerse. Es libre para recurrir a cualquier método o medio que se le ocurra para defender su honor. Dios le ha dado uñas y dientes. Tiene que emplear todas sus fuerzas y, en caso necesario, perder en ello la vida. El hombre o la mujer que no tiene miedo a la muerte será capaz, no sólo de protegerse, sino de defender igualmente a los demás dando por ellos su vida. La verdad es que casi todos tenemos miedo a la muerte y que esto nos lleva a someternos a cualquier fuerza física que sea superior a la nuestra. Algunos se inclinarán ante el invasor, otros recurrirán a la corrupción, otros se arrastrarán sobre el vientre o se someterán a otras formas de humillación y algunas mujeres llegarán incluso a entregar su cuerpo para librarse de la muerte. No me gustaría que nadie viera una intención malévola en las líneas anteriores. No hago más que explicar lo que es la naturaleza humana. El que nos arrastremos sobre el vientre o el que una mujer ceda a los deseos del hombre todo esto se deriva de ese mismo amor a la vida que nos hace inclinar la cabeza ante cualquiera. Pero sólo aquel que pierda su vida, la salvará. Para gozar de la vida hay que renunciar a su atractivo. Esto debería formar parte de nuestra naturaleza (MT VI, 78).

Para mí, no cabe que haya entrenamiento alguno en la violencia. Si se desea desarrollar la forma más elevada de coraje, hay que prepararse en la no-violencia... Si nos encontramos con mujeres que, atacadas por unos criminales, sólo pueden defenderse con la fuerza de las armas, no necesitamos aconsejarles que lleven armas. Lo harán. Hay algo de malsano en estarse preguntando continuamente si conviene llevar armas. Hay que aprender a ser independientes naturalmente. Si queremos acordarnos de la enseñanza más importante, esto es,

que la verdadera resistencia, la que resulta más efectiva, reside en la no-violencia, acomodaremos a ella nuestra conducta. Y esto es lo que el mundo no ha sabido hacer, por estar loco. Al carecer de ese coraje más elevado que procede de la no-violencia, el mundo se ha creído obligado a armarse hasta llegar a la bomba atómica. Los que no vean la inutilidad de la violencia se armarán naturalmente hasta los dientes (MGP I, 327).

A las mujeres de América es a las que les corresponde demostrar el poder de la mujer. Pero esto no es posible, más que cuando dejéis de ser el juguete del hombre en sus horas de descanso. Vosotras gozáis de libertad. Podéis convertirlos en un agente poderoso en favor de la paz, si os negáis a dejaros llevar por esa corriente de seudociencia que, a fuerza de exaltar el hambre de placeres, amenaza con tragarse al Occidente. Consagrad vuestro espíritu a la ciencia de la no-violencia; porque vuestra naturaleza es la de perdonar. No será remediando a los hombres como os haréis iguales a ellos, ni llegaréis a ser de verdad vosotras mismas, ni haréis fructificar el talento especial que Dios os ha dado. Habéis recibido de él una aptitud para la no-violencia mayor que la de los hombres. Pues la no-violencia es tanto más eficaz, cuanto más silenciosa. Si las mujeres desean realizar las más altas virtualidades de su condición, podrán ser las mensajeras más adecuadas del evangelio de la no-violencia (MGP II, 103).

Yo estoy firmemente convencido de que, si los hombres y las mujeres de la India cultivan dentro de sí ese coraje de enfrentarse heroicamente con la muerte, podrán reirse de la fuerza de las armas y realizar su ideal de independencia según unos medios, cuya pureza servirá de ejemplo al mundo entero. En este sentido, las mujeres pueden ir a la cabeza de nuestra empresa, ya que son ellas las que personifican la fuerza que proviene del sacrificio (MGP II, 104).

Sobre temas diversos

No puedo prever el porvenir. Lo que me interesa es preocuparme por el presente. Dios no me ha concedido los medios para ejercer un control sobre el instante que va a venir inmediatamente después (SB, 11).

Me han tomado por un excéntrico, por un maníaco, por un loco. Evidentemente, se trata de una reputación bien merecida. Pues por todos los sitios adonde voy, acuden a mí los desequilibrados, los originales y los locos (MM, 4).

¡Si se supiera hasta qué punto mi pretendida grandeza se apoya en el trabajo penoso e ingrato al que se consagran cada día, en silencio, unos cuantos hombres y mujeres, que son todos ellos trabajadores íntegros y competentes! (MM, 8).

Me parece que tengo el espíritu obtuso. Necesito más tiempo que los demás para comprender ciertas cosas; pero me da lo mismo. El desarrollo de la inteligencia del hombre tiene sus limitaciones. Pero no hay límite alguno para el desarrollo de las cualidades del corazón (DB, 315).

Se puede decir con toda franqueza que la inteligencia ha desempeñado un papel subordinado en mi vida. Sé que soy limitado. En mi caso es rigurosamente exacto que Dios le da al hombre de fe la inteligencia que necesita. Siempre he puesto mi honor en apoyar mi fe en lo que dicen los mayores y los sabios. Pero mi fe más profunda se apoya en la verdad, de forma que mi camino me ha parecido fácil, a pesar de todas las dificultades (DM, 318).

En la mayoría de los casos, los discursos que me dirigen contienen calificativos que me cuesta mucho trabajo tragar. Ni quienes los escriben ni yo que los escucho podemos encontrar en ello nada bueno. Esto me humilla inútilmente, ya que me siento obligado a confesar que no merezco esas alabanzas. Y si hubiera algún mérito, será superfluo subrayarlo. Mis cualidades no ganarán nada con ello. Por el contrario, si no pongo cuidado, fácilmente podría marearme. Ordinariamente vale más callarse el bien que hace un hombre. La imitación del modelo es la alabanza más sincera (MM, 8-9).

El fin se aleja continuamente de nosotros. Cuanto más avanzamos, más tenemos que admitir nuestra nulidad. Nuestra recompensa se encuentra en el esfuerzo y no en el resultado. Un esfuerzo total es una victoria completa (SB, 19).

Nunca se me ha ocurrido pensar que mi misión fuera la de un caballero andante que va por todos lados deshaciendo entuertos y ayudando a las almas en peligro. Lo único que he hecho ha sido esforzarme en demostrar cómo es posible superar nuestras propias dificultades (SB, 44).

