

Eduardo Devés-Valdés

Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) – Universidad de Santiago de Chile

Impacto del pensamiento Indio en América Latina. Algunas lecturas de la obra de Gandhi: circulaciones y reelaboraciones eidéticas¹

Impact of Indian Thought in Latin America. Some Readings
of Gandhi's Work: Circulation and Eidetic Re-elaborations

Resumen

Se trata de mostrar y analizar algunas de las lecturas que se han hecho de la obra de Mohandas Gandhi en América Latina en las últimas décadas, a través de un escrito que se balancea entre una investigación empírica y el estudio de un caso que permite presentar dos problemas teóricos.

Para esto se abordan autores y autoras de diversos países de la región, que permiten aludir a dos problemas teóricos que se formulan en este trabajo: la circulación de las ideas entre regiones Sur-Sur, la reelaboración de las ideas en la región receptora. Estos problemas son claves en el desarrollo de los estudios eidéticos como disciplina.

Se realiza una introducción respecto a la recepción de las ideas de Gandhi en la región hacia 1930, estudiando las articulaciones del pensamiento de éste con otros autores y tendencias de pensamiento y señalando algunas recepciones y cruzamientos posteriores.

Luego el trabajo se focaliza en estudiosos de Argentina, Brasil, Chile, México, Nicaragua, Puerto Rico y Venezuela, tratando de presentar varios casos diferentes y que cubran numerosos países de la región, apuntando a un muestreo válido, aunque sin suficiente afirmación metodológica.

Palabras clave: Pensamiento latinoamericano; Estudios eidéticos; Cruzamientos eidéticos; Circulación de las ideas; Resistencia pacífica; Gandhi; Relaciones India-América Latina.

Abstract

The intention of this work is to show and analyze some of the readings that have been done about Mohandas Gandhi's work in Latin America in the last decades, by means of a writing that swings between an empirical research and the study of a case that allows to present two theoretical problems.

For this there are approached authors and authoresses of diverse countries of the region, who allow to allude to two theoretical problems that are formulated in this work: the flow of the ideas between South-South regions, the reformulation of the ideas in the receiving region. These issues are key to the development of the eidéticos studies as a discipline.

An introduction is made regarding the reception of the ideas of Gandhi in the region by 1930, studying the joints of his thought and of those of other authors and trends of thought, pointing out some receptions and later crosses.

Then the work focuses in experts of Argentina, Brazil, Chile, Mexico, Nicaragua, Puerto Rico and Venezuela, trying to present several different cases covering numerous countries of the region, pointing at a valid sampling, though without sufficient methodological affirmation.

Key words: Latin-American thought; Eidéticos Studies; Eidéticos Crossings; Flowing of the Ideas; Pacific Resistance; Gandhi; Indian-Latin American Relations.

1 Este artículo es producto del proyecto FONDECYT N° 1070104. Eidéticas: relativo a las ideas, "estudios eidéticos" estudios acerca de las ideas.

Introducción

1- El objetivo de este trabajo es detectar y reelaborar algunas de las lecturas de la obra de Gandhi en el pensamiento latinoamericano contemporáneo, aprovechando esto para estudiar la circulación de las ideas entre las regiones Sur-Sur y las maneras como éstas se cruzan.

Este artículo se ubica en el marco de un proyecto acerca de la circulación de las ideas entre el Subcontinente Indio y América Latina (AL). Diversos trabajos acerca de India, Pakistán, Sri Lanka, han intentado y mostrado algunas facetas de esta circulación de ideas y particularmente de las reelaboraciones que se han producido en las regiones de destino de las ideas procedentes de la otra².

En el marco de investigaciones que pretenden esclarecer algunos temas de la circulación de las ideas entre los espacios Sur-Sur, durante los últimos siglos, la llegada y las reinterpretaciones del pensamiento de Mohandas Gandhi a AL adquiere un carácter relevante. Ello, pues se trata de uno de los autores más influyentes del Sur en todo el mundo y porque ha tenido sucesivas etapas de recepción, permitiendo, a su vez, mirar con cierta perspectiva la evolución de la recepción y reelaboración.

Ahora bien, en este marco dos cuestiones se hacen relevantes: si hubo antecedentes que hayan facilitado la llegada de Gandhi o si forma parte, por así decir, de un paquete o una oleada de pensamiento que estaba llegando desde antes de él y, en segundo lugar, cuáles fueron los canales a través de los cuales llegaron estas ideas y en relación a esto, si hubo redes o figuras privilegiadas que permitieron-motivaron esta circulación. Por cierto, Gandhi no ha sido el único autor de la India o del Subcontinente que ha impactado en AL. Ha habido muchos otros que también lo han hecho, ejemplo son:

unos asociados a la mística: Vivekananda, Krishnamurty y varios más; y otros, a las ciencias económico-sociales: Sen, Yunus y subalternos que se dedican a los estudios.

De ningún modo se trata, ni podría tratarse, de un estudio exhaustivo de las lecturas de Gandhi en la región. Se ha seleccionado algunos casos tratando de cubrir diversos países de la región y autores/as con perfiles relativamente diferentes, apuntando a un muestreo razonablemente válido pero sin sustento metodológico suficiente.

Las preguntas empíricas se asocian a dos problemas teóricos: acerca de la circulación de las ideas entre las regiones periféricas y acerca de los cruzamientos en la región de destino. Ambos son asuntos muy significativos entre las tareas de los estudios eidéticos como disciplina.

2- Al interés por ciertos problemas de los estudios eidéticos como disciplina, se suman otras relevancias que son propias de la figura específica de M. Gandhi. Puede considerarse esto respondiendo a las preguntas hipotéticas: ¿Por qué estudiar las lecturas del pensamiento de Gandhi? O dicho más abruptamente, como querrán hacerlo algunas personas ¿Para qué sirve estudiar las lecturas y las relecturas de Gandhi?

Porque ha sido un liberador del país más poblado del mundo y uno de los forjadores de la mayor democracia del mundo y eso ya bastaría. Porque es un pensamiento que ha tenido presencia en figuras también muy importantes, dentro de la India y más allá: George Padmore, Kwame Nkrumah, Nelson Mandela y porque específicamente existe una trayectoria del pensamiento latinoamericano con figuras claves como Gabriela Mistral, José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Alberto Masferrer, entre muchas otras, que lo han recogido y reflexionado. Porque se trata de un autor importante para varias personas que han contribuido a la trayectoria del pensamien-

2 Se trata del proyecto Fondecyt "La presencia y reelaboración del pensamiento económico-social latinoamericano en el subcontinente indio: India, Pakistán, Sri Lanka, Bangladesh (1965-1985)", realizado en colaboración con los doctores Cesar Ross y Eduardo Ortiz. Algunos trabajos producidos en el marco de este proyecto son: La circulación de las ideas económico-sociales de Latinoamérica y el Caribe en Asia y África ¿Cómo llegaron y cómo se diseminaron? (1965-1985)", "Las ideas económico-sociales de América Latina y el Caribe en Pakistán: recepción y reelaboración (1965-1980)", "El impacto y la reelaboración de las ciencias económico-sociales de América Latina-Caribe en Sri Lanka: Estudio de 3 autores: Gamani Corea, Satchi Ponnambalam y Susantha Goonatilake", "Recepción y reelaboración del pensamiento económico-social de AL en la India, entre 1960 y 1990. Estudio de algunos casos", "¿Nuevos agentes en el espacio internacional? Las redes intelectuales y políticas: El caso del pan-asiatismo".

to sobre derechos humanos, sobre movimientos sociales y del pensamiento liberacionista, uno de los más vitales en AL en las últimas décadas.

Más específicamente todavía, porque ha sido ya importante en la defensa de los derechos humanos, inspirando a autores claves que han pensado y trabajado sobre esto en AL; porque es un autor importante para pensar fórmulas de desarrollo, como lo ha hecho Amartya Sen, pero también derivaciones hacia el desarrollo de tecnologías alternativas; porque ofrece interesantes posibilidades para realizar cruzamientos eidéticos, cosa que se ha intentado, como por ejemplo con el pensamiento de Simón Bolívar, con el pensamiento sobre el desarrollo, con el pensamiento liberacionista; porque varios de los elementos eidéticos (no necesariamente todos) son de la mayor relevancia para un pensamiento progresista y libertario, como sus inspiraciones en H. D. Thoreau, en L. Tolstoi, en el pensamiento nacionalista emancipador indio, su cercanía con el pensamiento de Vivekananda y su lejanía de toda ortodoxia religiosa. Todo esto sin menoscabo que algunos de sus postulados puedan ser tachados de conservadores.

