

listas pretenden compensar su placer. Seremos así en gran parte deudores a este «gran público» al cual con tanta facilidad calumniamos de una vuelta al orden que todo deja entrever. «Vuelta al orden», es esta, creo, la expresión que conviene, pues no se trata, como es de imaginarlo, de una vana disputa sobre la prioridad de los géneros. Aun menos todavía debe atribuírseme la intención de desacreditar un género que fué el del más alto genio francés del último siglo. Nuestras reflexiones no se inspiran sino en el deseo de registrar en un momento oportuno, una disposición nueva de la masa, que parece coincidir con el voto de los mejores.

Que la novela sea un poco brutalmente retornada a su objeto y a sus medios por un público cansado de las pretensiones que este género sirvió durante mucho tiempo y que ahora exige e impone su gusto, no tiene por qué desalentar aún a los más modestos si tienen fe en su don de agradar. En cuanto a las consagraciones que algunos pretendían retirar de tal don, que se muestren solamente menos ávidos, y sobre todo que no esperen una gloria literaria durable de otra cosa que la que pudieren alcanzar dando nacimiento a seres vivos. Tal vez convendría agregar: «y que no envidien demasiado a un Balzac por haber poblado el mundo con sus creaciones, puesto que él pagó, como todo creador, su gloria con un verdadero renunciamiento a la vida».—BERNARD GRASSET.

LA AUTOBIOGRAFIA DE MAHATMA GANDHI

ESTE gran libro no es una Autobiografía en el sentido habitual, sea de narcisismo, sea de exhibicionismo moral que han practicado los más grandes escritores de Occidente Juan Jacobo y Tolstoy, para no hablar de los estetas de hoy.

Gandhi se ha defendido con energía, en su luminosa «Introducción» a su libro, fechada el 26 de Noviembre de 1925, cuya omisión lamento en la edición resumida por C. F. Andrews.

Este libro es un libro de acción y para la acción. Debería ser el breviario de todos los hombres de acción de hoy. No quiero decir que tuvieran que acomodarse a sus direcciones. El mismo Gandhi no lo querría; nunca ha pretendido ser una autoridad sino un ejemplo que la libre razón de los demás interpretará. Pero todos hallarán aquí una riqueza incalculable de enseñanzas por el hecho para obrar—sobre sí y sobre los demás—sobre los individuos y sobre los pueblos de hoy.

Gandhi intitula esta obra, con la exactitud que pone en todo «Historia de mis Experiencias con la Verdad». Hay que subrayar la palabra: Experiencia; y en lengua occidental podría decirse más bien «sobre la verdad» que «con la verdad»; pues aquí la Verdad es un elemento cósmico, sometido a la experiencia, como sometió en estos días, Alberto Einstein, la luz, en los laboratorios de Michelson en California.

El libro entero, la vida entera de Gandhi es una cadena lógica de experimentos basados sobre los hechos. Y la cadena que desde los primeros días de su conciencia de niño no ha cesado de extenderse pacientemente, pero sin detenerse de una malla a la malla siguiente, ensanchando la red hasta abarcar a trescientos millones de indios—y muy pronto a toda la tierra—no se ha terminado aún. El lo dice lealmente:

«Las conclusiones de mis tentativas generales no pueden considerarse aún decisivas. Yo atribuyo un gran valor a estas tentativas. Mis conclusiones me parecen absolutamente correctas, pero estoy muy lejos de pretender que estas experiencias posean ningún grado de perfección. No pretendo para ellas nada más que lo que un sabio para las suyas. Aunque aporte a ellas toda la exactitud, la atención y la minucia necesaria, nunca pretende que sus conclusiones sean definitivas: pero siempre conserva un espíritu abierto a las posibilidades que vengan»...

¡A todos nosotros nos toca guiar, iluminándonos con las experiencias de Gandhi, nuestras propias experiencias, según nuestros propios medios y la ley de nuestro espíritu!

Gandhi no es, pues, más que un humilde buscador de la verdad. ¡Pero qué intrepidez en su investigación! ¡Y en cuanto a su «humildad» ya volveremos a hablar de ella! Humilde ante la Verdad... Pero, ¿cuál es esta Verdad?

* * *

«Mis experiencias sobre la Verdad...».