Si da la impresión de que me meto en política, es sencillamente porque en la actualidad la política nos rodea como una serpiente que se enrosca alrededor del cuerpo y de la que uno no puede deshacerse a pesar de todos sus esfuerzos. Así pues, deseo luchar con esa serpiente (SB, 45).

Mi acción social no se ve frenada por ello en lo más mínimo, ya que no está subordinada a la acción política. De hecho, cuando he visto que, en cierta medida, me sería imposible realizar ciertas reformas sociales sin hacer intervenir a la política, he tenido que recurrir a ella, pero únicamente en la medida en que esto podía servir a mi acción social. He de confesar que prefiero mil veces consagrarme a una reforma social o someterme, para ello, a una ascesis purificadora antes que verme envuelto en eso que se llama una actividad puramente política (SB, 45).

Yo también soy padre de cuatro muchachos que he educado lo mejor que he podido. He sido un hijo muy obediente para con mis padres y un alumno no menos dócil con mis profesores. Conozco lo que vale el deber filial. Pero, por encima de todos esos deberes, coloco el que me liga con Dios (MT II, 27-28).

No tengo nada de visionario. No tengo ninguna pretensión de santidad. Soy un ser terreno y con los pies en tierra. Me siento inclinado a las mismas debilidades que vosotros. Pero he visto al mundo. He vivido con los ojos bien abiertos. He atravesado las pruebas más duras que pueden sacudir a un hombre. Y esto es lo que me ha formado (MM, 16).

Nunca me he creído obligado a aferrarme ciegamente a mi opinión. Mi amor a la verdad me ha librado de ello. Lo que pienso y lo que siento en un momento dado sobre una cuestión concreta, tengo la obligación de decirlo sin verme prisionero de las ideas que antaño expresé a propósito de la misma... A medida que voy viendo más claro, gracias a lo que voy descubriendo cada día, es normal que mis puntos de vista se vayan precisando cada vez más. Y en las cosas que he cambiado deliberadamente de opinión, el cambio de actitud debería ser igualmente lógico. Sólo un ojo atento podrá ver en ello una evolución gradual sin solución de continuidad (MM, 41).

No me preocupa en lo más mínimo el empeño por parecer consecuente. En mi búsqueda de la verdad me he ido deshaciendo de muchas ideas y he ido aprendiendo muchas cosas nuevas. Viejo como soy, no tengo la impresión de haber dejado de ir madurando interiormente o de que esta evolución tenga que acabar cuando el cuerpo se convierta en polvo. Pero siento la obligación de responder lo mejor que pueda, en cada momento, a la llamada de la verdad que es mi Dios (MM, 41).

En el instante en que cojo la pluma, no pienso jamás en lo que he dicho antes. Procuro estar de acuerdo, no ya con mis declaraciones precedentes, sino con la verdad tal como se me presenta en un momento determinado. Esta actitud me ha permitido ir evolucionando de verdad en verdad y ahorrarle a mi memoria esfuerzos inútiles. Y lo que es más, siempre que he tenido que comparar lo que escribí, a veces hace más de cincuenta años, con mis declaraciones más recientes, no he descubierto en ellas la menor contradicción. Algunos de mis amigos, que crean ver allí alguna contradicción, convendrá que sepan captar debidamente el sentido de mis últimas declaraciones, a no ser, evidentemente, que prefieran las de antes. Pero antes de dar su veredicto, deberían esforzarse en ver si no se oculta acaso una progresión lógica por debajo de una contradicción aparente (MT V, 206).

Más vale rezar con el corazón que con los labios (MM, 31).

Mi no-colaboración no me impide ni mucho menos tener siempre el deseo más vivo de aprovecharme de cualquier pretexto para cooperar con el peor de mis adversarios. Estoy seguro de que soy un hombre muy imperfecto y de que siempre tengo necesidad de la gracia de Dios, pero también estoy convencido de que la redención es accesible a todos sin excepción (MM, 69).

Detrás de mi no-colaboración está siempre el deseo más ardiente de cooperar, con cualquier pretexto, con

el más encarnizado de mis adversarios. Fue en un libro de clase, cuando tenía doce años, donde aprendí esta doctrina, muy sencilla sin duda, pero muy grande. Hasta ahora no he dejado de creer en ella. Día tras día se ha robustecido en mí esta convicción, hasta haberse llegado a convertir en una pasión ardiente (MM, 70).

Lo que es verdad de los individuos, también lo es de las naciones. Nunca somos capaces de perdonar demasiado. Las personas débiles nunca son capaces de perdonar. La clemencia es patrimonio de los fuertes (MM, 79).

El sufrimiento tiene límites bien definidos. Puede ser a la vez prudente e irracional soportar los sufrimientos; cuando se ha alcanzado el límite, querer ir más allá no sería una prueba de sabiduría, sino el colmo de la locura (MM, 66).

Nuestra nación no tendrá verdaderas riquezas espirituales más que el día en que tengamos más verdad que oro, más intrepidez que afán por el poder o por las riquezas materiales, más caridad que amor a nosotros mismos. Si nos ponemos a desembarazar nuestras casas, nuestros palacios y nuestros templos de los atributos de la riqueza para sustituirlos por los de la moralidad, nos haremos capaces de sostener el ataque conjugado de toda clase de fuerzas hostiles, sin tener que soportar la carga de una pesada milicia (MT I, 241-242).

Preferiría mil veces ver muerta a la India antes que saber que ha conseguido su independencia a costa de la verdad (MM, 145).

Mi filosofía, si es que tengo alguna, excluye toda posibilidad de ver que unos factores extrínsecos perjudican a la causa a la que uno sirve. Si se produce alguna cosa perjudicial, es que se trata de algo merecido, pues entonces, si la causa defendida no es intrínsecamente mala, sino buena, es que a sus campeones les ha faltado lealtad, o son impuros y pusilánimes (MM, 12).

De una forma o de otra, sé encontrar en la humanidad lo más noble que hay en ella. Esto es lo que me permite conservar la fe en Dios y en la naturaleza humana (MM, 12).