La llegada de las ideas de Gandhi a AL: Contexto eidético, canales y redes

1- Durante las dos primeras décadas del siglo XX se advierte la irrupción de la generación arielista-novecentista en el marco de una nueva red de carácter hispano-americano donde se asocian autor@s de casi todos los países: siendo clave el noventaiochismo, el ateneísmo, y la red arielista. Prosperó igualmente, en esos años, un regeneracionismo, principalmente de raigambre española (ver Casaus, M y García, T. 2005; Devés, E. 2007).

El arielismo había desarrollado una acentuación de la dimensión espiritual y ética en el discurso, llamando a la juventud a reaccionar ante el positivismo sajonizante, que había predominado a fines del XIX y que se mantenía de importantes bolsones, muchas veces combinado con darwinismo social, socialismo, anarquismo e incluso indigenismo.

Este escenario intelectual sufrió un importante golpe con la Revolución Mexicana, la Revolución Rusa y la Primera Guerra Mundial, realizándose virajes hacia posiciones más radicales, una hacia la izquierda primero y luego otra hacia la derecha que vino a empalmar con el hispanismo conservador y luego con el fascismo.

Los nuevos golpes contra las convicciones europeístas, debido al “pésimo ejemplo” de la carnicería de la I Guerra Mundial, al triunfo japonés, contra Rusia y al triunfo de sectores populares en México y Rusia, fueron interpretados como una reivindicación de lo diferente, desarrollándose un pensamiento laico o volcado hacia otras formas de espiritualidad: teosófica, orientalista y en consecuencia, la apertura hacia otras dimensiones: lo indígena (y luego lo afro), lo asiático-oriental, lo “exótico” en oposición a la convención occidentalizante, debilitada por tantos golpes.

Es sabido que desde dos décadas antes se venía desarrollando una oleada de inspiración “oriental”, aunque bastante difusa, en el ámbito del pensamiento y de la cultura y que avanzaba más allá hacia la vida cotidiana, comprendiendo algunos elementos de decoración, vestuario, arquitectura³.

A nivel del mundo intelectual y de la cultura, el fenómeno más importante fue la llegada y expansión de las ideas teosóficas y la consecuente aparición de numerosas logias. Figuras como Amado Nervo, José Vasconcelos, Gabriela Mistral, Alberto Masferrer, entre otras, venían difundiendo este ideario y en ocasiones, actividades místicas y hasta ocultistas. Pero más en general, el reconocimiento de Gandhi, vino en el marco del filo-orientalismo cercano a la teosofía que cultivaron figuras tan importantes en AL como José Vasconcelos, Amado Nervo, Gabriela Mistral, Víctor R. Haya de la Torre, Alberto Masferrer y Roberto Brenes Mesen. En conexión, en algunas oportunidades y no en otras, se encuentra el interés entre líderes sociales y políticos por un Gandhi menos espiritual y más político. Es este el caso de J. C. Mariátegui quien escribió sobre Gandhi, en la línea de su interés por ligar lucha de liberación con mito y convicción.

3 Se trata de un caso curioso mirado desde más acá en la historia, pues se funden ideas espiritualistas y anti-imperialistas, ocurriendo algo similar en los años 1960s donde la renovación del cristianismo se asocia con ideas de la izquierda política.

Las ideas de Gandhi llegaron a AL articulándose, como en tantos casos, a otras ya aceptadas, a las cuales se asociaron, siendo impulsadas por algunas figuras claves que contribuyeron a legitimar tales ideas. Entre las aceptadas previamente: las de León Tolstoi, que había inspirado un movimiento de acercamiento a la naturaleza, las de Annie Besant, las de Rabindranath Tagore. Entre las figuras que avalaron a Gandhi y a sus ideas debe considerarse al mismo Rabindranath Tagore, que había obtenido el premio Nobel en 1913, y a Romain Rolland, que lo había hecho en 1915, ambos gozaban de niveles altos de legitimidad entre una intelectualidad joven. Fue seguramente Rolland quién más contribuyó con su obra al conocimiento de Gandhi y al interés sobre Gandhi en AL, tanto por la biografía que publicó como por las menciones en otras obras y en la correspondencia.

Gandhi llegó originalmente a través de los mismos canales por los cuales iban llegando las ideas filo-orientalistas y las ideas anti-imperialistas. Podría estudiarse aquí cuando fue la primera vez que aparece la figura de Gandhi o sus ideas en AL. Pero éste no es el objetivo del trabajo. Es destacable, sin embargo, que hacia 1930 y unos años antes, varias figuras importantes de nuestro medio intelectual se refirieron a Gandhi.

Algunas de las primeras lecturas: años 1920s y 1930s

Uno de los líderes intelectuales de su época fue el mexicano José Vasconcelos. Importante impulsor de redes, de nuevas ideas y de movimientos intelectuales, su prédica ha sido definida por Enrique Krauze y J. Skirius como una amalgama poética del pacifismo de Gandhi y el liberalismo político de Madero; es, además, una defensa de la libertad religiosa, el lamento profético por una dominación yanqui que “no requiere ya de armas para avanzar” y, antes que nada, una condena inmediata a la nueva burguesía revolucionaria (Krauze, E. s/f, 35).

Respecto de otro mexicano, Alfonso Reyes, Alberto Saladino ha señalado que, entre otros, se nutrió de Ramón y Cajal, Antonio de Flaubert, Gracián, Rémy de Gourmont, Emerson, Pavlov, William James, Lange, Sejourné, Rabelais, Gandhi, J. Romain, Figari, Russel, Rimbaud, Einstein y Amado Nervo (Saladino, A. 2004, 250).

Gabriela Mistral, refiriéndose a José Martí, ha afirmado que “es preciso alabar también al luchador sin odio. El mundo moderno anda alborotado con la novedad de Mahatma Gandhi, combatiente ayuno de furor. Pero el fenómeno de combatir sin aborrecer apareció entre nosotros mucho antes en este “santo de pelea”. Pónganle encima si quieren, la lupa acusadora; mírenle las arengas, proclamas y cartas, y no saltará al ojo una sola peca de odio.” (Mistral, G. s/f).

José Mariátegui escribió en 1924 su artículo sobre Gandhi. Lorena Betta ha sostenido que “el peruano considera que la emoción revolucionaria, cuya fuerza es el mito, es una emoción religiosa”. Escribe: “...acontece en Occidente que la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales, no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celeste...” (Betta, L. s/f, 12). La creación de esta nueva religiosidad, significa que los hombres continúan encontrándole a la existencia un sentido histórico, puesto que “... el mito mueve a los hombres en la historia...” (Betta, L. s/f, 13).

Conmemorando el centenario del nacimiento de Víctor Haya de la Torre, Germán Arciniegas (1995) ha señalado que éste buscaba inspiración para una filosofía espiritual y pacifista de una América sin violencia, generosa, abierta, que tuviera una mística oriental y un sentido de justicia que correspondiera a llenar esos vacíos incommensurables que había encontrado en el fondo de los despotismos suramericanos. Como fue su tiempo el mismo de Gandhi, la no violencia del hombre de la cabrita le produjo un impacto profundo. Y había sido lector de Romain Rolland. Hubiera podido recorrer la puna peruana dialogando con los indios en un lenguaje parecido al del apóstol hindú.

Sobre las elites intelectuales de Centroamérica, Marta Casaús se ha referido a la existencia del “enorme impacto que produjo en todos ellos el conocimiento de Oriente y de las grandes doctrinas y filosofías hinduistas y teosóficas. Estas corrientes desde otra óptica, también tuvieron un fuerte componente vitalista, espiritualista, regeneracionista, anticolonialista y nacionalista y reforzaron los mecanismos de interacción entre Oriente y Occidente, a través del pensamiento filosófico de personajes como Krishnamurti,

Vivekananda, Jinarajadasa o Gandhi, quienes influyeron notablemente en estas elites intelectuales y, curiosamente, provocaron una buena amalgama e hibridez con las teorías en boga en Europa y América Latina.” Ocupándose específicamente de las influencias en la obra de Alberto Masferrer, ha afirmado “el vitalismo de Tolstoi, el socialismo fabiano de Henry George, el anarquismo y socialismo libertario de Kropotkin y de Proudhon; las corrientes teosóficas e hinduistas de Krishnamurti, Jinarajadasa, Tagore o Gandhi; y el pensamiento unionista de Haya de la Torre, Rodó, Martí, Ugarte, Mistral, Vasconcelos, etc.” (Casaús, M. 2004, 167).