«La Verdad»... No dice lo que Pilatos: «¿Qué es la Verdad?...» Es ella. Es el punto de partida. Pero el punto de partida, es siempre, pudiera decirse el punto débil—(¡o también el punto fuerte!)—entre todos los apasionados de la razón deductiva, sea en el pensamiento, sea en la acción,—llámense Spinoza o Gandhi. Pues el punto de partida es el punto mismo de la pasión esencial, que brota del corazón del ser—su razón de vivir. Y si le faltase esta razón, el apasionado no sería ya nada, no existiría, moriría.

Para Gandhi la Verdad es su razón de vivir. Es, pues, su verdad. Y todos los experimentos de su vida se dirigirán a compro-

bar la exactitud y la eficacia, en primer lugar sobre él y luego sobre los demás.

«Vivo, me muevo y existo solamente para perseguir este fin... Todo lo que hago, de palabra y por escrito, todas mis tentativas en el campo político, todo se dirige hacia el mismo fin... Pero como yo no he dejado nunca de creer que lo que es posible para uno, es posible para todos, no he hecho mis experiencias en el silencio del gabinete sino a cielo descubierto».

Su Verdad—la Verdad—se halla inscrita en las raíces de su naturaleza.

¡Examinemos, pues, estas raíces, esta naturaleza en estado puro—desde la infancia!

Pura, le ha sido transmitida esta naturaleza por su raza. Pura y firme como el acero. Una raza esencialmente de acción y recta y sana. Un padre anciano, hombre de Estado, de una educación solamente práctica, sabiendo dirigir a centenares de hombres. Una madre de muy buen sentido y de una voluntad inflexible que en sus prácticas religiosas se martirizaba a sí misma

Pureza moral, sentido práctico, voluntad de hierro. Estos son sus tres rasgos.

Desde el primer momento se afirma la pureza moral en el niño, en el gusto de lecturas y de espectáculos escogidos (que fuera de este atractivo moral le aburrían), en la emoción casi estática producida en él por las sencillas sentencias morales que dejarían indiferentes o escépticos a otros millares de niños. Más tarde, al hacerse hombre, siempre es uno de los dos lados de la página el que le impresiona, el reverso moral de los Libros religiosos: en la Gita y en el Evangelio. Lo demás del reino de Dios le atrae poco. Confiesa que el verdadero sentimiento religioso, en el sentido que se le atribuye generalmente, ha tardado en despertarse en él, que siendo niño no tenía la fe viva en Dios. No profundiza nunca la metafísica religiosa y menos aun la ciencia y práctica psicológico-fisiológico-mística de su país: hace algunas experiencias tardías de «yoga», pero las abandona en seguida dejándolas para después y no se vuelve a ocupar de ellas: no tiene tiempo ni gusto... Parece que si conoce por instinto algunas formas de «yoga» será un «yoga» moral, que participará a la vez del «Karma», del «bhakti» y del «Jñana yoga» acción, amor y razón: un término medio entre los tres.

Pero el rasgo esencial, desde los primeros días es éste: un niño «incapaz de mentir» mediano tal vez o indiferente, en todo lo demás, y particularmente en curiosidad intelectual, pero sin ningún defecto como ser moral: la sinceridad absoluta, la imposibilidad casi física de faltar a ella, sufrimientos intolerables

cuando esta verdad, corre el riesgo, no de doblegarse, sino simplemente de ponerse en duda. (Tiene, sin saberlo, mucho orgullo. No es tan humilde como se cree. ¡Y yo se lo alabo!). . .

Esta admirable pureza moral podrá extenderse, desde la sinceridad a todos los demás dominios de la moralidad. Y se extiende. Bien pronto tiene conciencia de que todo el campo moral es suyo o que debe serlo, y que no tiene derecho a descuidar nada de él. (Algunos rincones del campo no se podrán labrar fácilmente). Pero la raíz está allí, prendida como la hiedra (que por donde sube se agarra), «no mentir».

Por lo demás una razón sana y muy bien equilibrada, que no trastorna ningún exceso de la imaginación, ningún vaho sospechoso del sentimiento del corazón o del cerebro. A propósito de la geometría, que practica desde la infancia, con placer, dice estas palabras:

«un tema que no exige más que el simple concurso de las fuerzas de la razón no puede ser difícil».