Si yo fuera lo que quiero ser, no tendría ninguna necesidad de discutir con nadie. Mi palabra convencería inmediatamente o, mejor dicho, no tendría ya necesidad de pronunciar una sola palabra. El mero hecho de querer me bastaría para obtener el efecto que pretendía. Pero desgraciadamente soy muy consciente de mi insuficiencia (MM, 12).

Los racionalistas son seres admirables, pero el racionalismo es un monstruo repugnante, cuando afirma que es omnipotente. Atribuir todas las posibilidades a la razón es cometer una idolatría de tan mal gusto como la de deificar a los objetos inanimados. Yo no abogo por que la razón quede apagada, sino por el justo reconocimiento de aquello que en nosotros santifica a la razón (SB, 28-29).

Cuando se emprende una reforma, es necesario estudiar a fondo todas las cuestiones que se plantean, a fin de dominar su respuesta. La ignorancia está en la fuente de los fracasos, parciales o completos, de más de un intento de reforma. Todos esos movimientos tienen méritos indiscutibles, pero no todo proyecto que se ufana en llevar el nombre de reforma es necesariamente digno de tal nombre (SB, 29).

Cuando hay que vérselas con seres vivos, el método silogístico, con toda su sequedad, lleva no solamente a una mala lógica, sino a veces a una lógica fatal. Pues vuestra conclusión tiene todas las probabilidades de ser falsa, si omitís un elemento, aunque sea de muy poca importancia. Pues bien, nunca tenéis el control de todos los elementos que entran en juego en la conducta de un ser humano. Por eso no llegáis nunca a la última verdad; no podéis pretender más que cierta aproximación, y

aun esto con la condición de ser sumamente minuciosos en vuestra manera de proceder (SB, 45).

Es una costumbre deplorable decir que son falsos los pensamientos de otro para pretender a continuación que sólo los nuestros son exactos. Es no menos lamentable considerar a los que tienen opiniones distintas de las nuestras como enemigos de la patria (SB, 193).

Concedamos a nuestros adversarios el honor de reconocer su honradez de intenciones y sus motivos patrióticos, con la misma sinceridad con que nosotros nos ufamamos de los nuestros (SB, 193).

Es verdad que mi esperanza se ha visto frustrada muchas veces. Muchos han faltado a sus promesas y otros muchos no me han hecho caso. Pero no me arrepiento lo más mínimo de haber apelado a su ayuda. Porque sé dar pruebas, tanto de no-colaboración, como de cooperación. La manera más práctica y más digna de proseguir nuestro camino en este mundo es creer a los demás por su palabra, cuando no haya ninguna razón concreta que se oponga a ello (SB, 193).

Para caminar hacia adelante no hay que rehacer la historia, sino renovarla. Tenemos que añadir algo a la herencia de nuestros antepasados. Si nos es posible descubrir e inventar en el mundo algunas realidades tangibles, ¿vamos a tener que reconocer nuestro fracaso en lo referente al terreno del espíritu? ¿no será posible multiplicar las excepciones hasta convertirlas en regla? ¿habrá que empezar actuando siempre como bruto, para pasar luego a obrar como hombre, y sólo en la medida en que sea posible? (SB, 182).

Cuando se trata de defender una causa grande, no es el número de combatientes lo que cuenta, sino la cualidad de su ser. Los hombres más ilustres de la historia se han encontrado siempre solos en el momento del combate. Así ocurrió, por ejemplo, con los grandes profetas, Zoroastro, Buda, Jesús, Mahoma y otros mu-

chos cuyos nombres podría citar. Tenían fe en sí mismos y en Dios, en un Dios vivo. Y convencidos de que Dios estaba a su lado, jamás se sintieron abandonados (SB, 209).

No hay nada que objetar al hecho de tener reuniones y de constituir asociaciones. Estos medios pueden ayudar, pero muy poco. Lo mismo que el andamiaje que hace levantar el constructor, no son más que un expediente provisional, de paso. Lo que verdaderamente importa es tener una fe invencible e inextingible (SB, 209).

Poco importa si es insignificante lo que tenéis que hacer. Hacedlo tan bien como podáis. Poned en ello tanta atención y tanto cuidado como si se tratara de lo más importante que lleváis entre manos. Se os juzgará precisamente por esas cosas pequeñas (SB, 209).

En cuanto a esa costumbre de querer buscar la luz por la parte de Occidente, no puedo daros más consejos que las indicaciones que me proporciona el conjunto de mi vida. Lo ordinario es que la luz venga de Oriente. Si se han agotado nuestras reservas, habrá que buscarlas como es lógico en Occidente. Pero me pregunto si es posible que la luz llegue a agotarse (hablo de luz y no de miasmas). Cuando yo era niño, aprendí que la luz aumenta gracias a las ofrendas. De todas formas, yo siempre he obrado según este convencimiento y me he servido siempre del capital ancestral. Y nunca me ha fallado. No se sigue, sin embargo, que tenga que portarme como la rana en el fondo del pozo. No hay nada que me impida aprovecharme de la luz que puede venir de Occidente. Lo que hay que hacer es no dejarse cegar por su esplendor. No hay que confundir el prestigio con la verdadera luz (SB, 278).

No comparto ni mucho menos la superstición que hace valorar todo lo antiguo por el hecho de ser antiguo. Tampoco creo que sea bueno todo lo que es indio (SB, 275).

No soy un adorador incondicional de todo lo que pasa por ser antiguo. No dudo jamás en destruir todo lo que es nocivo o inmoral, tanto si es antiguo como si no lo es. Sin embargo, voy a hacer una reserva de la que quiero poneros al corriente: venero a las instituciones antiguas y por eso me irrita al pensar que, en sus prisas por adoptar todo lo moderno, la gente desprecie todas sus antiguas tradiciones y no las tenga en cuenta para nada en su vida (SB, 275-276).

La verdadera moralidad consiste, no ya en seguir caminos trillados, sino en encontrar por nosotros mismos el verdadero camino que nos conviene y en seguirlo de manera intrépida (SB, 300).

No se puede considerar como moral un acto que no es voluntario. Es imposible hablar de moralidad mientras uno obre como una máquina. Para decir de una acción que es moral, es menester haberla llevado a cabo conscientemente y sabiendo que se trata de un deber. Todo acto que haya sido dictado por el miedo o por la violencia deja automáticamente de ser moral (SB, 300).