Si en las primeras dos décadas del siglo se cuestionaron las ideas sajonizantes, como lo hizo el arielismo, y luego las europeistas, como el hizo el aprismo, generándose aperturas hacia lo “oriental” y hacia un proto-tercermundismo, debe destacarse que ya en la década del 1920, numerosas figuras del mundo intelectual latinoamericano estaban mirando hacia un mundo más amplio, sin limitarse a la propia AL o a la convencional Europa Occidental.

Aunque esta apertura no produjo obras importantes que acogieran autores o temática de otras latitudes, de hecho se fueron sentando condiciones que maduraron con los años, desde 1900 hacia la actualidad. Pueden entonces detectarse varias líneas de pensamiento, algunas bastante antiguas (Devés, E. y Melgar, R. 1999 y 2005), que convergen o se entrecruzan y que han sido significativas en la reelaboraciones eidéticas posteriores. Estas líneas de pensamiento pueden resumirse de la siguiente manera:

- la que viene a través de H. D. Thoreau, L Tolstoi, Gandhi, J. Vasconcelos, Gabriela Mistral, V. R. Haya...;
- la que viene a través de la teosofía Blavatski-Olcott, Vivekananda, teosofía Annie Besant, Gandhi, J. Vasconcelos, Gabriela Mistral, V. R. Haya...;
- la que viene a través de G. K. Gokhale, Gandhi, George Padmore, Kwame Nkrumah, M. Luther-King, Iván Illich liberacionismo...;
- la que viene a través de R. Tagore, Gandhi, Romain Rolland, Lanza del Vasto, Victoria Ocampo...;
- la que viene a través de Vivekananda, Gandhi, Thomas Merton, Ernesto Cardenal...

Las lecturas hacia el 2000

Ante la caída de las grandes dictaduras y del sentimiento belicista y guerrillero que acompañó la Guerra Fría y ante el hastío de un violentismo que daba vueltas en sí mismo, en una competencia revanchista y sin salida, Gandhi ha aparecido como figura asociada a posiciones ambientalistas y anti-consumo, a la sociedad civil, a posiciones más éticas y, curiosamente a la vez, políticamente más pragmáticas, por haber sido tanto más exitoso que las tendencias violentistas “realistas” en el logro de sus objetivos.

Las ideas de Gandhi que se advierten hacia el 2000, han llegado por diversos canales: uno es el que conduce un gran acumulado en la propia trayectoria del pensamiento de AL y del cual se ha advertido en el acápite anterior, el otro trae nuevos aportes externos, durante las últimas décadas. De hecho, desde hace algunas décadas se van dejando sentir en los medioambientes intelectuales de América Latina Caribe (ALC), las tendencias orientófilas de variado pelaje, la proyección de filmes y documentales, particularmente el de Richard Attenborough, la influencia de cierta intelectualidad India en el espacio internacional, el pensamiento de autores del Subcontinente indio como Mahmud ul Haq, de Muhamad Yunus, Amartya Sen y de la subalternidad, aunque estos últimos más cercanos al pensamiento naxalita de inspiración maoísta que del gandhismo. Sea como fuere, todo esto ha sensibilizado más respecto a la importancia de autores asiáticos e indios en particular.

En ALC los programas de estudios sobre Asia y África se han ocupado principalmente de la presencia de los inmigrantes o de formas culturales de esas procedencias, siendo, en general, poco capaces de desarrollar investigación propiamente sobre esas regiones o de sus relaciones y contactos con la nuestra. Los estudios sobre el pensamiento de esas regiones ha sido muy escaso y la India ha sido la región que ha despertado más interés, aunque normalmente en personas amateurs que lo hacen más bien por vocación espiritual y personal que en el marco de proyectos académicos o profesionales. Prácticamente no ha existido, al interior de ALC, salvo entre pequeñísimos grupos académicos

principalmente de Venezuela y México⁴, una reflexión más o menos sistemática y coordinada al respecto. En general, el interés por Gandhi ha sido algo más cercano a los intereses personales de intelectuales dispersos que a líneas de investigación o a políticas académicas institucionales.

Sea como fuere, a continuación se revisan 7 lecturas de 7 países distintos.

Argentina:

Adolfo Pérez Esquivel ha inspirado su quehacer en la defensa de los derechos humanos en la resistencia no-violenta. Frecuentemente, en sus textos y entrevistas aparece la mención de Gandhi, referencias a su vida y máximas, como de la opción por la no-violencia. Gandhi le ofrece un criterio para determinar la cercanía o lejanía del bien, a la vez que le ofrece criterios para interpretar la realidad.

Piensa que Gandhi permite enjuiciar el buen y el mal comportamiento de las personas o los estados, cosa que se advierte cuando señala que “nos preocupa el permanente enfrentamiento entre la India y Pakistán, hoy dos potencias nucleares. Lamentablemente están alejadas de la filosofía y acción que Gandhi pensó para el pueblo desde su comprensión y valores de libertad y derechos para todos y todas” (Pérez Esquivel, A. 2009, 1-2), o bien al sostener que “la India es una potencia emergente que, en las políticas oficiales está lejos del pensamiento y la práctica de Gandhi, y más identificada con el sistema capitalista y producción de un desarrollo especulativo que con las pequeñas aldeas o Asrham, para poner en práctica la vida comunitaria de Ahimsa” (Pérez Esquivel, A. 2009, 3).

En este esquema, es importante su reinterpretación de hechos como el derrocamiento

de la dictadura de Anastasio Somoza en Nicaragua, tradicionalmente atribuido a la guerrilla sandinista. Sobre la base de una lectura de Gandhi (y otros) hace una reinterpretación del derrocamiento del dictador, siendo su tesis clave que éste fue derrotado por un gran movimiento pacífico de masas al cual se agregó el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN): “pienso que todo no es solamente el resultado de las armas. Es necesario considerar el problema en su totalidad y no contentarse con una visión parcial de las cosas. Durante muchos años, la guerrilla sandinista ha acosado al gobierno de Somoza, pero sin poder derrocarlo. Era como una picadura de mosquito: es molesta pero nada más. La fuerza sandinista casi fue destruida. Es entonces cuando ciertos acontecimientos esenciales desencadenaron una lucha no-violenta en el pueblo; una lucha intensa e inmensamente importante a la que no se le ha prestado suficiente atención. Con la Revolución nicaragüense, estamos ante una insurrección popular. Arranca en el momento del asesinato del periodista Pedro Chamorro, en enero de 1978. Es este hecho concreto el que provoca la indignación de la población, indignación que desembocará en la insurrección. Esto, es una lucha no-violenta del pueblo. Los sandinistas no harán más que aprovecharse de ella para lograr una mayor credibilidad en el pueblo, credibilidad que no habían tenido durante muchos años. Una rebelión armada por tanto no puede triunfar si no existe una insurrección de la conciencia colectiva. Pero todavía es necesario ver las cosas más profundamente. El otro hecho importante fue el aislamiento internacional de Somoza, sobre todo con relación a los EE.UU. Cuando se dice que la guerrilla sandinista hizo la Revolución, es efectivamente un análisis muy

4 Por ejemplo, en el año de 2004 se creó el Programa de Estudio, Promoción y Divulgación de la NO VIOLENCIA, bajo responsabilidad del Dr. Juan María Parent Jacquemin, adscrito a la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados de la UAEM. La no-violencia activa cuyo nombre sánscrito es AHIMSA y que se liga con el concepto de lucha por la verdad (SATYAGRAHA) tiene sus orígenes en el pensamiento oriental, incluyendo a Jesucristo, pero ha sido interpretado, estudiado y difundido en el Occidente después de la muerte de Gandhi en 1948. Era interesante acercar algún pensamiento filosófico occidental con el pensamiento de Gandhi para detectar sus semejanzas y sus diferencias. De ahí se desprende un proyecto de investigación que pretende hacer resaltar primeramente la necesidad de un cambio social en nuestro país, pero como lo afirma Vinoba Bhava (discípulo de Gandhi). Los autores que guían este trabajo son Martin Luther King, Pérez Esquivel, Nelson Mandela, Lanza del Vasto, Helder Cámara y otros. codhem@netspace.com.mx.

parcial. En mi opinión, la verdadera Revolución la hizo el pueblo de Nicaragua, y no la guerrilla sola” (Pérez Esquivel, A. s/f, 2-3).

