

# Gandhi y la economía según Ruskin

Juan María Parent Jacquemin\*

Recepción: 19 de enero de 2009

Aceptación: 28 de mayo de 2009

\* Programa de Estudio, Promoción y Divulgación de la No-violencia, Universidad Autónoma del Estado de México, México.

Correo electrónico: juanparent@hotmail.com

**Resumen.** Gandhi recibió fuerte influencia de Ruskin. Su visión de la economía proviene en gran parte de este autor. Los dos afirman que la función del trabajo es generar riqueza de vida. Contra el industrialismo, el trabajo del campo, como Gandhi lo demostró en su vida, sí deja espacios para la vida familiar, para la vida cultural. No se puede construir la no-violencia sobre una sociedad dominada por la industria. La economía de Gandhi presupone una visión política. Nuestros trabajadores tienen una capacidad que la nación requiere: que nos sea útil, piensan Ruskin y Gandhi. Mide el valor de un trabajo en los efectos que tal acción aporta al desarrollo de los individuos. Es éste un punto central de Ruskin en Gandhi. Gandhi considera a su modo estos planteamientos de John Ruskin y los lleva más lejos. El ser humano se realiza en el trabajo, más aun, Dios ha creado al ser humano para el trabajo.

**Palabras clave:** no-violencia, trabajo, Gandhi, economía.

## Gandhi and the Economy According to Ruskin

**Abstract.** Gandhi received strong influence from Ruskin. His economic vision largely comes from this author. Both think: that the function of work is to generate wealth, wealth of life. Against the industrialism, working in the field, as Gandhi demonstrated in his life, leaves space for family life, for cultural life. It is not possible to construct non-violence in a society dominated by industry. Gandhi's economy presupposes a political vision. Our workers have the capacity the nation needs: which is useful for us. It measures the value of work in the effect that such action brings development to individuals. This is Ruskin's central point in Gandhi. Gandhi approaches John Ruskin's ideas from his point of view and takes them further. Work makes us grow as human beings; even more, God has created the human being for work.

**Key words:** non-violence, work, Gandhi, economy.

## Introducción

En una búsqueda para ubicar social y culturalmente a Gandhi y la no-violencia, se ha considerado útil acercarse a otros pensadores que aportan elementos comunes a los que utiliza Gandhi y, sobre todo, a aquellos que han influido directamente sobre él.<sup>1</sup>

Es el caso de John Ruskin el que trataremos a continuación. Para los no enterados de esta corriente social, se desarrollará sucintamente el tema de la no-violencia infra.

En este trabajo se verá la transformación de ambos activistas: tanto Ruskin como Gandhi se hacen defensores de los pobres después de haber sido hombres de sociedad en sus respectivos países. En segundo lugar, resaltan el sentido y la valoración del trabajo manual. Luego se resumirán los planteamientos de Ruskin en lo que puedan ser recogidos por Gandhi. Más adelante, un recuerdo de los valores de la no-violencia. Finalmente, la economía política vista por los dos autores. Para cada tópico se acercan las visiones paralelas planteadas o vividas por ellos.

## 1. John Ruskin

Nació en Londres en 1819 y murió en Coniston Waters en 1900 (Lakeland) donde su residencia es aún visitada. En 1860, publicó el primero de los ensayos que forman el libro que nos ocupa: *A este último*.

1. Este artículo da continuidad a una serie sobre este tema; ver "Pierre Teilhard de Chardin y Gandhi ante la no-violencia" en *Ciencia, ergo sum*, Vol. 15, Núm. 1, marzo-junio 2008, pp. 91-99; "De Gandhi a Mounier", en *Actas del 1er Congreso Internacional de Personalismo comunitario, M05*; "Tolstoi iluminó a Gandhi" en *Logos*, No. 100, mayo-agosto 2009, todos de Juan María Parent Jacquemin.

Este trabajo dio un vuelco completo a la orientación de su vida al pasar de ser brillante crítico de arte a luchador social. Ubiquemos el centro de interés del autor con el fin de reconocer hasta qué punto influyó en Gandhi. Las condiciones de vida y de trabajo de los obreros ingleses eran tales que provocaron en él esta catarsis tal que desplazó su interés por el arte a favor de las ideas económicas: producción y comercialización castradoras del ideal del ser humano. El salario de supervivencia impuesto en la industria es, en este sentido, un crimen contra la humanidad. Se lanza violenta y perspicazmente contra la deshumanización de la industrialización que ya está en auge en Gran Bretaña. Defiende la tesis: El salario debe fijarse no sobre el mérito sino sobre la necesidad (ver la parábola en Sn Mateo 20, 1-16 de los trabajadores en la viña: todos tienen la misma necesidad). Consecuentemente:

...no debe existir ni competencia ni fuerza del mercado, ni ley de la oferta y la demanda, ni capitalismo industrial. La función del trabajo ...es generar riqueza ...riqueza de vida” (Palabras del propio Ruskin) (Fajardo, 2002, 70-71, nota 138).

Ruskin se define así contra el materialismo y nos convoca a una vida espiritual.

Ascender en el mundo es una opción que siguen algunos, pero más felices serán los que han decidido caminar hacia un placer más elevado: “la primera de las posesiones es la propia posesión” (Ruskin, 2002: 224) y así encuentran por realizarse actividades tranquilas y en paz. Cuando hablamos de necesidad nos referimos a las necesidades naturales del hombre: necesidad de comer o de vestir. Se confirma con el planteamiento de una nueva economía centrada en la calidad de vida:

La vida económica debe sostenerse en la satisfacción de las necesidades elementales: alimentación y vestimenta. Una vez que éstas están aseguradas, nos abrimos a lo superfluo y nos condenamos a una economía de progreso ...aumentar indefinidamente la producción (Deliège, 1999, 101).