Por otra parte, en esta naturaleza, todo está orientado desde el principio hasta la acción. Su verdad y su razón habrían nacido muertas a sus ojos si estuviesen encerradas en el interior de su pensamiento. Para ser, necesitan realizarse fuera. Y esta realización, cada vez más próxima le conducirá necesariamente a la más vasta de las acciones colectivas. ¡Pero que no se equivoque! En el punto de partida, no se halla una efusión de Amor Caritas, este frenesí de amor, sublime, para todos los hombres, para todos los seres, que abraza al antiguo libertino Francisco de Asís. Es una ley interior de verdad que quiere «que se realice». ¡Que sea adecuado a su profundo ideal, obscuro al principio, de Verdad! ¡Que por el martillo y el cincel de sus actos desprenda del bloque la estatua inscrita en su propio ser! Gandhi lo proclama con su grandiosa sinceridad!

—«Mi obra nacional (humana) no es más que una parte del entrenamiento que he emprendido a fin de libertar a mi alma de la esclavitud. . . Vista así mi obra puede considerarse como egoísta».

¡Y el que así habla ha sacrificado todo su bienestar, todo su ser, sus pasiones, sus intereses, todo él, a los demás seres! Aun no está satisfecho. . .

«Es preciso que me reduzca a cero». . .

La realización de sí, hasta el fin, tiende a ese «cero» límite, que es el Ser Universal, el Absoluto «Moksha». . .

Todo el camino de su vida es, con una sinceridad sin reserva, el que lleva a esta identificación perfecta del yo con el sí, que es la marcha natural del espíritu indio. Pero en lugar de que como la mayor parte de los indios, y principalmente los grandes místicos, llegan allí de un salto, o se esfuerzan en ello por la pasión del éxtasis. Gandhi se encamina allí, progresivamente por la lógica tenaz y apasionada de la razón que obra.

Y no dice que ha llegado allí. Está «en marcha»... He aquí una admirable confesión de sinceridad, en un gran indio religioso, llegado como él, casi al término que su carrera heroica, sesenta años de una vida de combates del alma tan gigantesco como un Ramayana:

«Todavía no he encontrado a Dios (la Verdad). Pero estoy en busca suya. Estoy dispuesto a sacrificarlo todo en esta investigación. En tanto que no haya realizado esta verdad absoluta, debo atenerme a la verdad relativa, tal como yo la he concebido. Ella es mi faro y mi escudo... Pero si en estas páginas se revela el más pequeño orgullo, entonces es que en mis investigaciones hay algo que es falso, y todas mis claridades no son más que espejismo... El investigador de la verdad debe ser más humilde que el polvo. Solamente a este precio y no de otro modo, tendrá una claridad de la Verdad».

Esta orgullosa humildad de lo verdadero «investigador de la verdad», del hombre de ciencia auténtico— le aproxima más que ningún otro a la mayoría de los espíritus de Europa. Se sirve del mismo instrumento del espíritu que nuestros hombres de la libre razón: la inteligencia que observa, que deduce, y que aplica a los hechos de experiencia los resultados de su experimentación razonada.

* * *

Sigamos la cadena de sus experiencias. Son para todos. El más simple debe comprenderlas...

«Ha crecido en mí la convicción de que todo lo que es posible para mí, es posible hasta para un niño».

El experimento se ejerce en primer lugar en él mismo, en su cuerpo y en su espíritu de adolescente. Tiene naturalmente el gusto de la disciplina de sí, disciplina física y moral. Ha de tener: físicamente, las reglas Vaishnava de su raza son, dice él, inexorables, respecto a la limpieza del cuerpo. Y esta necesidad de limpieza se extiende al alma. Hay que lavar las suciedades y las vergüenzas. El pequeño Gandhi no come. Nos es muy instructivo saber que este héroe (muchacho de trece años casado ya), tenía

miedo de todo, de la noche, de los fantasmas, de los ladrones, de las serpientes... Hallábase dominado también por la sensualidad, de la que nos habla aún hoy, con palabras veladas, lleno de terror. Sus dos enemigos... se sabe con qué energía implacable los ha reducido. (Y no está completamente seguro de que alguno de los dos no siga gruñendo en la sombra). Pero nadie puede saber la violencia de los combates que no han cesado de librarse en él. ¡Este hombre tan tranquilo, tan desprendido, tan puro!... ¡Qué victoria! ¡Y qué ejemplo para los vencidos!

Así, pues, a los veinte años de edad, pone en el primer plano de su construcción de la vida «la Renuncia». Vencer el yo. No dice que esta tarea se le presenta como un deber. ¡No! sino como una voluntad. «Me seducía».