Brasil

Paulo Ayres Mattos asocia la figura de Gandhi con la de Martin Luther King. Señala que King, desde los inicios de sus estudios universitarios, tomó contacto con la obra de Gandhi. En esta época, King por primera vez entró en contacto con la vida y obra de Mahatma Gandhi, y desde entonces pasó a estudiar con seriedad sus enseñanzas sobre la no violencia, como estrategia para radicales cambios sociales. En 1958 hubo muchas complicaciones que culminaron en septiembre con el atentado que King sufrió en el Harlem, en Nueva York. En plena recuperación, King resolvió, al inicio del año siguiente, pasar con su esposa Coretta un mes en la India, para estudiar con más profundidad las técnicas de las marchas no violentas de Gandhi, por invitación de Jawaharal Nehru, Primer Ministro de aquel país.

Señala Mattos que “los estudiosos, que en las últimas dos décadas se han dedicado al rescate del pensamiento teológico y social de King, afirman con gran vehemencia la importancia de su formación teológica y filosófica en su práctica política, en particular la influencia de la filosofía de la no violencia como fue enseñada y practicada por Mahatma Gandhi. Durante los años siguientes King pasaría a articular políticamente la lucha contra el racismo uniendo esto con sus opiniones contrarias a la guerra en Vietnam, vinculando racismo, pobreza y militarismo y predicando más que reformas políticas, la reestructuración del sistema económico-militar, que producía tanto el racismo como la pobreza, en el país y el mundo. Lo que pasó a defender tenía mucho más que ver con revolución que con reforma, aunque la suya era una revolución no violenta” (Mattos, P. A. s/f).

Reflexiona Mattos, que la mejor forma de no tener en cuenta la vida y la obra de King es transformarlo en un mito a reverenciar y que seguramente ello le repugnaría. Sin embargo, piensa que esto es precisamente lo que sucede actualmente con la figura de King, algo similar a lo que ocurre con otras figuras como el propio Gandhi y, entre nosotros, Don Helder Camara y Ernesto Che Guevara, ideológicamente tan

distantes y humanamente tan cercanos. “Frente a los desafíos de un mundo globalizado debajo del pensamiento único y la dictadura del poderoso capitalismo financiero internacional, la percepción de Martin Luther King de la interconexión entre pobreza, racismo y militarismo y la misma lucha que trabó contra los poderes que producen tal mundo siguen exigiendo un compromiso impostergable de todas las personas que creen que un mundo diferente es posible” (Mattos, P. s/f).

Chile

El Servicio Paz y Justicia (SERPAJ) se ha definido como “una Organización que nace inspirada en los movimientos de Gandhi y Martín Luther King, en procura de la superación de la injusticia social. Desde 1974 agrupa a once países América Latina, los cuales, inspirados en la Cultura de la Paz y la Defensa de los Derechos Humanos, asumen la Metodología de la Resolución de los conflictos mediante la No Violencia Activa” (ver www.serpajchile.cl/mision.php).

Fernando Aliaga intenta articular el tema de la paz y la no-violencia a la historia de América Latina y de Chile en particular, a los movimientos recientes de las iglesias cristianas y en particular de la jerarquía católica y algunas de las trayectorias de la política y del pensamiento en el país. “El tema de la paz, fundada en la justicia, es uno de los grandes desafíos que ha enfrentado Chile a lo largo de su historia. La realidad de una violencia que explota y margina a la mayor parte de nuestro pueblo, ha sido el mensaje y la causa que han asumido los grandes dirigentes sociales de Chile y de Latinoamérica” (Aliaga, F. s/f, 2). Postula que “frente a la fuerza destructora de la violencia, impuesta por los que se adueñaron del poder y que ha producido una terrible descomposición social en los pueblos aborígenes, importa que resurja la fuerza de la vida: la No Violencia Activa”. Esta opción por la vida, por la paz que supere la violencia, piensa que “ha sido expresada en los versos de Gabriela Mistral y Neruda al denunciar la miseria de nuestro pueblo, costo social que ha hecho posible la riqueza de unos pocos patrones. Nuestros poetas y artistas han invitado a iniciar la gran tarea de reanimar el alma del hombre y de la mujer marginada y han desafiado a emprender el renacer de cada pueblo latinoamericano, desde las ruinas de Machu Pichu. Los profetas de

nuestro tiempo, como el Obispo Manuel Larraín, el Padre Alberto Hurtado y el Cardenal Raúl Silva Henríquez, lo han hecho apelando a los valores del Evangelio: al amor y a la solidaridad. La larga lista de mártires que han alimentado con su sangre el movimiento obrero a través de la no violencia activa, clama: no más guerra, no más odio". (Aliaga, F. s/f, 2-3)

Aliaga entrega información sobre la constitución del movimiento por la no-violencia en Chile y en AL: "Por parte de los que en Chile hasta ese momento estaban vinculados a estas reuniones, había surgido cierto cuestionamiento por considerarlas marxistas. Nuestro grupo escribió a los dirigentes internacionales y fuimos invitados a participar en este Encuentro, en que se organizó el Servicio Paz y Justicia, SERPAJ América Latina. Allí se eligió como secretario ejecutivo al argentino Adolfo Pérez Esquivel" (Aliaga, F. s/f, 9). Luego, alude a gandhianos europeos como el matrimonio Jean Goss e Hildegard Mayer que visitaron Chile en su prédica de la no-violencia y en la tarea de constituir un movimiento internacional con tal intención, dentro del cual se incluye el SERPAJ (s/f, 8-9). Esto generando mayores lazos con un movimiento gandhiano europeo. "La reunión de los grupos latinoamericanos inspirados en la no violencia activa que se realizó en Medellín, auspiciados por las Iglesias Cristianas y Movimientos de Paz, había tenido su proceso de maduración: El primer encuentro importante realizado en torno al tema "La no-violencia cristiana en la revolución latinoamericana" fue organizado por el Pastor Metodista Earl Smith en Montevideo, en 1966. Junto con la participación de representantes de nueve países de Latinoamérica, se contaba con la adhesión de Martin Luther King, quien envió un delegado especial, y la presencia de Lanza del Vasto, Danilo Dolci y otros líderes internacionales de la no violencia activa". (Aliaga, F. s/f, 10-11).

Esta trayectoria empalma con una línea más bien de la doctrina social eclesial y de la democracia cristiana chilena, aunque en conexiones con el liberacionismo, claramente considerado por muchos como marxista. Aliaga alude a que "los escritos de ideólogos demócratacristianos como Otto Boye y Gustavo Rayo eran complementados con los aportes que entregaban al Taller de Nuevo Chile, en Róterdam, donde Bosco Parra intercambiaba opiniones con

Jaime Castillo Velasco" (s/f, 19), mencionando también a Mario Zañartu y Claudio Orrego. En este contexto la presencia de Serpaj Chile tiene el mérito de: haber enriquecido la experiencia chilena no violenta, vinculándola con los grandes movimientos de paz y de la no violencia a nivel mundial; constituirse en un centro de reflexión y de creación de acciones no violentas; haber sido puente entre los aportes que surgían, tanto al interior del país, como entre los grupos chilenos en el exilio (s/f, 26).