Tenéis perfecto derecho a entregaros a las críticas más feroces a partir del momento en que vuestro prójimo esté convencido de vuestro afecto hacia él y de la seguridad de vuestro juicio; además es menester, por parte vuestra, que estéis ciertos de que no sentiréis la menor contrariedad si rechazan vuestro juicio o si no lo tienen en cuenta. En otras palabras, la perfecta comprensión y la tolerancia absoluta que autorizan la crítica exigen por nuestra parte la facultad de amar (BM, 59).

La palabra «criminal» debería borrarse de nuestro diccionario. O más bien podríamos decir que todos somos criminales. «El que esté sin pecado, que arroje la primera piedra». Pero no hubo nadie que se atreviera a lanzar su piedra contra la mujer pecadora. Como dijo una vez el alcaide de una cárcel: en secreto, todos son criminales. Esta ocurrencia encierra una verdad muy

profunda. Por consiguiente, hagamos reinar, por todas partes y con toda clase de personas, un verdadero espíritu de camaradería. Sé muy bien que esto es más fácil de decir que de hacer. Pero ¿no es esto precisamente lo mismo que la Gita y, en el fondo, todas las demás religiones nos enseñan a hacer? (BM, 218).

El hombre es el artífice de su propio destino, en el sentido de que es libre para escoger la manera con que va a usar de su libertad. Pero el resultado se le escapa de las manos (MGP I, 421).

La bondad tiene que ir a la par con el discernimiento. La bondad por sí sola no es tan útil. Hemos de poseer igualmente esa agudeza de discernimiento que acompaña al coraje espiritual y al carácter. En una situación crucial es menester saber cuándo hay que hablar y cuándo hay que callar, en qué momento hay que actuar y en qué otro momento conviene dejar que corran las cosas. En circunstancias semejantes, obrar y no obrar, en vez de oponerse entre sí, son pasos idénticos (MGP I, 429-430).

Todas las cosas, animadas o inanimadas, que ha creado Dios, tienen su parte buena y su parte mala. Lo mismo que en la fábula en que el pájaro no toma más que la crema, después de haberla separado del suero, también el sabio retiene de las cosas solamente lo que hay de bueno en ellas y rechaza lo que es malo (MT II, 384).

Hace cuarenta años, en un momento en que estaba atravesando una grave crisis de escepticismo y de duda, cayó en mis manos el libro de Tolstoi *El reino de Dios está en vosotros*. Aquel libro causó en mí una profunda impresión. En aquella época todavía creía en la violencia. Después de haber leído aquella obra, me ví curado de mi escepticismo y empecé a creer firmemente en la *ahimsā*. Lo que más admiro en la obra de Tolstoi es que ponía en práctica todo lo que predicaba y no se echaba para atrás ante cualquier sacrificio en la búsqueda de la verdad. Fijaos en la maravillosa sencillez de su vida. Nacido y educado en medio del lujo y del confort en una

jica familia de aristócratas, habiendo recibido en abundancia todas las riquezas de la tierra que pudiera ambicionar el deseo, aquel hombre que había conocido todo lo que se relacionara con los goces y placeres de la vida, le volvió las espaldas a todo eso cuando era todavía joven, sin volver ni una sola vez la vista atrás.

Fue el hombre más veraz de su tiempo. Su vida estuvo sellada por un esfuerzo constante y decidido por buscar la verdad y ponerla en práctica, una vez encontrada. Nunca intentó ocultar la verdad o atenuarla. Por el contrario, se atrevió a exponerla íntegramente ante los ojos de todos, sin equívocos ni compromisos; ningún poder del mundo habría podido apartarle de ello.

Tolstoi ha sido el mayor apóstol de la no-violencia que ha conocido nuestra época. No ha habido nadie en Occidente, antes ni después de él, que haya escrito o hablado a propósito de la no-violencia de una manera tan magistral, y con tanta insistencia, penetración y perspicacia. Me atreveré incluso a decir que el desarrollo tan importante que supo darle a esta doctrina constituye una vergüenza para la interpretación estrecha y sin matizar que dan de él actualmente, en nuestro país, los adeptos de la no-violencia. Aun cuando la India reivindica para sí con orgullo el título de *karmabhumi*, o sea, la tierra en donde uno se esfuerza en perfeccionarse, y aun cuando desde hace tiempo nuestros sabios realizaron los descubrimientos más importantes en materia de *ahimsā*, lo que hoy entre nosotros pasa por ser la teoría de la no-violencia no es la mayor parte de las veces más que una parodia de la misma. La verdadera *ahimsā* debería significar que el hombre se encuentra totalmente liberado de su mala voluntad, de la cólera y del odio, a fin de dejar sitio a un amor desbordante a todos los seres. Por habernos inculcado esta *ahimsā* en su forma más verdadera y más elevada, Tolstoi, el ejemplo de su vida y su amor inagotable, deberían iluminarnos como un faro en la tempestad y no dejar nunca de inspirar nuestra conducta. Los críticos de Tolstoi han dicho a veces de su vida que había sido un fra-

caso estrepitoso, y le han acusado de no haber sabido jamás realizar su ideal ni encontrar esa rama mística que permanece siempre verde, a cuya búsqueda consagró todos sus instantes. Es cierto que él mismo está de acuerdo en esta acusación. Pero esto mismo es lo que subraya su grandeza. Puede ser que no haya logrado realizar totalmente su ideal en la vida, pero se trata en este caso de algo perfectamente humano: mientras el hombre sigue encarnado en su cuerpo, le es imposible alcanzar la perfección, por la sencilla razón de que el estado ideal le es inaccesible mientras no haya vencido completamente a su ego; para verse totalmente liberado de su ego, necesita efectivamente que no le retengan los vínculos de la carne. A Tolstoi le gustaba decir que en el momento en que a uno le parecía que había alcanzado su ideal, dejaba en consecuencia de progresar y entonces empezaba a retroceder. Añadía que un verdadero ideal tiene la virtud de alejarse de nosotros a medida que nosotros nos acercamos a él. Por consiguiente, decir de Tolstoi que no logró alcanzar su ideal no le quita nada a su grandeza y demuestra, por el contrario, toda su humildad.