Esta voluntad de la renuncia se aplica a domar el cuerpo empleando los medios más rigurosos y en primer término los ayunos que Gandhi practica y experimenta siempre con una delectación extraña.

Pero el rey de todos los ayunos es el «Brahmacharya», que es la ley de la Castidad absoluta. Este hombre que por un matrimonio precoz conoció desde muy joven la necesidad, la obsesión del abrazo carnal (se halla abrasado aún por el recuerdo del veneno que ha derramado en sus venas)—tiene conciencia demasiado tarde del remedio heroico, que sólo puede salvar su alma. En 1906, después de la revuelta de los zulús en el Natal, medita acerca de la necesidad absoluta de la castidad para cumplir su tarea: «la realización de sí» y el servicio de la humanidad. Tiene que deshacer hasta los lazos de familia. Se exalta y hace voto de «Brahmacharya» para toda su vida.

«Debo confesar, añade, que no había comprendido por completo entonces lo inmenso del deber a que me comprometía. Hoy aun no he sentido las dificultades que se presentan siempre»...

No se trata sólo del cuerpo. Es preciso cerrar el acceso de todo pensamiento impuro, al espíritu.

«Y aunque no me faltan, dice, ni la voluntad, ni el ánimo, no lo he conseguido aún».

Pero no tiene la menor duda respecto a la excelencia de la ley:

«La vida sin el Brahmacharya me parece insípida y bestial... El hombre no es hombre más que cuando es capaz de contenerse».

La gran palabra de todas las épocas viriles y de todos los héroes, sean de Europa o de Asia, creyentes o librepensadores:

«¡Si quieres ser grande, límitate! ¡Renuncia a fin de ser amo!»

Pero en Gandhi, esta renuncia no implica como entre los ascetas, cristianos o indios, la retirada (aunque le tiene, ¿quién no ha experimentado sus atractivos?) La retirada del mundo es una fuga y, por consiguiente, una derrota. Gandhi la desecha. No es de los vencidos. La renuncia debe ser en el mundo o no ser.

Gandhi, entra pues, resueltamente en la vía de los negocios. Y notemos que el único ser viviente a quien reconoce influencia religiosa sobre él—pues no tiene jamás (¡cosa excepcional en un indio que busca a Dios!) «gourou» maestro espiritual—es un hombre de su provincia que como él está «absorto en sus persecuciones espirituales, durante sus operaciones comerciales «Dios no se ha equivocado nunca, entre los creyentes vigorosos, en la acción práctica. En Occidente tenemos brillantes ejemplos; y Enrique Bremond, en su «Historia Literaria del sentimiento religioso en Francia» se han descrito ciertos casos extraordinarios. Pero estos ejemplos tienen más valor en Oriente. Esta superposición de los dos poderes, de la intensa concentración religiosa y de la voluntad realista de acción, predestinada al hombre-cillo endeble que en 1893, a los veinticuatro años se va al Africa del Sur como abogado de una compañía, para convertirse en un maestro de los pueblos de la India.

Por el momento casi nadie sospecha lo que le espera. Pero lo que le espera y le sorprende hace instantáneamente surgir de él sus energías desconocidas. Apenas desembarcó sufrió una afrenta, sufrió dos, sufrió tres, cuatro. Cinco en algunos días. Odiosas, brutales, escandalosas. Y aquel pequeño indio tímido, balbuciente, va, sin vacilar, adelante a riesgo de perder la vida. El sentimiento del derecho ultrajado ha vencido para siempre al miedo. Si fuese preciso iría al cadalso.

Pero su admirable sentido de la equidad no le arroja a la violencia de la rebelión; realiza, desde sus primeros pasos, la más alta victoria sobre sus opresores: la de la justicia imperturbable, serena y pura, que no quiere vengarse.

No tendría importancia que la realizase en él sólo, si no la realizase en los que le rodean y de quienes asume inmediatamente la carga: pues son su prolongación vital. No es de esos individualistas de pecho estrecho que dicen: «Yo» y como Caín: «¿Me has encargado de que guardase a mi hermano?» El yo de Gandhi, como el de Lenine, como el de todas las almas grandes sin excepción (¡no son muy numerosas!) es el yo de todos los hombres—es el «tú»... «¡Si tú obras contra la justicia y yo lo supiese y me callase y te dejase hacerlo, el injusto sería yo!»