Desde una visión amplia de lo que ha significado el proceso de la no-violencia en Chile, señala Aliaga, podemos destacar algunos hitos de importancia (s/f, 26): a partir de 1978, se produce un gran debate sobre el sentido del concepto "no violencia" y va adquiriendo la connotación "activa", esto es, vinculada con un proyecto político democrático contrario a la Dictadura militar. El intercambio y reuniones conjuntas con sindicalistas brasileños, aportan el concepto de lucha a través de la "firmeza permanente" y no de una acción aislada y sólo en respuesta puntual cuando se produce una violación de los derechos humanos. Esta evolución del concepto "No Violencia" (NOVA), se generó en múltiples talleres y seminarios, que promovieron acciones no violentas unidas a la práctica política para recuperar la democracia. La no-violencia activa asumió en la experiencia chilena todo el rico legado en torno a la educación liberadora dejado por Paulo Freire. Por lo mismo, la acción de Serpaj Chile en su objetivo de aportar a la educación de la paz y de los derechos humanos, junto con confiar en las potencialidades del sujeto enfatiza la preocupación por la organización de base. Se afirma que es importante recuperar la organización de base. Se asevera que es importante recuperar la "fuerza de los pobres" para establecer una sociedad más justa. Por lo mismo, esta pedagogía social no violenta traduce en tres metas específicas su acción de acompañamiento: recuperar la persona, ayudarla a organizarse y a que tenga un proyecto comunitario. Sin lugar a dudas, el mejor aprendizaje que hemos tenido en la práctica de la No Violencia Activa durante la Dictadura, ha sido el proyectar a la vida ciudadana, democrática, la teoría y práctica de la Resolución No Violenta de los conflictos. Dicha traducción de la no violencia a la vida cotidiana, y concreta en nuestras poblaciones o al interior

mismo de la familia, nos ha permitido asumir el rol de propiciar una verdadera transición en el país, esto es, cambiar los métodos de guerra compulsivos, excluyentes y confrontacionales por los métodos de la cultura de la paz: dialogantes, participativos y que en forma conjunta buscan la resolución de los grandes conflictos que aún ensombrecen nuestra realidad nacional. (Aliaga, F. s/f, 27)

México

Rafael Landerreche emprende una reflexión que asocia zapatismo con gandhismo. Aunque, con un cierto escándalo, destaca la carencia de conocimiento respecto de Gandhi, que es notoriamente menor que la que se posee sobre Marx, Lenin o Mao, en el medio popular mexicano. Se pregunta por qué ocurre esto.

Desde la reflexión en torno a los movimientos sociales y a las inspiraciones semi-marxistas que éstos poseen, Landerreche (2002) apunta a “sacar un par de conclusiones por demás relevantes para nuestra realidad actual: primero (y esto, más que conclusión ya está dicho desde el principio), los planteamientos de Gandhi resultan mucho más afines a las aspiraciones y luchas del pueblo latinoamericano de lo que han sido las de Marx. Segundo, asumir los planteamientos de Gandhi implica una postura de crítica al capitalismo, no menos sino más radical que la surgida del marxismo, pues aquél llega a la raíz misma, a los mitos ocultos del mundo moderno que Marx no pudo denunciar porque de hecho también los compartió. En verdad, la magnitud de la transformación que necesitamos en América Latina (y bien se puede añadir en el mundo entero) es mucho mayor que la que podían imaginar aquellos que pensaban en términos de una revolución socialista. Y el esfuerzo, por lo tanto, no puede ser menor”.

En otro texto, el mismo Landerreche (1998) distingue la resistencia pasiva de la activa: “quiero centrarme —argumenta—, en lo que Gandhi entendía por resistencia y distinguir entre resistencia activa y resistencia pasiva. La resistencia pasiva es aquella en la que nada más se realiza el acto de aguantar, de soportar. Es el papel tradicional que se le ha asignado a la mujer, la aguantadora. Eso es resistencia pasiva, un mero soportar, y de ninguna manera es lo que está preconizando Gandhi por varias razones... La

primera, porque algo fundamental para Gandhi, y yo creo que para todos nosotros, es la dignidad; la dignidad que ha sido una enseñanza especial de los indígenas chiapanecos. La segunda razón es que la resistencia pasiva no transforma nada. Gandhi nos está hablando de una no-violencia que transforma las estructuras y las situaciones de injusticia. La tercera característica es lo contrario de lo que ocurre con la resistencia pasiva, que va acumulando el resentimiento hasta llegar a la explosión”.

“Esto nos ilustra que el camino de la resistencia pasiva no es el camino de la no violencia activa. Recordemos: primero, porque tolera que se pisotee la dignidad que es algo que no es posible tolerar; segundo, porque no transforma nada; y tercero, porque acaba desembocando en la violencia que supuestamente no buscamos” (1998). Hoy en día, recuperar el camino de la paz es recuperar el camino de la esperanza. En este sentido yo querría recordar que Gandhi creía y afirmaba profundamente que la no violencia activa era invencible. Yo añado que en la experiencia de los pueblos latinoamericanos, la resistencia cuyas raíces están en el espíritu y en el corazón del ser humano y no en las armas, nos ha demostrado históricamente ser invencible. (1998)

Nicaragua

Miguel D’Escoto realiza una relectura del sandinismo haciendo una interpretación y propuesta pacifista donde se asocia Gandhi a Sandino, Sandino y la dignidad, Gandhi y la resistencia no-violenta.

Señala que la defensa de la vida, de la dignidad nacional y de todos los derechos irrenunciables del pueblo y fundamentos de la nación nicaragüense enunciados en el título 1, capítulo único, de nuestra Constitución Política, implica una lucha sin tregua. Pero esa lucha debe ser exclusivamente no-violenta, desde ayunos, manifestaciones, huelgas y hasta la desobediencia civil si fuese necesario. Ahora bien, argumenta que aunque yo, desde hace muchos años, he sido un convencido de la no-violencia, nunca tuve problemas en entender y apoyar la gloriosa lucha sandinista. Jamás hubo un caso más claro de guerra justa. La mayor parte de las guerras, como las que Estados Unidos inventa, nada tienen de justo y en efecto no son más que

aventuras criminales, robo a mano armada. Si se aplican los criterios que la teología de la guerra justa considera esenciales para que una guerra sea verdaderamente justa, la lucha armada sandinista los sobre-cumple todos. No obstante, en lo personal yo pienso que esos criterios de guerra justa, por muy católicos que sean, son poco cristianos. Como Tolstoi, Gandhi, Martin Luther King y Dorothy Day, yo también creo que la lucha no-violenta es el único medio capaz de efectuar las transformaciones permanentes que el mundo necesita y reclama con urgencia (D Escoto, M. 2004).

Recuerda D Escoto que durante todos mis años de vida como sacerdote sandinista, este tema de la no-violencia ha sido siempre un tema recurrente en diferentes intercambios con mis compañeros. Fue el tema central en el Ayuno por la paz y la vida, julio-agosto 1985. El tema de la no-violencia lo retomamos nuevamente como tema central en el Vía Crucis de Jalapa a Managua en febrero de 1986. Lo he expuesto también a lo largo de los años en una serie de artículos y entrevistas. Gandhi nos decía que las personas y los pueblos ascienden a nuevos niveles de humanidad casi siempre por necesidad, no por virtud. “Pero no hay nada malo –añadía– en que avancemos en el camino de nuestra perfección, individual o colectiva, bajo la presión de las circunstancias”.

“Obviamente –comenta D’Escoto– Washington pensaba que reconocer esa verdad no era conveniente porque aumentaría la oposición del propio pueblo norteamericano a su política de intervención. Washington, eterno falsificador de la verdad, nunca ha permitido que su pueblo conozca las verdaderas razones de sus incesantes guerras y agresiones, sistemáticamente mentía y desinformaba a su propio pueblo sobre las razones de su intervención en Nicaragua. Después haría lo mismo con respecto a su guerra contra la Revolución Popular Sandinista en los ochenta y ahora persiste en su misma política de engaño y falsificación de la verdad para “justificar” su cobarde, ilegal y criminal guerra de agresión contra Irak y Afganistán. Pero, a los hombres y mujeres verdaderamente dignos y honestos nunca se les ha podido engañar por mucho tiempo. Y así fue que el repudio a la intervención militar contra Sandino fue creciendo rápidamente por toda América Latina, el mundo y en los propios

Estados Unidos. Por este tiempo ya América Latina se había nutrido del pensamiento de sus más grandes intelectuales, como José Enrique Rodó, Darío y Francisco García Calderón, que alertaban sobre el peligro latente para la paz y su seguridad que Estado Unidos representaba. “La liberación que los pueblos urgen y anhelan debe incluir en forma prioritaria la liberación de la dependencia en métodos violentos para corregir los males de este mundo” (D’Escoto, M. 2004).