Y también del propio Ruskin: “La verdadera ciencia de la economía política ...es la que enseña a las naciones a desear y trabajar por las cosas que conducen a la vida” (Ruskin, 2002: 192) y saber reconocer que las cosas importantes son el aire, la luz, la limpieza... como lo entendió Gandhi.<sup>2</sup>

2. Es útil recordar que la primera acción no-violenta de Gandhi fue la búsqueda entre todos de la higiene.

3. Este tema ha sido tratado en relación con Mounier y la no-violencia en *Op. cit.*, Madrid, 24 al 26 de julio de 2005.

“Gobierno y cooperación son Leyes de la Vida; Anarquía y competencia las leyes de la Muerte” (Ruskin, 2002, 181). La anarquía de la que habla Ruskin es la del desorden no la de la conducción sin autoridad de los asuntos de la Nación como Gandhi lo proponía. El ideal para los no-violentos es llegar a organizar la sociedad sin violencias, en la justicia y en la verdad. Es otra forma de anarquía.<sup>3</sup> La publicidad actual crea deseos, crea necesidades artificiales contra lo que Gandhi afirma: “Multiplicar innecesariamente los deseos es pecado” (Gandhi, 2001: 71).

Para Ruskin (para Gandhi y para los no-violentos) no se trata de crear bienes difíciles de adquirir, sino que sean de consumo útil. Y la pregunta será, para la evaluación del progreso: no es “cuánto trabajo produce, sino cuánta vida produce. De modo que como el consumo es el fin y la meta de la producción, la vida es el fin y la meta del consumo” (Ruskin, 2002: 215) para hablar de producción, debemos hablar de consumo. Esto es un programa de vida, de trabajo, de realización personal o comunitaria. Sin confundir esfuerzo público con esfuerzo global. Para Ruskin, el progreso se da con el esfuerzo de cada quien y no mediante el esfuerzo público.

Y, para hablar de progreso, viene también la crítica al ecocidio que padecemos sin otear en algún horizonte la salida de sus desastres.

La corriente que correctamente dirigida podría haber fluido como riego suave de campo a campo, habría purificado el aire, dado comida al hombre y a la bestia..., ahora aplasta la llanura y envenena el viento; rezuma pestilencia y genera hambruna (Ruskin, 2002: 164).

La Revolución Industrial trajo consigo también la injusticia que padecemos hasta nuestros días. Este dato nos abre la puerta para considerar el libro mencionado, centro de nuestra reflexión, tarea útil hoy como hace ciento cincuenta años. Su autor fue calificado desde entonces como profeta de una nueva conciencia social y Gandhi lo plasmaría en una expresión práctica cuando dijo, años más tarde, que “las estructuras económicas existentes no durarían 24 horas si mi arma del Satyagraha (fuerza de la verdad) fuera tomada por el pueblo” (Mathur, 1998, xiv: 287). He aquí el principio de la revolución no-violenta a favor del hombre en marcha en muchos lugares el día de hoy. Si uno descubre la injusticia en este sistema, el otro propone salir de ella.

En el Prefacio (1860) de su obra plantea propuestas concretas que abarcan desde la educación, la industrialización y, hasta en lo social, donde propone soluciones para los jubilados y el desempleo.

Ruskin encontró la vía que describimos gracias a la gran influencia recibida de Tomás Carlyle (1795-1881) quien impugnó severamente la economía utilitarista, de donde proviene su influjo en el pensamiento de nuestro autor que proclamará años más tarde: “El utilitarismo es primeramente una moral antes de ser una teoría económica” (Fajardo, 2002: 51). Este es el punto de partida de sus reflexiones: el carácter moral del ser humano que se expresa a través del trabajo.

## 2. La posición de Gandhi

Gandhi, desde su niñez, sentía una atracción hacia la vida sencilla en el campo. Trabajo manual y austeridad eran sus referencias principales. Para este hombre inquieto no podía ser de mayor provecho el encuentro con la prosa de Ruskin. En 1904, efectivamente, leyó el libro de Ruskin en el tren que lo llevaba a Durban y se quedó impresionado. Ahí mismo se convirtió. Conversión extremosa: quería que todos recibieran el mismo salario para los trabajos socialmente útiles. Con sensibilidad, observa a los campesinos y declara: producen alimentos y tienen hambre.

Su lectura vino a confirmar lo que ya había leído de Tolstoi que insiste sobre la responsabilidad de cada quien de ganar su pan con el trabajo de sus manos. Pero, antes de ellos ya Bondaref<sup>4</sup> lo había manifestado: “La ley divina de que el hombre debe ganar su pan con el trabajo de sus manos” (*bread labor*). Y Romain Rolland<sup>5</sup> nos indica que esta misma idea está en la Gita en su tercer capítulo y podemos añadir que también se encuentra en San Pablo<sup>6</sup> (Cfr. Rolland, 1955, 221). Mostró más adelante cómo los ancestros de los Indios (de la India) conocían la sabiduría que está en la austeridad y la moderación. Entendamos que se trata de que todos tengan un trabajo que les permita hacer algo útil socialmente y grato para el trabajador. Esta clase de ocupación, como Gandhi lo demostró en su vida, deja espacios para la vida familiar y la vida cultural. Este método aporta además la ocasión de una distribución equitativa de la riqueza nacional de gran importancia, impide la concentración de los recursos.