Así, pues, apenas instalado en Africa no se contenta con reivindicar los derechos de su pueblo, hace su educación moral, le levanta espiritualmente y le dirige, como Moisés a su pueblo desterrado en Egipto. Cuando le habla en público es cuando «el espíritu religioso se convierte» en Gandhi en «una fuerza viva». ¡Obsérvese! El es quien lo dice: ha sido preciso, para que el espíritu se haga en él «fuerza viva» que hable al pueblo, que obre. La meditación solitaria no fué suficiente. La soledad que no obra, es para un Gandhi, estéril.

Esto no quiere decir que no medite. ¿Quién lo ha hecho más intensamente que él? Pero su meditación necesita para que se «lende», como el buen pan, el fermento de la acción. En aquellos mismos días del Sur de Africa, no perfecciona menos su educación religiosa por los libros. Pero lee, bajo la nueva luz que le ha conmovido, su verdadera religión, que es «la religión de servir, pues pensaba que, sólo por este método, podía llegarse a Dios».

Servir a su pueblo: a todo su pueblo. Pues aunque sea, por su nacimiento y acaso por su temperamento un «burguesillo» (como le llamaban desdeñosamente los moscovitas), no hace ni hizo nunca la menor distinción entre las clases. Aun en los primeros tiempos de su juventud, en que su espíritu hallábase lejos aún de estar formado mostróse sumamente indiferente a la casta y a las sanciones que contra él tomo.

El lo declara—y éste es un rasgo curioso de su naturaleza:

«él no ha sido nunca capaz de establecer en su corazón ninguna diferencia entre los seres, sean parientes, amigos, compatriotas o extranjeros. Es, dice, mi propia naturaleza.»

Cuando funda su Ashram, en Ahmedabad, en 1915, la primera condición que pone es la negación absoluta de la «Intocabilidad» y esto no es una simple declaración teórica. En seguida abre el Ashram a una familia de intocables. La opinión se rebela; se le amenaza con el boicoteo social, y en su propio hogar tropieza con resistencias penosas. Pero él no cede, no transige; se halla dispuesto a abandonar su puesto, y a establecerse en el mismo barrio de los intocables y a ganarse la vida allí, como ellos mediante el trabajo manual. Sólo la ayuda inesperada de un amigo rico evitó este escándalo público. Pero está bien claro que sobre esta cuestión primordial de la igualdad de las clases y de las «no clases», Gandhi no ha vacilado jamás. Cuando dicen que es el servidor de su pueblo, es verdad; lo es de todo su pueblo.

Así, pues, sirve a la India, porque las circunstancias de su vida le han colocado allí en ese puesto de combate. ¡Pero nunca ha tenido la menor duda de que ese «servicio» debe extenderse a

toda la humanidad! y la lectura que hace de Tolstoy en Africa le confirma «las posibilidades infinitas del amor universal.»

* * *

¿Cómo ha servido a la India?

Ha encontrado, en Africa del Sur, un pueblo no solamente desarmado y avasallado, sino acostumbrado y aceptando las afrentas, aparentemente sometido y degradado. Su primer acto es el devolverle la conciencia de su dignidad, de sus deberes y de sus derechos legítimos. No le hacen falta muchas experiencias para hacer brotar de aquella capa de agua sombría, las energías dormidas, el sentimiento del honor y el valor natural de toda esa gente que son menos débiles que resignados. El asunto de Durban, en 1896-1897, revela a los europeos asombrados y a los mismos indios, la resistencia de su espinazo moral. Y desde este primer golpe, la comunidad india, conquista la consideración del enemigo.

No se trata, por otra parte, de libertar a la India del Imperio. Gandhi está sinceramente convencido, en 1899, cuando la guerra de los boers, que «El Imperio británico no existía más que para la felicidad del mundo». Y ante el tribunal de su conciencia, los boers y los zulús rebelados tienen razón—(¡la tienen!, escribe Gandhi)—se cree unido por los deberes de su «lealtad británica» cuya «ingenuidad» confesará más tarde.

Esta lealtad no ha sido aún alcanzada por todas las experiencias enfadosas que Gandhi ha podido hacer, hasta primeros de Agosto de 1914, cuando encuéntrase en Londres frente a la guerra europea. «Tenía aún fe en el sistema inglés, sino en las personalidades», y no dudó en ofrecer a Inglaterra la cooperación de la India, para el servicio de ambulancias.