Con frecuencia se han esforzado muchos en hablar con insistencia de las pretendidas inconsecuencias de la vida de Tolstoi; pero esas inconsecuencias son más aparentes que reales. El crecimiento ininterrumpido es ley de vida y aquel que se empeña en mantener siempre los mismos dogmas, para dar la impresión de que es consecuente, no tiene más remedio que situarse en una postura falsa. Esto es lo que le hizo decir a Emerson que el mantenimiento de las ideas, llevado a este grado de locura es una manía de los espíritus raquíuticos. Las pretendidas inconsecuencias de Tolstoi fueron la señal de su evolución y de su pasión por la verdad. Daba muchas veces la impresión de que cambiaba de opinión, porque iba superando sin descanso sus propias doctrinas. Sus fracasos eran públicos, pero sus luchas y sus victorias seguían siendo secretas. El mundo no vio más que el lado desagradable de las cosas, mientras que sus triun-

fos quedaron ignorados, probablemente por el propio Tolstoi más que por cualquier otro. Sus críticos han intentado poner de relieve los defectos de su carácter. Pero ningún crítico fue más exigente que él para consigo mismo. Siempre al acecho de sus más mínimos defectos, incluso antes de que sus críticos hubieran tenido tiempo de poner el dedo en la llaga, él mismo los hizo públicos después de haberlos exagerado mil veces, y se imponía a sí mismo la penitencia que tenía que imponerse. Aco-gía de buen grado las críticas, incluso las exageradas; y, como a todos los hombres grandes, le daban miedo los elogios del mundo. Era grande, incluso en sus fracasos, y son éstos los que mejor nos dan la medida, no ya de la futilidad de su ideal, sino de su logro.

El tercer punto importante era la doctrina del «pan por el trabajo», según la cual cada uno está obligado a trabajar con sus propias manos para merecerse el pan. Para Tolstoi, la mayor parte de la miseria que se cierne sobre el mundo se debe al hecho de que los hombres están faltando a su obligación en este punto. Tachaba de engañifa y de hipocresía a todos los proyectos de lucha contra la pobreza que brotaban en la mente de ricos filántropos, que seguían viendo en el lujo y en la facilidad, hurtando el hombro al trabajo manual.

Para él, creer era sinónimo de obrar. Por ese motivo, tras haber pasado el comienzo de su vida en un lujo regalado, decidió llevar una existencia entregada al trabajo y a la fatiga. Se puso a trabajar la tierra con sus manos y a hacer zapatos, sin descanso, día tras día, durante ocho horas. Pero aquel trabajo físico no alteró en lo más mínimo la fuerza poderosa de su inteligencia. Al contrario, su mente ganó en penetración y en vivacidad, y fue durante aquel período cuando redactó su libro más sólido *¿Qué es el arte?*, al que consideraba como su obra maestra. Lo fue escribiendo durante los breves intervalos de tiempo que le dejaba una faena libremente aceptada y conforme con su vocación.

La literatura occidental, emponzoñada por el virus del narcisismo y presentada de una forma seductora,

está a punto de invadir nuestro país. Nuestros jóvenes tienen necesidad de ponerse sobre aviso: están atravesando actualmente un período de prueba en el que todos los valores van siendo puestos en discusión. En medio de esta crisis, el mundo, su juventud, y especialmente la de la India, no deberían hacer otra cosa más que abrir los ojos al ejemplo de Tolstoi, que supo ir poco a poco limitando sus necesidades, ya que ésto es lo único que podrá conducirles a la verdadera libertad. Lo que obstruye nuestro camino hacia la libertad somos nosotros mismos, nuestra inercia, nuestra apatía y nuestras injusticias sociales, mucho más que Inglaterra o cualquier otra cosa. Si nos desembarazamos de nuestras faltas y de nuestros defectos, ningún poder en la tierra será capaz de apartarnos un solo milímetro del *swarāj*... Las tres cualidades esenciales de la vida de Tolstoi que acaban de ser expuestas pueden ser la más poderosa ayuda para la juventud, que está atravesando todas las pruebas de nuestra época (MT II, 418-420).

Estoy seguro de que nunca jamás podrá desaparecer ninguna institución digna de interés por falta de recursos. Hemos visto cómo se han ido apagando algunas instituciones, bien sea porque ya no respondían para nada al interés público, bien porque sus responsables habían dejado de creer en ellas, o bien finalmente —en el fondo se trata de lo mismo— porque habían perdido todo impulso. Por consiguiente, exhorto a los que dirigen semejantes instituciones a que no abandonen la partida por culpa de la crisis económica actual. Este tiempo de prueba va a permitirnos distinguir las instituciones válidas (SB, 268-269).

Desde el principio he aprendido a no emprender ninguna obra de beneficencia con fondos prestados. Podemos fiarnos de las promesas de los demás en casi todos los terrenos, excepto en las cuestiones de dinero (SB, 269).

No creo en la conversión de una persona por medio de otra. Tengo que esforzarme en no minar jamás la

fe de mi prójimo; al contrario, he de permitirle que profundice mejor en la suya. Esta actitud supone que uno cree en la verdad de todas las religiones y que siente un gran respeto por todas. Para ello es necesario ser verdaderamente humilde y admitir el hecho de que todas las religiones gozan de la luz divina, pero a través de la pantalla de nuestra condición carnal; esto es lo que explica sus insuficiencias más o menos importantes (MT II, 450).

(A X..., que le preguntaba si era verdad que había dejado pasar por encima de su cuerpo una serpiente venenosa, Gandhi le contestó por escrito):

Es a la vez cierto e inexacto. Yo me dí cuenta de que había una serpiente sobre mí. En esos casos, ¿es posible hacer otra cosa que permanecer inmóvil? Y después de todo, ¿quién sabe si la serpiente era realmente venenosa?

Hace ya muchos años que me he deleitado con la idea de que la muerte no es un acontecimiento terrible; por eso, actualmente, enseguida logro reponerme de la impresión que me causa la desaparición de las personas que me son más queridas (DM, 167-168).