Reducir nuestras necesidades, nuestros deseos, comercialmente alimentados es el punto de partida de una ética no-violenta para nuestro tiempo. Gandhi luchará contra la miseria viendo que cada quien tenga cómo alimentar a los suyos. La austeridad es el camino y debe enseñársele a los que viven en la opulencia. “La multiplicación de los deseos obstaculiza el crecimiento personal hacia la última identidad con el mismo universal” (Merton, 1958: 36). Pero no hay ingenuidad en este proyecto. La debilidad humana nos dejaría con buenas intenciones. Por esta razón, Gandhi considera

que el Estado debe intervenir en este proceso como agente superior de transformación social. Aporta sin cubrir todas las necesidades de la población (Estado obeso) aquello que las instituciones privadas no son capaces de atender. La orientación dada a estos recursos económicos o culturales transforma la sociedad y cada persona.

Fundamental en Gandhi el lugar que ocupa el trabajo, especialmente con el retorno de la rueca y del trabajo manual para todos. En el trabajo manual encontramos el equilibrio en el individuo y la subsistencia en el grupo. La no-violencia crea esta coherencia en el trabajo y en la vida espiritual. Se plantea así la presencia del trabajo manual en las escuelas de tal suerte que los niños paguen sus estudios y aprendan una actividad que el día de mañana podría serles útil; puede considerarse como actividad económica. “Un sistema como éste hará que nuestros hijos sean independientes” (Attenborough, 2004: 37). El utilitarismo es rechazado por ambos, Ruskin y Gandhi, porque debemos buscar el mayor bien para todos, no para “los más que se pueda”. Esta lucha para que todos alcancen el bien más elevado puede llevar a la muerte del no-violento que se sacrificaría por propia voluntad contrariamente al utilitarista que no tiene razón para entregarse así.

La rueca, *charkha* en gujarati,<sup>7</sup> es más que un símbolo ya que resuelve las penurias económicas de una forma natural. Este instrumento se vuelve útil y hasta indispensable, llega a ser causa de la libertad (*swaraj*<sup>8</sup>). La rueca significa conciencia nacional de su situación, después de la revolución como país autónomo, no subyugado. El mismo Gandhi tejía una media hora diaria. Al tejer todos unos kilos resuelven dos problemas. Por una parte, favorecen la producción artesanal con una tecnología sencilla y crean empleos; por la otra, se inician al trabajo manual que, según él, es fuente de florecimiento y de liberación (Cfr. Delième, 1999). No se niega la importancia del trabajo intelectual, pero se da toda su importancia al trabajo manual como factor de desarrollo personal. La rueca puede llenar los espacios de tiempo y de clima dejados libres por los ritmos naturales.

4. Timothy Mihaylovitch Bondaref (1820–c.1885) escritor ruso fuertemente difundido por Tolstoi.

5. Romain Rolland, escritor francés (1866-1944), gran figura de la no-violencia, de los filósofos de la India, amante de la verdad (Wiki/Romain Rolland).

6. 2ª Carta de san Pablo a los Tesalonicenses, capítulo 3, versículo 10.

7. Gujarati. Lengua materna de Gandhi.

8. *Swaraj*: autonomía, más tarde y por extensión, *Hind swaraj*: Independencia de la India.

Acercar así los dos momentos: producción y consumo, es la manera de evitar los gastos de publicidad que hacen muy caro el producto final. Esta es la teoría de una economía descentralizada. Lanza del Vasto sigue a Gandhi con esta misma idea hecha realidad en *El Arca*, su comunidad, que nos hace pensar o nos remite al trabajo de los monjes cuando crearon la Edad Media: “*Ora et labora*”, porque no todo es “técnica” de desarrollo también está el pensamiento. “Dejen que sus pensamientos sean precisos y verdaderos y acelerarán la venida del *swara*” (Gandhi, Merton, 1965: 69). Esta insistencia casi obsesiva de alcanzar la libertad se justifica porque libre, el hombre es más digno. Trabajar con las manos y pensar son dos polos de la no-violencia para esta conquista.

El trabajo para Gandhi es una fuerza vital que no puede darse con el intercambio de dinero. El trabajo manual es el camino hacia la unidad social y la igualdad entre todos. La no-violencia es el marco, según él, para alcanzar este objetivo. El trabajo así vivido es motivante y “portador de deberes sociales” (Raghuvansh, 1998: 282), ¿Podremos encontrarnos de nuevo con esta filosofía? En su escrito, “Ruskin añadiría los conceptos de creatividad, calidad y perfección en este trabajo” (Fajardo, 2002, 57). También el dicho repetido por los monjes: “*Opera non perdit qui Deo laborat*” que expresa la exigencia de calidad: “*qui Deo laborat*”. En otras palabras, “el mundo pertenece sólo a aquellos que se esfuerzan con el sudor de su frente” (Bose, 1972: 23).

Con estos elementos extraídos de los dos activistas, podemos relacionarlos. El valor del trabajo para ambos está en responder a las necesidades de los hombres, que son pocas alimentación y vestido.

Alcanzar altos niveles socioeconómicos no es un camino hacia la felicidad, sino en el dominio de sí mismo.

Encontramos dos posiciones opuestas cuando abordan el tema del gobierno anarquista; para Ruskin como desorden, para Gandhi la organización social sin violencia. Notemos que es ésta la única divergencia de opinión observada en los escritos de los dos.

9. Sarvodaya es un término que significa “El bienestar de todos”. El término fue acuñado primeramente por el mismo Gandhi para dar título a su traducción en 1908 de *A este último*. Gandhi utilizará luego este mismo término para nombrar su propia filosofía política. Más tarde el activista no-violento Vinoba Bhave recurrió a este mismo término para indicar el sentido de su movimiento social en los años que siguieron la Independencia de la India para asegurar que la autodeterminación y la equidad habían alcanzado todas las esferas en la sociedad india.