Puerto Rico

Luis Rivera Pagán ha escrito sobre Luther King ubicándolo en la línea de Gandhi y Tolstoi, destacando la resistencia no violenta y asociándola a un conjunto de otras reivindicaciones sociales, igualitarias, anti-racistas, pacifistas y anti-militaristas.

En el marco de un trabajo conmemorativo de la “Primavera de Praga” y de los 1960s, ha destacado que “King no era el primer mártir del insurrecto pueblo afroamericano, hastiado de siglos de esclavitud, discrimen y segregación. Tres años antes, Malcolm X, la carismática contrafigura de Martin Luther King, había sido asesinado” (Rivera Pagán, L. 2009, 7). La de King “no era una voz que solicitaba, sino exigía igualdad y justicia, no reclamaba atención magnánima, más bien demandaba el cumplimiento de la equidad y la rectitud ciudadana prometidas, de acuerdo a la visión de King, en los documentos fundamentales religiosos y seculares de la nación. Paradójicamente, la segregación en iglesias negras, expresión máxima del racismo blanco norteamericano que ni en los lugares y momentos sagrados toleraba la presencia perturbadora de la raza menospreciada, permitía a los negros escudriñar con una mirada de velada rebeldía y esperanza los textos clásicos de la liberación y el éxodo de la comunidad hebrea esclavizada y oprimida en Egipto” (R. P., L. 2009, 8).

Rivera Pagán recuerda las ideas propuestas por King, en las conferencias en Puerto Rico, en 1963: “Como era habitual en él, King fundamentó esa resistencia civil pacífica, primero, en su manera de entender el evangelio cristiano y, segundo, en la tradición, que tanto valoraba, de León Tolstoi y Mahatma Gandhi. Defendió la desobediencia civil como instrumento para apelar a la conciencia civil sobre las injusticias

registradas en ciertos códigos legales y la necesidad de abrogar las leyes discriminatorias. Además, otro tema fundamental en su concepción ética, recalcó la apertura constante a la posibilidad de la reconciliación” (R. P., L. 2009, 10).

La proyección de las ideas de Gandhi, interpretadas por Luther King, es puesta en perspectiva por Rivera Pagán insistiendo en la ampliación de su mirada, pues “mientras lograba victorias importantes en el desmantelamiento del segregacionismo social sureño legalmente validado y era apoyado por la administración del Presidente Kennedy, King dirigía su atención al contexto internacional de los conflictos entre movimientos de liberación anticolonial y la represión imperial” (R. P., L. 2009, 12). King en 1965 iniciaba una campaña “cónsona con el llamado ‘evangelio social’ del protestantismo liberal norteamericano, dirigida a aliviar la creciente disparidad entre ricos y pobres en los Estados Unidos. King se había convencido que el cumplimiento de su sueño de una nación igualitaria y solidaria exigía superar, además de la segregación racial, la fragmentación social. Su lucha por la integración racial se convertía en una más ardua y compleja: superar las enormes desigualdades socioeconómicas”. Ésta, “fue una de las primeras ocasiones en que King comenzó a tejer una crítica honda y radical a las acciones militares norteamericanas en Vietnam” (R. P., L. 2009, 13).

Venezuela

Elías Capriles, refiriéndose a lo que denominó el “paradigma gandhiano”, incluye una crítica a la sociedad industrial-moderna aludiendo a la insatisfacción, a la ansiedad y la neurosis, al sacrificio de las mayorías y la existencia de explotadores, ellos mismos oprimidos.

Uniendo el gandhismo con la crítica de la tecnología y de la cultura de raigambre alemana tradicional (psicoanalítica-frankfurtiana-fenomenológica) a la que agrega un cierto tercermundismo y un ecologismo basado en los límites del crecimiento y más allá en la ecología profunda, Capriles señala que en la actualidad el confort de que goza una parte de la población en la sociedad moderna “se encuentra amenazado por la crisis ecológica, que hace que cada vez haya menos riqueza para repartir, que ocasiona un número siempre creciente de desastres “naturales,” y que amenaza con poner fin a la vida en el

planeta” (Capriles, E. 2010, 146). Así pues, todavía ahora son pocos quienes están plenamente conscientes del fracaso del proyecto tecnológico y del desarrollismo, así como del capitalismo que se desarrolló interdependientemente con éstos.

Piensa que en la época de Gandhi era mucho más difícil adquirir esta conciencia y que, sin embargo, él rompió con los ideales en la base del proyecto en cuestión y propuso el retorno a un modo de vida ecológicamente sostenible, basado en las capacidades humanas y no en la maquinización deshumanizadora, y enraizada en lo que había de bueno en las tradiciones de su país y no en las engañosas, instrumentales, arbitrarias y destructivas pautas impuestas desde los centros de poder de las potencias del Norte (Capriles, E. 2010, 146).

“Desgraciadamente –señala– no siempre se tiene conciencia del papel de Gandhiji como precursor de los nuevos paradigmas cualitativos en los cuales el bienestar integral es más importante que los abstractos y engañosos indicadores cuantitativos. Él se atrevió a denunciar muy tempranamente la ilegitimidad de las falsas aspiraciones creadas por el sistema imperante (que en su época los colonizadores ingleses intentaban imponer a las masas de la India) y, así, a poner en jaque los proyectos de las élites dominantes. Aunque no lo haya expresado tan diáfana, clara y sistemáticamente como lo hicieron los ideólogos de la “ecología profunda” y del “nuevo paradigma” en las últimas décadas del siglo XX, el *Mahatma* intuyó correctamente los engañosos índices abstractos del éxito o fracaso de los sistemas económicos desarrollados” (2010, 148). Capriles hace converger su interpretación del pensamiento de Gandhi con algunas propuestas como la de E. F. Schumacher quien “propuso el desarrollo de lo que él designó como una ‘economía budista’” (Capriles, E. 2010, 147); la de Iván Illich quien “sugirió que, aparte de la riqueza y la pobreza cuantificables, hay una riqueza y una pobreza existenciales que tienen que ver con nuestra sensación subjetiva de plenitud o de carencia. Esta riqueza o pobreza no puede ser medida, pero constituye una vivencia innegable” (2010, 148) y con la del físico y activista ecológico Fritjof Capra, quien escribió que “la reforma de la economía no es una tarea meramente intelectual, sino algo que implicará cambios profundos en nuestro sistema de valores. La idea misma

de riqueza, que es central en la economía, está ligada inseparablemente a las expectativas, los valores y los estilos de vida humanos” (Capriles, E. 2010, 149).

Conclusión

Se han presentado brevemente 7 casos de autores, de países diversos, que en las últimas décadas han pensado con Gandhi, tomando sus ideas, reelaborándolas, formulándolas en relación a AL, sea como interpretación o propuestas para la región.

¿Puede obtenerse algo en común en relación a las preguntas por la circulación de las ideas Sur-Sur y en relación a las reelaboraciones eidéticas realizadas por estos autores?

1- Sobre lo primero, se advierte poca lectura de Gandhi, poca referencia específica a su obra. Decir que ha sido más admirado que leído es completamente verdadero, pero ello puede decirse de la mayoría de los autores. En este caso es relevante, pues Gandhi es considerado mucho más como figura ejemplar que como autor. Se lo recibe e interpreta más como un gran hombre y como un hombre bueno que como un autor importante. Se trata de un fenómeno parecido a la recepción actual de Guevara. Se recepciona la figura mucho más que las ideas del pensador. Si nos remitimos a unos 20 ó 25 autores/as vivos/as⁵ entre los/as más importantes-influyentes de la región hacia el 2000, las ideas de Gandhi no han sido importantes-influyentes en su pensamiento. Ciertamente, dichas ideas no han sido un insumo importante para los/as más influyentes autores/as de AL, como lo han sido las ideas de Marx, Sartre, Keynes, Prebisch y Paz o el marxismo, el existencialismo, el dependentismo, en ensayo sobre el carácter u otras escuelas o tendencias. Incluso, si se considera exclusivamente las ideas provenientes del Subcontinente Indio, puede afirmarse que las teorías de la subalternidad y la postcolonialidad, o las de economistas como Amartya Sen y Muhamad Yunus han sido más recepcionadas que la obra de Gandhi, por el

pensamiento latinoamericano hacia el 2000. En este sentido la recepción de la obra de Gandhi es relativamente marginal. Esto conduce al problema respecto a determinar en qué ámbitos han circulado las ideas gandhianas.