Nos han enseñado a creer que lo bello no tenía necesidad de ser útil y que lo útil no tenía por qué ser hermoso. Me gustaría mucho demostrar que lo útil puede igualmente ser hermoso (MGP I, 168).

Los que se declaran favorables al «arte por el arte» son incapaces de justificar su postura. Sin querer decidir la cuestión del sentido que hay que dar a esta palabra, el arte ocupa un lugar en la vida. Pero no es más que un medio para alcanzar el fin que se nos ha asignado. Por el contrario, si lo convertimos en un fin en sí mismo, no puede hacer otra cosa más que humillar y esclavizar a la humanidad (DM, 160).

Todas las cosas nos ofrecen un doble aspecto: uno exterior y otro interior. Según creo, todo depende de la importancia respectiva que se les conceda. Lo exterior

no tiene sentido más que en la medida en que responde a algo interior. Por eso, todo arte digno de este nombre es la expresión del alma. Las formas exteriores carecen de valor, a no ser que expresen la vida del espíritu, que es interior a cada hombre. El arte así considerado ejerce sobre mí un inmenso atractivo. Pero conozco a muchos que se dicen artistas y a los que se les ha reconocido esta cualidad, a pesar de que sus obras no llevan ninguna traza de la inquietud del alma y de la necesidad que ella tiene de elevarse (SB, 273).

Todo verdadero arte tiene que permitirle al alma realizarse con todas sus virtualidades. En mi caso, me parece que puedo llegar a esta realización sin tener necesidad de las formas exteriores del arte. Puedo dejar las paredes de mi habitación totalmente desnudas e incluso prescindir del techo para contemplar mejor la bóveda estrellada de los cielos que se extiende hasta el infinito en un universo de esplendor. Cuando levanto los ojos hacia ese espectáculo que se abre por encima de mí, me pregunto qué obra de arte hecha por manos humanas podría rivalizar con tanta belleza. Esto no significa, sin embargo, que les niegue todo valor a las obras de arte reconocidas como tales, pero personalmente mido toda su insuficiencia cuando las comparo con los símbolos eternos de belleza que la naturaleza nos ofrece tan pródigamente. Las creaciones artísticas del hombre no tienen ningún valor, más que cuando le permiten al alma conseguir su plenitud (SB, 273).

Me gusta la música y todas las demás artes, pero no les concedo el valor que generalmente se les atribuye. Por ejemplo, yo sería incapaz de reconocer el valor de esas producciones que, para ser comprendidas, necesitan que tengamos conocimientos técnicos... Cuando admiro ese campo sembrado de estrellas que es el cielo y la belleza infinita con que me asombra, esa plenitud me da mucho más que todas las obras de arte creadas por el hombre. No es que yo ignore su valor; pero, en comparación de ellas, prefiero personalmente la infinita

belleza de la naturaleza, y todo lo que tienen de irreal a mi vista me impresiona entonces mucho más... La vida es superior al arte. Iré incluso más lejos, afirmando que el mayor artista es aquel cuya vida se acerca más a la perfección. En efecto, ¿qué puede significar un arte que estuviera privado de los fundamentos y de la armadura sólida que solamente una vida noble puede asegurarle? (MM, 39).

Las creaciones no son verdaderamente bellas más que cuando la sensibilidad percibe las cosas en toda su realidad. Si esos instantes son tan raros en la vida, resultan también bastante excepcionales en el arte (SB, 274).

El arte verdadero no sólo tiene en cuenta a la forma, sino también a todo lo que ella rodea con un velo. Existe un arte que destruye y un arte que vivifica. El arte digno de ese nombre tiene que ser un testimonio de la felicidad, de la plenitud y de la pureza de su autor (SB, 274).

Nos hemos ido haciendo un poco a la idea de que el arte es independiente de la pureza de nuestra vida privada. Basándome en hechos concretos, puedo decir que no hay nada tan falso como eso. Cuando ya me estoy acercando al final de mi vida terrena, me atrevo a afirmar que la pureza de vida es el arte más auténtico y más elevado de todos. Son muchos aquellos que pueden educar su voz para distinguirse en el arte del canto, pero son muy raros los que tienen el arte de producir la música armoniosa que brota de una vida pura (SB, 274).

Afirmo sin ninguna arrogancia, si es posible, y con toda humildad, lo siguiente: mi mensaje y mis métodos van esencialmente dirigidos al mundo entero; y veo con profunda satisfacción la maravillosa acogida que ya se les ha tributado en Occidente en el corazón de un gran número de hombres y de mujeres, que no deja de aumentar día tras día (MM, 135).

El mayor honor que pueden hacerme mis amigos es poner en práctica, en su propia vida, el programa que les propongo. O bien, oponerse a él con todas sus fuerzas, si no creen en él (MM, 8).

INDICE DE TERMINOS

Advaita: No-dualidad. Escuela filosófica, uno de cuyos nombres más ilustres es el filósofo indio Sankaracharya (788-820), y que cree en la existencia de una sola verdad absoluta, mientras que todo lo demás es pura apariencia.

Ahimsā: No-violencia. En su aspecto positivo, es la fuerza del amor.

Ashram: Ermita, lugar tranquilo y retirado donde unas personas animadas por el mismo ideal llevan una vida comunitaria y se someten a ciertas reglas. «El āshram» era la expresión empleada para designar el lugar donde vivía Gandhi en compañía de sus discípulos.

Ashrama: Según el hinduismo, una vida ideal debería comprender los cuatro periodos o «āshramas» siguientes: un primer período consagrado al estudio y a la ascesis; un segundo período en el mundo, enfrentándose con las dificultades de la vida diaria; durante el tercer período, más contemplativo, se va uno desprendiendo poco a poco de los lazos del mundo; el cuarto período es el de la renuncia más completa.

Atma: El alma, el yo.

Avatār: Encarnación de un dios.

Baniā: Miembro de la tercera casta hindú. La actividad tradicional de esta casta es el comercio.

Bhagāvat: Uno de los libros sagrados de las escrituras hindúes. En él se relatan especialmente la vida y las enseñanzas del Señor Krishna.

Brahmacharya: Celibato; vida de ascesis y de continencia, consagrada a la búsqueda de los fines más elevados.