10. ¿Por qué Jenofonte? En este autor griego se encuentra el gusto por la vida sencilla y auténtica. Muestra su interés por la vida sobria y tradicional. Y ¿por qué Platón? Su utopía y su voluntarismo.

### 3. A este último

A comienzos del siglo xx, *A este último*, el libro de Ruskin aquí revisado, había sido traducido por Gandhi a su lengua materna el gujarati pero con un título que indicaba también las intenciones del traductor. Lo llamó *Sarvodaya*.<sup>9</sup>

El texto es una crítica encendida del medio industrial y su injusticia y de ahí surgen sus propuestas de reforma social. Recibió también la influencia de Jenofonte y de Platón en la redacción del libro.<sup>10</sup> “No pueden construir la no-violencia sobre una sociedad factoril” (Gandhi, 1948; Merton, 1965: 54). Tal reforma tiene sus bases en un modelo nuevo de relaciones laborales. El mecanismo de producción y de mercado es el punto álgido en esta revisión social. Busca que estos mecanismos sean más justos y más humanos, es decir que respondan a las necesidades emocionales de los trabajadores (Cfr. Ruskin, 2002, segunda de forros).

*A este último* fue criticado, como era de esperarse, ya que iba contra la corriente industrializadora y sus beneficiarios. Estas críticas se mantuvieron por muchos años también ante otros escritos de la misma tendencia. Parte de las críticas no puede sostenerse porque se basan sobre una confusión entre la llamada regeneración ética proclamada por nuestro autor y el planteamiento de un socialismo revolucionario que Ruskin rechazaba. Esta crítica será sufrida igualmente por Gandhi y en la historia de los últimos dos siglos entre los luchadores por la justicia y la revolución.

El título del libro es una expresión extraña. En inglés se dice *Unto this last*. Esta frase es tomada del evangelio de San Mateo, capítulo veinte, versículo 13 que dice: “Pues toma lo tuyo y vete. Por mi parte, quiero dar *a este último* lo mismo que a ti”. Esta cita proviene de la parábola de los trabajadores que son contratados por el dueño de la milpa. Se compromete a pagar una cantidad por el trabajo realizado en 10, 8, 6 o menos horas. A todos iguales, hasta a este último que trabajó menos horas.

*Unto this last* es así una crítica profunda del capitalismo. Se divide en cuatro ensayos sobre los principios básicos de la economía política de los que el último fue considerado por su editor y también novelista William Makepeace Thackeray como no publicable debido a las numerosas invectivas que habían provocado los tres primeros. Este cuarto ensayo es, por esta razón, más largo que los anteriores (Cfr. *Encyclopaedia britannica*, 1989: 652).<sup>11</sup> Reunidos en un libro, estos ensayos fueron leídos por muchos desde los años ochenta.

Gandhi sigue de cerca esta misma lección. No censura las industrias pero quiere ponerles límites. Concretamente, la industria debe producir aquello que servirá de “materia pri-

ma” para el trabajo manual que se realiza en las aldeas o en las industrias a pequeña escala. La crítica se dirige contra esta masificación industrial que imperó en Gran Bretaña con la Revolución Industrial, causa de los males que sufren millones de trabajadores esclavizados por los dueños del capital (Cfr. Singh, 1998: 257). La producción masiva es la causa de esta situación. De ahí que afirmara que “la producción de las masas es mejor que la producción masiva” (Asthana, 1998: 14). No creía que producir en esta forma masiva provocaría una mejora significativa en la calidad de vida de los trabajadores. Para que todos produzcan suficiente para vivir es necesario que los medios de producción estén bajo el control de las masas. La monopolización es injusta. La mala situación social y económica de nuestros pueblos se encuentra en este sencillo principio, desgraciadamente no acatado por los poderosos porque éste es un problema ético, no político ni sencillamente social. La solución puede estar en una justa distribución. Gandhi consideró que la obra estudiada es de mucha importancia para elevar al hombre en la democracia.

#### 4. No-violencia

Para aprovechar plenamente el mensaje de Ruskin en cuanto elemento formador de Gandhi es necesario volver a mostrar la filosofía de la no-violencia como medio igualmente extraño en un mundo individualista y cobarde.

La no-violencia es un modo de comportarse ante los acontecimientos, es una moral. Consiste en no devolver el mal por el mal, sino actuar para eliminar el mal. El diálogo es el arma (término acuñado por Gandhi) de la no-violencia. Esta acción se logra mediante la presión, cuando el diálogo se torna difícil o ante el rechazo de la parte violenta.

Es una filosofía en cuanto descansa sobre principios ontológicos<sup>12</sup> como son Dios, la justicia, el amor; tiene un método: el diálogo, y una didáctica de acción.

La no-violencia es, en segundo término, un conjunto de acciones, una lucha en la que no se recurre a la violencia. Todo ello requiere adiestramiento físico y mental.

La no-violencia siempre ha existido pero sólo desde Tolstoi, Gandhi y muchos pensadores actuales como Vaillant, Sharp, Müller, se estructuró y se ensanchó en conocimiento y se mejoraron las tácticas (ver Greenpeace y Lanza del Vasto).

Gandhi es primeramente un hombre religioso que se refiere a Dios y a la Verdad como Dios por lo que no desarrolló una filosofía que vendrá después trabajada por nuevos activistas o militantes.