La circulación de las ideas de Gandhi, en las últimas décadas, ha ido más a través de espacios de lucha por los derechos humanos, especialmente ambientes teológicos, iglesias y movimientos religiosos que otros. Siendo Gandhi un autor con varios rasgos religiosos, puede decirse que es el autor religioso no cristiano que más ha impactado en el pensamiento de autores cristianos en AL. Este impacto ha estado parcialmente determinado por la difusión de su pensamiento desde las iglesias protestantes usamericanas, asociado al pensamiento y figura de Luther King y al liberacionismo negro.

No obstante lo anterior, las ideas gandhianas han circulado no sólo en ambientes de derechos humanos. Como se ha mostrado, existe un antiguo acervo de ideas gandhianas en la región, con las cuales (sobre las cuales) han venido a combinarse nuevas tendencias, especialmente aquellas que se advierten en la economía, probablemente las más recientes. De hecho, la presencia de las ideas gandhianas entre científicos económico-sociales sería incomprensible sin las ideas de Dudley Seers y Amartya Sen, quienes acogieron y han transmitido algunas de las ideas de Gandhi junto a otras de diversas procedencias. En todo caso, la recepción de las ideas gandhianas en el ámbito de los científicos económico-sociales no proviene sólo y directamente desde la India sino que ha sido procesada y retransmitida también desde la academia inglesa, que ha sido clave para la circulación de ideas entre regiones periféricas. Así como las ideas cepalino-dependetistas pasaron desde AL a Asia y África, de modo importante, a través de la academia inglesa, las ideas económico-sociales de Gandhi han llegado a AL a través de esa misma academia. Por otra parte, no es menos cierto que, en las últimas décadas, dicha academia ha sido muy penetrada por la presencia de autores/as de diversas procedencias (como es el caso de Amartya Sen).

5 L. Boff, J. J. Brunner, F. H. Cardoso, E. Dussel, C. Escudé, O. Fals-Borda, J. Castañeda, C. Fuentes, E. Galeano, G. Gutiérrez, N. García-Canciani, M. A. Garretón, F. Hinkelammert, I. Illich, E. Lander, R. Mangabeira-Unger, J. Martín-Barbero, H. Maturana, C. Monsivais, G. O'Donnell, A. Quijano, Milton Santos, Beatriz Sarlo, H. de Soto, F. Varela, M. Vargas-Llosa, L. Zea.

2- Con respecto a lo segundo, las relecturas y reelaboraciones, pueden obtenerse numerosas conclusiones y proyecciones:

Debido a que las ideas de Gandhi son algo muy específico y circunscrito, y su recepción se reduce a ciertas inspiraciones básicas, es fácil “aislarlas” metodológicamente para detectar y trabajar los cruzamientos.

Varios de los autores reseñados aluden a algunas conexiones entre el pensamiento de Gandhi y autores latinoamericanos: Aliaga lo conecta con poetas como Gabriela Mistral y Pablo Neruda, con pensadores cristianos como Jaime Castillo, Otto Boye o Mario Zañartu y con líderes eclesiásticos como Manuel Larraín, Alberto Hurtado y Raúl Silva Henríquez y con Adolfo Pérez Esquivel; Capriles destaca conexiones Simón Bolívar e Iván Illich; D’Escoto con Rubén Darío, José Enrique Rodó y Francisco García Calderón; Mattos lo hace con Helder Cámara y Ernesto Che Guevara.

Ahora bien, hacia el 2000, las ideas básicas de Gandhi en AL han sido cruzadas con el cristianismo liberacionista (Aliaga, D’Escoto, Landerreche, Mattos, Pérez-Esquivel, Rivera-Pagán), en su versión pacifista y menos marxistizada; se han cruzado también con un vago ecologismo (Capriles, ICCYTA), con algunas ideas popularistas cercanas al movimentismo-social (D’Escoto, Landerreche, Pérez-Esquivel); con las ideas de la lucha por los derechos civiles, en las versiones de Luther-King y/o Mandela (Mattos, Rivera-Pagán); con algunas ideas de desarrollo-alternativo, como aquellas que aluden a las tecnologías alternativas, y las que aluden a Schumacher y “lo pequeño es hermoso” (Capriles, ICCYTA); con ideas de la complejidad, en sus versiones E. Morin, F. Capra y H. Maturana-F. Varela (Capriles, Boisier, Max-Neef, ICCYTA); con las ideas de Bhimrao R. Ambedkar y las del budismo comprometido (Capriles); con las ideas bolivarianas, sea en sentido amplio (Bracho, Lucena), sea más específicamente con el bolivarianismo-Siglo XXI (Lee, F. 2010).

A la hora de determinar los cruzamientos eidéticos debe destacarse que el pensamiento de Gandhi ha tenido más acogida y desarrollo en medioambientes intelectuales donde predomina un pensamiento popularista, amplio y poco ortodoxo en que se combinan ideas críticas de la globalización (e incluso, en ocasiones, críticas

de la modernidad), ideas etnicistas, ideas identitarias, ideas socialistas post-marxistas, muchas veces de cuño conservador, y tercermundistas, frecuentemente salpicadas de conceptos afines a la “complejidad” (donde se alternan elementos de la auto-poiesis de Maturana-Varela, con otros procedentes de E. Morin o F. Capra), entre otras que constituyen el clima intelectual de un centro-izquierda “comunitarista”.

Ahora bien, a partir de éstas y otras combinaciones pueden realizarse algunas propuestas para ALC, que apenas se enunciarán, porque será menester otro artículo para profundizarlas:

a- Las ideas de Gandhi están siendo recepcionadas principalmente en la dinámica de los derechos humanos, en las luchas de los pueblos indígenas y en las manifestaciones anti-globalización.

Ello no es excluyente de otras lecturas: las ideas de Gandhi podrían leerse para inspirar las tareas de las segundas o terceras independencias, para pensar un mundo desde la subalternidad, para inspirar propuestas provenientes desde la periferia para la sociedad global, propuestas precisamente inspiradas en la *satiagraha* (fuerza de la verdad) de los “débiles” (en parte, como lo hace Capriles), para las nuevas luchas anticoloniales (en parte como lo hace D’Escoto), para imaginar alternativas a los modelos de desarrollo (en parte como lo hace Capriles), para fomentar las expresiones de la sociedad civil (en parte como lo hace Landerreche), entre otras muchas. En otras palabras, algunas de las mismas lecturas presentadas en este trabajo, y otras apenas aludidas, permiten desenvolver líneas eidéticas enunciadas por los autores presentados y que van más allá de la tendencia dominante: Gandhi-derechos humanos y civiles.

b- Las ideas de Gandhi han potenciado principalmente las ideas de resistencia. Esta dimensión “reactiva” se encuentra muy claramente expuesta en Pérez Esquivel, quien, refiriéndose a relaciones entre Asia y AL, se pregunta “¿desde dónde podemos cooperar para alcanzar, en la resistencia social, cultural, política y económica algún resultado que hace a la vida y supervivencia de la humanidad?” (Pérez Esquivel, A. 2009, 5). En ese mismo texto, señala que “la India ha influenciado con su filosofía y religiones a muchos sectores sociales y culturales, de Latinoamérica en particular, por la acción

del Mahatma Gandhi y la No-Violencia, como fuerza de liberación. Esta filosofía acompañó la resistencia social y política frente a las dictaduras que se implantaron en el continente y a las luchas por la tierra de campesinos e indígenas” (2009, 1). En este sentido, las ideas de Gandhi han facilitado, continuando las ideas de Pérez Esquivel, una filosofía política más orientada hacia la resistencia de la sociedad civil, que orientada hacia la construcción de alternativas. Para él, se trata más de arrancarle beneficios al poder, para negociar o derrocarlo, que de formular y/o construir alternativas mejores. Se trata de una actitud que no ensaya, sino que condena el error. Es el poder quien debe ensayar, en tanto que desde la resistencia se trata de rechazar (vetar) aquellas acciones que consideren lesivas.