Brahmin: Miembro de la primera casta hindú. Los bramanes se consagran tradicionalmente al sacerdocio y a los estudios.

Chapāti: Torta de pan ácimo.

Charkhā: Rueca.

Dharma: Religión; regla o práctica moral; deber.

Diwan: Primer ministro de uno de los estados de la India.

Himsā: Violencia.

Kalma: Profesión de fe, según la cual un musulmán reconoce que no hay más que un solo Dios.

Khaddar: Tejido hecho a mano.

Mahatma: Literalmente, alma grande. Se le da generalmente este título a los santos. «El mahatma» designaba, en los últimos años de su vida, al propio Gandhi.

Manu: Guía y legislador indio de la antigüedad. Se le debe el «Libro de la ley de Manu».

Moksha: Despego de todo vínculo terreno; liberación del ciclo de las reencarnaciones.

Muni: Vidente, sabio; especialmente un santo jaina (adepto del jainismo, sistema religioso y filosófico de la India).

Nawab: Dignatario o soberano musulmán.

Purdah: Velo que llevan las mujeres en algunos países de oriente.

Rishi: Sabio.

Sadāvrata: Limosna.

Samskar: Sello imborrable que dejan las acciones del pasado.

Satyāgraha: Literalmente, que mantiene la verdad. Nombre dado por Gandhi a la técnica de resistencia no-violenta, tal como la concibió y practicó.

Sevā Samiti: Asociación para el servicio social voluntario.

Shāstra: Escritura hindú.

Swadeshi: Amor al país o protección de todo lo indígena.

Swarāj: Autonomía.

Upanishad: Coloquios filosóficos considerados generalmente como la fuente escrita de la metafísica hindú. Se cuentan más de cien Upanishad, entre ellos unos diez textos de especial importancia a los ojos de la tradición.

Vakil: Abogado.

Vedas: Los textos más antiguos y sagrados de las escrituras hindúes.

BIBLIOGRAFIA SELECTA ¹

PRINCIPALES OBRAS DE GANDHI

- A guide to health*, Madras, S. Ganesan, 1921.
Basic education, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1951.
Bapu's letters to Mira (1942-1948), Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
Christian missions, Ahmedabad, Navajivan Press, 1941.
Communal unity, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
Delhi diary, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1948.
Diet and diet reform, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
Economics of Khadi, Ahmedabad, Navajivan Press, 1941.
Ethical religion, Madras, S. Ganesan, 1922.
For pacifists, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
From Yeravda Mandir, Ahmedabad, Navajivan Press, 1937.
Harijan, Ahmedabad, Navajivan Press, 1933-40, 1942, 1946-48.
Hind Swaraj, Ahmedabad, Navajivan Press, 1938.
Jail experiences, Madras, Tagore & Co., 1922.
My early life (ed. Mahadev Desai), Bombay, Oxford University Press, 1932.
My soul's agony, Ahmedabad, Navajivan Press, 1932.
Non-violence in peace and war, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, I, 1945, II, 1949.
Rebuilding our villages, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1952.
Sarvodaya, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1951.
Satyagraha, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1951.
Satyagraha in South Africa, Madras, S. Ganesan, 1928.

1. Esta bibliografía se debe, en gran parte, a la cortesía de la Sahitya Akademi.

- Self-restraint v. Self-indulgence*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1947.
- Songs from prison* (ad. John S. Hoyland), London, Allen & Unwin, 1934.
- Speeches and writings*, Madras, G. A. Natesan & Co., 1933.
- Swadeshi, true and false*, Poona, 1939.
- The story of my experiments with truth*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1940.
- Towards new education*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1953.
- Towards non-violent socialism*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1951.
- To a Gandhian capitalist*, Bombay, Hind Kitabs, 1951.
- To the students*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
- Unto this last*. Ahmedabad, Navajivan, Publishing House, 1951.
- Women and social injustice*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1942.
- Young India*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1919-32.
- Young India*, Madras, S. Ganesan, 1919-22, 1924-26, 1927-28 (Vols. 1, 2, 3).

OBRAS SOBRE GANDHI

En inglés

- All-India Congress Committee, *Satyagraha in Gandhiji's own words*, Allahabad, 1935.
- Andrews, C. F., *Mahatma Gandhi's ideas*, London, Allen & Unwin, 1929; *Mahatma Gandhi at work*, London, Allen & Unwin, 1931.
- Birla, G. D., *In the shadow of the Mahatma*, India, Orient Longmans Ltd., 1953.
- Bose, N. K., *Studies in Gandhism*, Calcutta, Indian Associated Publishing Co., 1947; *Selections from Gandhi*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1948; *My days with Gandhi*, Calcutta, Nishana, 1953.
- Brailsford, H. N., *Rebel India*, London, Victor Gollancz, 1931.
- Brockway, F. A., *The Indian crisis*, London, Victor Gollancz, 1930.
- Cambell-Johnson, A., *Mission with Mountbatten*, London, Robert Hale Ltd., 1951.
- Catlin, G., *In the path of Mahatma Gandhi*, London, Macdonald Co., 1948.
- Chakravarty, A., *Mahatma Gandhi and the modern world*, Calcutta, Book House, 1945.
- Desai, M., *The diary*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1953; *The epic of Travancore*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1937; *Gandhiji in Indian villages*, Madras, S. Ganesan, 1927; *The story of Bardoli*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1929; *With Gandhiji in Ceylon*, Madras, S. Ganesan, 1928.