“La violencia es necesaria para proteger los bienes temporales. La no-violencia es indispensable para asegurar la

protección de nuestro honor y del altman (alma o ser trascendental)” (Gandhi, 2002: 60). Asegurar la protección es decir luchar. Nuestro honor y nuestra “alma” son dignos hasta para producir en nosotros la muerte en esta lucha sin recurso a la violencia pero con el recurso al diálogo. Algunos no creen en el diálogo porque no han probado las múltiples “armas” que las estrategias de la no-violencia ofrecen a su defensores. Sabemos, en la filosofía y las tácticas no-violentas, que la violencia es silenciosa, dice Gandhi; puede comenzar donde la comunicación se ha perdido. Por eso, el diálogo es finalmente la única arma verdaderamente eficaz y corazón de la no-violencia.

Satyagraha, llama Gandhi a la acción no-violenta que es búsqueda de la Verdad. En esta exploración, Gandhi muestra que la no-violencia expresa la fuerza interior, el poder de sí mismo que, afirma, es un poder absoluto. Entre tantas “armas” que podemos imaginar están dos centrales que no pueden faltar: la paciencia y la tolerancia. Estas dos virtudes nos hacen soportar el sufrimiento. “Acrescenta la valentía y la confianza interiores y nos trae la paz interior” (Sudarshana, 1998: 120). Esta lucha produce la paz anímica: contradicción a los ojos modernos habituados al belicismo y a las violencias callejeras. La no-violencia tiene esta fuerza de crear las nuevas condiciones de vida. No destruye sino que reemplaza una forma de vida (si así puede llamarse el estado en el que nos encontramos hecho de tensiones, de angustias, de mentiras) por otra. A medida que avanza el proceso de “reconquista” de la Verdad y de la Justicia, se establecen las nuevas estructuras sociales en las que se podrá vivir.

Se plantea así el concepto de comunidad. “Una sociedad basada en la no-violencia solamente puede consistir en un grupo de personas asentadas en una aldea en la que la cooperación voluntaria es la condición de una existencia dignificada y pacífica” (Mathur, 1998: 7). No puede ser masivo. Gandhi así lo entendió, tanto que creó los *ashrams* o sea comunidades reducidas de adeptos de la no-violencia. Primero fue en Phoenix, cerca de Durban en Sudáfrica y luego cerca de Johannesburgo, la que se llamó Granja Tolstoi. La suma de todas estas comunidades es un factor de cambio importante en la sociedad. Evitar la ciudad es otro imperativo en este mismo proceso revolucionario. Por

11. Por cierto, la referencia a Gandhi como lector de este libro merece sólo tres renglones cuando la influencia de estos ensayos ha rebasado sus fronteras originales y particularmente por el uso que Gandhi hizo de ellas.

12. Ver Juan María Parent. “Fenomenología de la no-violencia” en *Tiempo de educar*, Núm.13, Año 7, pp. 9-30.

lo que se hace más claro el sentido del cambio buscado. Desde la Revolución Industrial, la tendencia va hacia la concentración urbana que acrecienta más aun las desgracias de nuestro proceso equivocado.

La economía de Gandhi presupone una visión política. La comunidad (*ashram*) es el punto de partida de la reconstrucción del país. Se avanza hacia una realización mayor pasando por el núcleo menor. El paso por la comunidad es una exigencia para todos los que pretenden reestructurar la nación porque en ella se aprende la solidaridad a pequeña escala para seguir desarrollándola en espacios más vastos, humanamente hablando. El espíritu es más que la materia y la economía es un reflejo del pensamiento. Gandhi piensa críticamente el materialismo y el anhelo de provecho, filosofía utilitarista que muy pronto fue rechazada plenamente por él. Esta economía basada en la búsqueda del provecho es el inicio de la pérdida de la paz y está vinculada con la ideología de la violencia. Entra aquí también el afán de tener más, de dominar, de competencia-lucha, de negación del otro; todos, desorden de la ética.

La economía de solidaridad permite a todos aportar algo al bien común. Esta economía ya existe en los *ashrams* (ver *El Arca* de Lanza del Vasto); falta que se extienda, pero para que este objetivo se logre se requiere un cambio de mentalidad.

Para crear una sociedad no explotadora es necesario aprender a vivir de esta nueva manera en un espacio psicológico y físico más reducido. “Vida sencilla y pensamiento alto” (Bose, 1972: 23), resumen el pensamiento de Gandhi y su alta moral. La austeridad marca en cada momento el proceso no-violento. No fácil de aceptar para muchos; sin embargo, dada la situación lamentable de la India después de tantos años de subyugación inglesa y la miseria reinante, finalmente este ideal no parecía tan arduo de alcanzar. Todo esto enmarcado en la *ahimsa*<sup>13</sup> o no-violencia como factor de unidad para que el objetivo por alcanzarse sea primeramente espiritual (Cfr. Gracie, 1989: 82). Gandhi tuvo que demostrar que no buscaba la independencia política, sino la purificación nacional o sea la restauración moral de su país. Este objetivo se lograría gracias a la simplificación y a la autosuficiencia en la vida de la India: *swaraj*, en gujarati.

13. “Una persona que puede expresar la Ahimsa en su vida ejerce una fuerza superior a todas las fuerzas de brutalidad.

Q. ¿Y es posible realizar ésta para cualquier individuo?

Gandhi – Ciertamente. Si hay alguna exclusividad en esto, la rechazaría de inmediato.

Q. ¿Hay alguna idea acerca de las posesiones en esto?

G. Sí. Poseer nada, entonces es poseer todo” (Jack, 1956: 314).

## 5. Economía política no-violenta

Acerquémonos ahora al texto central: el libro de Ruskin *A este último* y veamos las concordancias y los desencuentros entre los dos autores. Ruskin aportó fundamentalmente la visión de la integración de la economía desde la ética. Identificar la función social del empresario, analizar y crear un nuevo criterio para definir la riqueza y la búsqueda e instalación de la justicia son elementos que abren al autor un camino hacia la reelaboración del objeto de la economía política.