La inspiración gandhiana pareciera dar más para la resistencia que para la propuesta, pero ello no es absoluto. Es perfectamente posible pensar en lecturas que fecunden “propuestas” y no sólo “negaciones”. Esta dimensión “propositiva” se ha visto especialmente entre quienes se ocupan de modelos económicos alternativos: la economía familiar y aldeana, la producción para la auto-subsistencia, la producción en pequeña escala, entre otras (Esteva, G. 2009).

c- Las ideas de Gandhi han contribuido al desarrollo de un pensamiento cristiano de fórmulas tan heterodoxas como variadas, en cruzamientos con líneas orientalistas (en una suerte de neo-unitarismo), con ecologismos y tercermundismos marcados todos con un fuerte carácter identitario, de rechazo a cierta globalización, de rechazo al proyecto desarrollista (ahora asociado a un neoliberalismo eficientista e irrespetuoso de la naturaleza), de rechazo al neo-darwinismo-social europeo y latinoamericano (tan filo-caucásico cuanto machista) y de la propuesta de una modernidad-ilustrada (tachada de pensamiento “racionalista-cartesiano”). Dado el caso, sería relevante trabajar con el pensamiento de Gandhi para potenciar un pensamiento progresista y no conservador, con propuestas más constructivas que nihilistas tamizadas con milenarismos varios.

d- Las ideas de Gandhi pueden ser muy pertinentes para formular el proyecto de “Alianza de Civilizaciones”. Enrique V. Iglesias, (2006), Secretario Iberoamericano de la Secretaría General Ibero-Americana de Jefes de Estado y

Gobierno (SEGIB), ha señalado que “a lo largo de estos últimos años, nuestros jefes de Estado y de Gobierno se han reunido anualmente en las Cumbres Iberoamericanas para acordar principios de conducta internacional y de políticas de cooperación que constituyen el acervo histórico acumulado de este esfuerzo colectivo. En el seno de estas cumbres se han relanzado nuestros valores y de nuestras posibilidades de actuación y que dicho acervo constituye un capital de compromisos asumidos para fortalecer un multilateralismo eficaz en el tratamiento de los grandes temas de las relaciones internacionales, que precisamente son coincidentes con el proyecto “Alianza de Civilizaciones”, que promueven las Naciones Unidas.”

Entre estos valores, destaca Iglesias “La defensa de la democracia y los derechos humanos. El pleno respeto por el derecho internacional y el principio de no intervención de un Estado en los asuntos de otros Estados. El apoyo al desarme y la no proliferación de armas nucleares. La lucha contra el narcotráfico y el crimen organizado y la adhesión a la Corte Penal Internacional y el respeto por los derechos humanos. El reconocimiento del derecho al desarrollo y a un orden económico internacional más justo y con igualdad de oportunidades para todos los países. El reconocimiento de la cultura y su diversidad como puntal de desarrollo económico, de cohesión social y de vigencia de los valores espirituales de los pueblos” (2006).

Debe notarse las inmensas potencialidades del pensamiento gandhiano para desarrollar un discurso coherente con varias de estas líneas que las cumbres ibero-americanas han marcado en su trayectoria y que, por lo demás, son muy coincidentes con la lectura que de Gandhi se ha hecho en AL, tal como se desprende de este mismo trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aliaga, Fernando. (s/f) “Servicio para la justicia por los caminos de la paz. La no-violencia durante la dictadura”, en www.serpajchile.cl/mision.php. 2010.
- Arciniegas, Germán. 1995. “Centenario al amanecer”. El Tiempo. Bogotá: Sec. Editorial-Opinión. www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-306124. 2010.

- Betta, Lorena. (s/f). "José Carlos Mariátegui: apuntes sobre su pensamiento" www.fhumyar.unr.edu.ar/.../problematicadelpensamiento/mariategui.PDF 2010.
- Bracho, Frank. (s/f). "Liberación y no violencia: Gandhi y Bolívar", en www.analitica.com/va/sociedad/.../3672744.asp. 2010.
- Capriles, Elías. 2010. "Gandhi, Ambedkar y el nacionalismo religioso casteista: paradigmas de la India ante la mundialización y el belicismo contemporáneo" en Lucena Molero, Hernán Compilador, Simón Bolívar y Mahatma Gandhi: Paradigmas liberadores. Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela: Editorial Venezolana C.A.
- Casaus, Marta Elena y Teresa García Giráldez. 2005. Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920). Guatemala: F & G Editores.
- Casaus, Marta. 2004. "La disputa por los espacios públicos en Centroamérica de las redes vitalistas y teosóficas en la década de 1920: la figura de Alberto Masferrer" en Casaus, Marta y Manuel Pérez Ledesma (eds.) Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina 1890-1940. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- D'Escoto, Miguel. 2004. "Dignidad Nacional" Conferencia, Managua 4 de mayo de 2004, en www.carloscorea.com/dignidadnacional.html. 2010.
- Devés, Eduardo. 2007. Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual. Colección Idea. Santiago de Chile. Instituto de Estudios Avanzados.
- Devés, Eduardo y Melgar, Ricardo. 2005. "El pensamiento de Asia en América Latina, Hacia una cartografía", en Revista de Hispanismo Filosófico, nº 10, FCE, Madrid.
- Devés, Eduardo y Ricardo Melgar. 1999. "Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos, 1910-1930", en Cuadernos Americanos Nº 78, año XIII, Universidad Autónoma de México.
- Esteva, Gustavo. 2009. "Más allá del desarrollo: la buena vida" en www.alainet.org/active/38110&lang=pt%3Cfont%20color. 2010.
- Iglesias, Enrique V. 2006. "Discurso del Dr. Enrique V. Iglesias" en la Solemne Investidura como Doctores "Honoris Causa" Gerardus Hooft y Enrique Iglesias. Salamanca, 26 de mayo de 2006. www.campus.usal.es/gabinete/protocolo/Honoris_Discurso_Iglesias.pdf. 2010.
- Instituto de Ciencia y Tecnología Andina de Tarapacá, ICCYTA. (s/f). "Fundamentación Teórica ICCYTA". En www.iccyta.cl/index.php?option=com_content. 2010.
- Krauze, Enrique. (s/f). "José Vasconcelos y la cruzada de 1929". Skirius, John. 1979, 235. México: Siglo XXI. Editores. En www.letraslibres.com/pdf.php?id=333. 2010.
- Landerreche, Rafael. 2002. "Gandhi en Latinoamérica: ¿Hay un lugar para la no-violencia?". En Auto-gestión, 16/12/2002, en www.espanol-franzjtle.blogspot.com/.../gandhi-nos-dio-una-leccion-historica-no.html. 2010.
- Landerreche, Rafael. 1998. "Gandhi: autodefensa y la no violencia activa". San Cristóbal de Las Casas. www.sipaz.org/documentos/.../landerreche_esp.htm. 2010.
- Lee, Franz. 2010. "El significado revolucionario contemporáneo de Mahatma Gandhi y Simón Bolívar para la emancipación humana" en Lucena Molero, Hernán Compilador, Simón Bolívar y Mahatma Gandhi: Paradigmas liberadores, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela: Editorial Venezolana C.A.
- Lucena, Hernán. 2010. "Introducción" en Lucena Molero, Hernán Compilador, Simón Bolívar y Mahatma Gandhi: Paradigmas liberadores. Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela: Editorial Venezolana C.A.
- Mattos, Paulo Ayres. (s/f). "Martin Luther King Una obra inacabada" Revista Nossa América. En: www.memorial.sp.gov.br/.../55-martin_luther_king.htm. 2010.
- Mistral, Gabriela. (s/f). "La lengua de Martí". En www.gabrielamistral.uchile.cl/prosa/jmarti.html. 2010.
- Pérez Esquivel, Adolfo. 2009. "Asia y América Latina". www.universitatdelapau.org/.../PONENCIA%20ADOLFO%20PEREZ%20ESQUIVEL.pdf. 2010.
- Pérez Esquivel, Adolfo. (s/f). "Experiencias Históricas de Lucha No-violenta en Latinoamérica". En www.noviolenciayaccionesolidaria.com/temas-de-formacion.html. 2010.
- Rivera Pagán, Luis. 2009. "Martin Luther King Jr. Una memoria entre Praga y San Juan". En: www.lupaprotestante.com/pdf/MartinLutherKingRiveraPagan.pdf. 2010.
- Saladino, Alberto. 2004. "Alfonso Reyes y la condición humana". En Saladino García, Alberto (compilador). Humanismo mexicano del siglo XX. Tomo I. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.