- Diwakar, R. R., *Glimpses of Gandhiji*, Bombay, Hind Kitabs, 1949; *Satyagraha — its technique and history*, Bombay, Hind Kitabs, 1946.
- Doke, J. J., *M. K. Gandhi*, Madras, G. A. Natesan & Co., 1909.
- Fischer, L., *A week with Gandhi*, New York, Duell, Sloan & Pearce, 1942; *The life of Mahatma Gandhi*, New York, Harper & Brothers, 1950.
- Gandhi, M., *Bapu—my mother*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
- Government of India, *Gandhian outlook and techniques*, New Delhi, 1953; *Homage to Mahatma Gandhi*, New Delhi, 1948.
- Gregg, R. B., *A discipline for non-violence*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1941; *The power of non-violence*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1938; *Which way lies hope?* Ahmedabad, Navajivan Press, 1952.
- Heath, C., *Gandhi*, London, Allen & Unwin, 1944.
- Holmes, J. H., *The Christ of today*, Madras, Tagore & Co., 1922; *My Gandhi*, New York, Harper & Brothers, 1953.
- Hoyland, J. S., *Indian crisis*, New York, Macmillan, 1944; *The Cross moves East*, London, Allen & Unwin, 1931.
- Indian Opinion, *Golden Number*, Passive resistance movement in South Africa, 1906-14, Natal, Phoenix, 1914.
- Jones, E. S., *Mahatma Gandhi: an interpretation*, London, Hodder & Stoughton, 1948.
- Jones, M. E., *Gandhi lives*, Philadelphia, David McKay Co., 1948.
- Kalelkar, K., *Stray glimpses of Bapu*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1950.
- Kripalani, J. B., *The Gandhian way*, Bombay, Vora & Co., 1938; *The latest fad*, Allahabad, 1939.
- Kumarappa, B., *On tour with Gandhiji*, Aundh, 1945.
- Lester, M., *Entertaining Gandhi*, London, Ivor Nicholson & Watson, 1932; *Gandhi—world citizen*, Allahabad, Kitab Mahal.
- Mira, *Gleanings*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1949.
- Natesan, G. A., *Mahatma Gandhi—the man and his missions*, Madras 1943.
- Nehru, J., *An autobiography*, London, John Lane, 1936; *The discovery of India*, Calcutta, Signet Press, 1941; *Eighteen months in India*, Allahabad, Kitabistan, 1938; *Mahatma Gandhi*, Calcutta, Signet Press, 1949; *The unity of India*, London, Lindsay Drummond, 1941.
- Polak, H. S. L. - Brailsford, H. N. - Lord Pethick - Lawrence, *Mahatma Gandhi*, London, Odhams Press, 1949.
- Polak, M. G., *Mr. Gandhi—the man*, London, Allen & Unwin, 1931.
- Prabhu, R. K. - Rao, U. R. (Eds.), *India of my dreams*, Bombay, Hind Kitabs, 1947; *The mind of Mahatma Gandhi*, Bombay, Oxford University Press, 1945.
- Prasad, R., *Gandhiji in Champaran*, Madras, S. Ganesan, 1928; *Mahatma Gandhi and Bihar*, Bombay, Hind Kitabs, 1949.

- Pyarelal, *The epic fast*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1932; *A pilgrimage for peace*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1950; *A nation builder at work*, Ahmedabad, Navajivan Press, 1952; *Gandhian techniques in the modern world*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1953; *Mahatma Gandhi, the last phase*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1956 and 1957 (2 vols.).
- Radhakrishnan, S. (Ed.), *Mahatma Gandhi*, London, Allen & Unwin, 1939.
- Ramachandran, G., *A sheaf of Gandhi anecdotes*, Bombay, Hind Kitabs, 1946.
- Reynolds, R., *India, Gandhi and world peace*, London, 1931.
- Rolland, R., *Mahatma Gandhi*, London, Allen & Unwin, 1924.
- Sheean, V., *Lead, Kindly Light*, New York, Random House, 1949.
- Shridharani, K., *War without violence*, New York, Harcourt Brace & Co., 1939.
- Tagore, R., *Mahatmaji and the depressed humanity*, Calcutta, Visva-Bharati, 1932.
- Tendulkar, D. G., *Mahatma, life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Bombay, Vithalbi K. Jhaveri and D. G. Tendulkar, 1951, 1953 and 1954 (8 vols.).
- Tendulkar, D. G. - Rau, C. M. - Sarabhai, M. - Jhaveri, V. K. (Eds.) *Gandhiji: his life and work*, Bombay, Karnatak Publishing House, 1944.
- Visva-Bharati Quarterly, *Gandhi Memorial Peace Number*, Santiniketan, 1949.
- Walker, R., *Sword of gold*, London, 1945; *The wisdom of Gandhi*, London, Andrew Pakers Ltd., 1943.
- Yagnik, I. K., *Gandhi as I know him*, Delhi, 1945.

En français

- Drevet, C., *Mahatma Gandhi*, Strasbourg, Le Roux, 1951.
- Fischer, L., *Vie du Mahatma Gandhi*, Paris, Calmann-Lévy, 1952.
- Gandhi, M. K., en *Larousse du xx^e siècle*, publié sous la direction de Paul Augé, Paris, Larousse, 1928-33; *M. K. Gandhi à l'oeuvre*, suite de sa vie, écrite par lui-même; Paris, Rieder, 1934.
- Kaplan, A., *Gandhi et Tolstoï; les sources d'une filiation spirituelle*, préface de M. l'abbé Pierre, Nancy, Imprimerie L. Stoquert, 1949.
- Landeau, M., *Gandhi tel que je l'ai connu*, Paris, 1938.
- Privat, E. T., *Aux Indes avec Gandhi*, Paris, V. Attinger, 1934. Nueva edición en La Concorde, Lausanne, 1948.
- Rolland, R., *Mahatma Gandhi*, Paris, Delamain et Boutelleau, 1924; *Mahatma Gandhi*, Paris, Delamain et Boutelleau, 1929.
- Samios, E., *La sainte vie de Mahatma Gandhi*, préface de Jean Herbert, Gap. Ophrys, 1947 (Collection Krishna).
- Sheean, V., *Le chemin vers la lumière*, Paris, Plon, 1951.

Vulda, L., *L'Inde sous Gandhi*, Aix-en-Provence, Les Editions du feu, 1931.

En castellano

Andresco, V., *Mohandas Karamchand Gandhi, el gran político indio*, Madrid, Casa Goñi, 1948.

Gandhi, M. K., en *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Barcelona, Espasa-Calpe, 1905-1933; en Blázquez, F., *La dignidad del hombre*, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 17-25.

Rolland, R., *Mahatma Gandhi*, Buenos Aires, S.A.D.E., 1942.

Rothermund, D., *Mohandas Karamchand Gandhi*, en Schultz H.J., *Testigos de la no violencia activa*, Salamanca, Sígueme, 1972.

Wolf, O., *Mahatma Gandhi*, Bilbao, Moretón.