En términos de Ruskin, definamos la riqueza, de forma contradictoria: “En la medida que la esencia de la riqueza consiste en el poder sobre los hombres, ¿no resultará que cuánto más noble y mayor es el número de personas sobre las que se tiene poder, mayor será la riqueza?” (Ruskin, 2002: 157). La revolución implícita en la teoría económica de Ruskin fue aplicada (concordancia práctica entre ambos) por Gandhi en su *ashram* y seguida por millones de Indios; lo que permitió finalmente llegar a la Independencia, gracias a la autonomía personal adquirida y educada y salir así de la violencia que él consideraba originada en esta mala industrialización. Insiste: “Es difícil administrar un negocio honesto ... la honestidad es incompatible con amasar una gran fortuna” (Gandhi, Merton, 1965: 61).

En pocas palabras, la “producción” ha de tener como fin el consumo no la acumulación” (Fajardo, 2002: 62). Pero, por otra parte, dice lo contrario para mostrar la maldad intrínseca de la acumulación. El arte de hacerse rico, dice Ruskin, no es acumular mucho dinero “sino lograr que nuestros vecinos tengan menos” (Ruskin, 2002: 145). Ahonda aun más. La riqueza es como la electricidad; actúa por desigualdades. El poder de la moneda que tienes en la bolsa depende de la ausencia de monedas en la bolsa de tu vecino. La riqueza así entendida consiste más en el poder sobre el otro hombre que sobre los bienes materiales. El poder de la riqueza se puede medir en relación con la pobreza de aquellos sobre los que ejerce su poder. Gandhi entiende entonces que el hombre no debe buscar la riqueza sino placeres más simples. Reducir las necesidades artificiales creadas por el comercio invasor. “No hay riqueza sino vida” (Fajardo, 2002: 70). Otro criterio para eliminar la pobreza es el análisis y el juicio de cualquier interés manifiesto generalmente en la política. Si este interés es opuesto a los intereses de los que no tienen nada debe ser examinado o definitivamente eliminado. El referente de la moral de la economía política son los verdaderamente pobres. “La cualidad de la vida de una sociedad no debería medirse según el modo de vida de los ricos, sino según el de los que están en la parte baja de la escalera” (Bovy, 2001: 73).

Para no caer en este error, Gandhi plantea, en la misma estela, la distribución del poder. Particularmente en materia económica. La centralización reclama el uso de la fuerza y limita la libertad individual. Cada pueblo debería tener su propio poder tanto económico como político. De nuevo, vemos que la industrialización debe ser administrada como empresas pequeñas, rurales para poder vivir en la no-violencia y la paz.

También la riqueza se describe como un sistema de consumo donde todos gozarán de este beneficio. Esta reflexión revisada por Gandhi habla del consumo para todos y contando con el esfuerzo y la solidaridad: reforma moral esencialmente. Viene bien recordar lo que siempre se ha dicho, que el dinero tiene un poder dudoso, muchas cosas no pueden obtenerse con dinero. Esta visión se opone a la economía mercantil que es acumulación de bienes y reducción de opciones para la mayoría. Acumulación que necesariamente crea la violencia abierta o tácita. Ahí se coloca su socialismo. Al no poder administrar la acumulación del dinero sin violencia, es el estado el que debe hacer acopio de él para una distribución justa. Lanza del Vasto centró la economía de *El Arca* sobre la no acumulación y el no provecho. Indicando que hoy por hoy es esto una cuestión de justicia y “más aun una necesidad de supervivencia para el planeta entero” (Bovy, 2001: 74). Para vivir esta nueva economía, no conviene endeudarse, sino “estar dentro de los límites de los medios de los que el país es capaz” (Bose, 1872: 318). Este planteamiento es rechazado hoy por los economistas que consideran que el endeudamiento es parte del proceso económico. ¿Por qué esperar un ahorro personal para adquirir un bien que me es útil o beneficioso? La crisis que vivimos en este momento (octubre, 2008) nace precisamente en la incapacidad de manejar adecuadamente los márgenes permitidos por la razón en el uso de los créditos.

No se condena a los ricos. Tienen una capacidad que los ciudadanos requieren: ¡aprovechémosla! Piensan Ruskin y Gandhi. Lo que se pide es el control de las riquezas que no deben acumularse sino ponerse al servicio de la comunidad. Esto se hará, beneficio mayor deseado, sin explotación. El Estado deberá fijar la parte que va a la población para el bien de todos. Esta cantidad será medida de acuerdo con el servicio dado y su valor reconocido por los trabajadores. Se transforma así el principio y la modalidad impositiva, es decir la aplicación de los impuestos.

Otro principio en este sistema moral y económico amplía el margen de reflexión. El mismo Ruskin observa que la definición inicial no corresponde a la situación que vivimos (que vivía él en Gran Bretaña) y el resultado es que los economistas consideran:

...a la multitud de criaturas humanas como no conducentes a la riqueza, o como muchos, conducentes a ella solamente permaneciendo en un estado de ojo turbio y pecho estrecho (Ruskin, 2002: 157).

Es decir, la miseria programada. El mantenimiento de un ejército de hambrientos que se venden o alquilan por el salario que sea, perdiendo de esta manera su dignidad.

Este enfrentamiento a la mentira y a la injusticia, pilares de la no-violencia activa, lleva consigo el sufrimiento. La defensa de nuestra dignidad merece este aporte ético del dolor como paso en este proceso que va hacia el otro, para su bien, sin esperar recompensa por estas acciones que encierran el sufrimiento. Las acciones no-violentas incluyen la palabra y el pensamiento a la par que el recurso al cuerpo como manifestación de la voluntad (Cfr. Herbert, 1955: 251). Ruskin se acerca al cuerpo para entender sus varias facetas. Describe dos de ellas que son el cuerpo disciplinado que sirve al estado y el cuerpo no disciplinado que “es capaz solamente de mantener la existencia privada o solitaria ...Los griegos llamaban a un cuerpo así ‘idiótico’ o ‘privado’” (Ruskin, 2002: 196). No elimina a la persona cuyo cuerpo no ha sido desarrollado en la disciplina sino que muestra que, en el servicio al estado, el cuerpo se hace útil. Se añadiría hoy que en la comunidad es donde el cuerpo adquiere toda su presencia. White,<sup>14</sup> por citar sólo a un autor de relieve, critica el pensamiento idealista e introduce de nuevo el proceso corporal dentro de la espiritualidad.

¿Cuál es la responsabilidad del empresario? Ruskin nos dice que es proveer a la sociedad y que esta tarea se antepone al beneficio personal “equiparando la dignidad de su profesión con la básica en cualquier profesión” (Fajardo, 2002: 61). Añade el autor, revisar el comportamiento paternal del empresario hacia sus empleados.

## 6. Trabajo y máquina

Gandhi considera a su modo estos planteamientos de John Ruskin y los lleva más lejos. La economía para que sea digna deberá incluir la reciprocidad. La entiende como el intercambio de saberes y la justa distribución de las responsabilidades y del tiempo de trabajo.

La ecología es considerada también como innovación en las maneras de vivir. Esto implica el respeto a las otras culturas y a la singularidad de los seres humanos, finalmente, “el derecho para todos de aportar su contribución

14. L. L. White (1896-1972) tuvo una influencia significativa en Carl Rogers y ayudó a forjar el desarrollo de su pensamiento.

positiva al bien común” (Bovy, 2001: 17). Se esperaría, como *El Arca* de Lanza lo está haciendo, la creación de un movimiento sencillo enraizado en la persona; un proyecto que nacería del sentido que queremos dar a nuestra vida. Esto es el planteamiento central de Ruskin, tomado de nuevo por Gandhi y aplicado en todas las realizaciones no-violentas.

Mide el valor de un trabajo en los efectos que tal acción aporta al desarrollo de los individuos. Es éste un punto central de Ruskin en Gandhi. En el trabajo se realiza el ser humano; más aun, Dios ha creado al ser humano para el trabajo. “El que vive del trabajo de otros no es más que un ladrón” (Deliège, 1999: 101). De Ruskin, Gandhi encontró los elementos que le permiten hablar de la dignidad del trabajo. Nombra el auto-empleo, la reorientación de los jóvenes hacia la agricultura y las industrias rurales (Prakash, 1998: 216). Encuentra en el trabajo rural la facilidad para ampliar la red de escuelas, mejorar la salud pública, desarrollar la reconstrucción del campo ¿Cuánto nos hace falta hoy y aquí? Más producción y mejor distribución. En efecto, ¿de qué revolución estamos hablando si no se da prioridad al trabajo del campo del que vivimos todos? Cosa olvidada en nuestra época en la que reina la industrialización y fuente de esperanza engañosa para muchos. Se nos dice: cuando hay fábricas, hay trabajo y no se ve que deje de haber vida en este “progreso” mal entendido.

Acordémonos ahora de su pensamiento sobre la máquina: es buena cuando aligera el trabajo del hombre y ayuda a alcanzar la igualdad entre todos. En otras condiciones, ídolo y corazón de la modernidad, la máquina es un monstruo. El maquinismo debe ser desterrado de nuestras civilizaciones, porque esclaviza al pueblo. El costo de la máquina es elevado porque quita trabajo a los obreros desplazados. Los intelectuales seguidores de Gandhi van más lejos, me refiero al mismo Bose ya citado, y condenan la industrialización afirmando que es un pecado grave. Es difícil sostener esta posición extremosa y, sin embargo, Lanza del Vasto creó una comunidad donde la industrialización ha sido eliminada: se saca el agua de un pozo con cuerdas y cubetas para evitar el motor que además es ruidoso (véase las ciudades actuales como expresión extremosa del ruido). Este ruido es una degradación del ser humano, de ahí la calificación de tendencia religiosa que nombramos (pecado). Para ir más a fondo, observamos que la crisis es la desorientación de la población que vive en una sociedad esquizofrénica hecha de estructuras igualmente esquizofrénicas: el complejo militar es un ejemplo fehaciente, la publicidad comercial es otro factor de esta misma enfermedad. Lanza muestra en su comunidad que se

puede vivir sin privilegio y abandonar las formas variadas de poder, las explotaciones diversas: de los hombres, de los animales, de la tierra.

La economía rural tal como la viven en *El Arca* excluye la explotación que es el principio y esencia de la violencia. Hacerse para sí una mente rural es un requisito para ser plenamente no-violento. No implica vivir en el campo, aun cuando esa sea la mejor opción, sino tener la mente orientada hacia el campo. Semejante a la bienaventuranza: “Dichosos los pobres...” que invita a tener una mentalidad “de sana medianía” alejada de la atracción pecuniaria urbana e industrial.

Para que la máquina sea adoptada por la comunidad debe ser para ahorrar esfuerzo humano (cansancio, gestos repetidos, ruido, velocidad...). Por desgracia, actualmente la máquina ha servido y sirve aun para concentrar la riqueza. Marx hablaba de los medios de producción en manos de unos pocos como el problema inicial y central de las injusticias del capitalismo. Millones sufren porque unos pocos acumulan la riqueza producida por los muchos.

Estas ideas fueron alimentadas por la lectura de Ruskin que a su vez había recogido en sus críticas todo este bagaje de reflexiones que lo orientaron hacia un nuevo mundo económico. Frente a la búsqueda del propio interés y del egoísmo, Ruskin propone la cooperación social. Pasa de una visión de la economía a otra que es moral. Este es el aspecto de su pensamiento que Gandhi tomará para su proyecto de vida y para su política. Él elabora un programa de educación social que abarca desde la unidad religiosa, la sanación de las aldeas, el amor a la lengua materna hasta el servicio dado a los naturales. Un cambio de orientación central en estas reflexiones es el paso de una economía de producción a una economía de consumo. Que todos tengan lo necesario para vivir bien; rebasa así la visión utilitarista del mayor beneficio para el mayor número de personas que es claramente insuficiente cuando ubicamos este proceso en un marco moral (Cfr. Ruskin, 2202: 2ª de forros).

## Conclusión

Saber que Gandhi había leído a Ruskin nos abre una puerta en su proyecto social y humano. Ambos se encuentran ante los mismos problemas y ambos sugieren las mismas soluciones: nuestras costumbres deben ser más sencillas sin caer en un radicalismo irreal. Hay mucha utopía en este programa de acción, descarta que sabiendo escoger lo practicable encontraremos aportes valiosos para nuestra vida hoy. El retorno a la sencillez, predicada prácticamente por Lanza del Vasto, es el camino indicado en estas páginas.

No ha habido enfrentamiento entre posiciones adversas, sino sólo el estudio de qué tanto desarrolló Gandhi conceptos personales o si los adoptó de sus lecturas. Esta reflexión nos muestra, como en el caso de Tolstoi, que Gandhi sí tuvo el genio para la aplicación de estos principios, no fue el creador de ellos.

Si este programa económico (es lo más importante en Ruskin en esta última fase de su vida) puede sostenerse o no, ya lo dijimos. Sólo en grupos pequeños sí se logra.

La historia de *El Arca* de Lanza del Vasto está ahí como testimonio de esta posibilidad.

Gandhi ha sido superado por los nuevos pensadores y los nuevos activistas de la no-violencia activa, pero ha dejado una huella que es factible seguir gradualmente. El ideal planteado y vivido por él no es para el común de los mortales; pasos pequeños que van en la dirección indicada nos permiten vivir la no-violencia activa en nuestra vida diaria.

obje

## Bibliografía

- Asthana, B. N. M. (1998). "Cambio social mediante las industrias rurales, en J.S. Mathur (ed.). *Non-violence and Social Change*. Ahmedabad.
- Attenborough, R. (2004). *Gandhi. Sus propuestas sobre la Vida, el Amor y la Paz*. Amat, Barcelona.
- Bose Nirmal, K. (1972). *Studies in gandhism*. Ahmedabad, Navajivan.
- Bovy, M. P. (2001). *Gandhi; l'héritage*. Nantes, Siloë.
- B. R. N. Encyclopaedia Britannica (1989). *Encyclopaedia Britannica*, Chicago.
- Deliège, R. (1999). *Gandhi*. Col. Que sais-je?, PUF Paris.
- Fajardo, P. (2002). "Introducción", en John Ruskin, *A este último*. Alhulia. Salobreña, Granada.
- Gandhi, (2002). *Reflexiones sobre la no-violencia*, Longseller. Buenos Aires.
- Gandhi, (1948). "Non-Violence in Peace and War", Ahmedabad, Navajivan Publishing House citado por Merton, *Gandhi, Hindú Dharma*. Ahmedabad.
- Gandhi, (2001). *Quien sigue el camino de la verdad no tropieza*. Sal Terrae, Santander.
- Gracie, D. (1989). *Gandhi and Chalie; the Story of a Friendship*. Mas Cowley Publications. Cambridge.
- Herbert, J. (1955) "Sacrifice", en Romain, R. *Sagesse de Gandhi*. Albin Michel, París.
- Herbert, J. (1955). "Gagner son pain", en Romain R. (ed.). *Sagesse de Gandhi*. Albin Michel, Paris.
- Jack, H. (1956). *The Gandhi Reader*. Grove press, New York.
- Mathur, J. S. (1998). "Algunos objetivos básicos para los cambios sociales", en Mathur J.S. (ed.). *Non-Violence and Social Change*. Ahmedabad.
- Merton, T. (1965). *Gandhi, Hindú Dharma*. Ahmedabad, citado en Gandhi on Non-Violence, A new direction paperback, New York.
- Prakash, S. (1998). "Non-Violence and Social Change", en Mathur J. S. (ed.) *Non-Violence and Social Change*. Ahmedabad.
- Raghuvansh (1998). "Gandhi's concept of truth and non-violence", Mathur J. S. (ed.). *Non-Violence and Social Change*. Ahmedabad.
- Rolland, R. (1955). *Sagesse de Gandhi*. Albin Michel, Paris.
- Ruskin, J. (2002). *A este último*. Alhulia. Granada.
- Singh, T.P. (1998). "Non Violence and Institutional Changes" en Mathur J. S. (ed.) *Non-Violence and Social Change*. Ahmedabad.
- Sudarshana, T. K. (1998). "La concepción de Gandiji acerca de la violencia", en Mathur J. S. (ed.). *Non-violence and Social Change*, Ahmedabad.
- García, J. (2003). <[www.mkgandhi.org/philosophy/breadlabour.htm](http://www.mkgandhi.org/philosophy/breadlabour.htm)> (31 de marzo de 2009)