Tarda mucho en cambiar. Es un hombre paciente y tenaz en sus ideas; cuando las cree justas necesita experiencias repetidas y perentorias, para que renuncie a ellas. Aun en 1918 en la conferencia de Delhi, a pesar de las objeciones del honrado C. F. Andrews que le reveló la infamia de los tratados secretos concertados entre los Aliados, persiste en servir al Imperio; se va a reclutar gente en la India. Pero bien se ve que desde entonces se halla muy turbado. Hasta en sus argumentos para el alistamiento, ruge la rebelión. Y su conciencia le trabaja. Cae gravemente enfermo. Está a punto de morir, y, por primera vez (la única, sin duda), en su vida, perdió todo interés por la vida; pierde el gusto de prolongar su existencia. La noticia de la derrota de Alemania y del fin de la guerra, «que le libra del recluta-

miento» le trae «el alivio». Y casi inmediatamente después, el convaleciente aprovecha la ocasión de los bills Rowlatt de 1919 para entrar abiertamente en la vía del Swaraj de la India, de la conquista de la independencia.

Pero todo este largo tiempo no se ha perdido. Gandhi, según acostumbra ha hecho una lenta, paciente y penetrante preparación de la disciplina, necesaria al alma colectiva de la India, en el cuadro mismo del Imperio.

En primer lugar ha hecho extensiva a los que le rodean su ley de la «renuncia». Por el contacto diario del orador, del periodista, del director de conciencia y de acción, con el público practica diariamente el pensamiento en alta voz con todos. Nunca piensa solo sino en comunidad con el pueblo. Tiene el ingenio de hacer pensar a toda la comunidad por intermedio suyo, que clarifica, resume y guía los pensamientos confusos y tumultuosos de sus compañeros.

Naturalmente, llegan así a no formar más que un solo cuerpo del que él dispone como del suyo. Regla general: siempre busca en los debates, la conciliación de las partes opuestas, el perdón de las injurias, la no violencia, pero apoyada en una inquebrantable firmeza. Y cuando, agotada toda conciliación llega el momento de obrar, es decir, de sacrificarse él y los suyos no vacila ni un instante. Tiene cuatro escribientes indios a quienes mira como a hijos. Se presenta un peligro, la peste negra en 1904 «decidí sacrificar a los cuatro». Había fundado, en Fenix, una colonia tolstiana, de parientes, amigos y discípulos predilectos. Sonó la hora de un movimiento indio de sacrificio, para protestar contra la iniquidad de un juicio del Tribunal del Cabo (1913). «Decidí sacrificarlos todos». Y no era una palabra vana: en las cárceles en que fueron encerrados, con los hombres, las mujeres y los niños murieron algunos.

En desquite, cuando la comunidad ha obrado mal y tiene que sufrir algún castigo, lo sufre él mismo. Expía públicamente por todos.

Evidentemente toda esta práctica de acción colectiva tiene por fundamento un principio de renuncia religiosa que puede ser muy discutido:

«Dios tiene sed de la abnegación del hombre» y este otro postulado:

«El sacrificio piadoso de una sola alma pura no puede jamás cumplirse en vano.»

Pero notemos que estos principios postulados los ha experimentado él, cien veces y que al fin y al cabo veremos los gigantescos resultados que han producido.

Por lo demás, este manejador de hombres no se halla detenido por su puritanismo en los casos peligrosos de acción urgente, en que otros muchos menos escrupulosos que él retrocederían, por timidez de corazón. Cuando desencadena la huelga de mineros de Newcastle, en Africa, tiene en sus tropas, criminales reincidentes «hombres que han estado en la cárcel por asesinato, robo o atentados a la moral», pero él no se preocupaba.

«Yo no me creía con derecho a juzgar la moralidad de estos hombres. Hubiese sido estúpido por parte mía tratar de hacer una distinción en este rebaño. Mi deber se limitaba a dirigir la huelga, y yo no debía mezclarme en ningún otro trabajo de reforma. Yo debía velar porque se observasen en el campo las reglas de la moralidad, pero no tenía que examinar los antecedentes de cada huelguista.»

Este es el lenguaje, no de un «idealista» sino de un hombre rudo de acción; y un Lenine no le hubiese contradicho. Gandhi —a lo menos desde el punto de vista de la partida de su acción de masas—no responde del alma de estas masas; responde de su acción que él dirige, con una estricta disciplina; y por esta disciplina, aunque obrando, es como forjará el alma de las masas. Por lo pronto, empieza por proporcionarse, progresivamente, un batallón sagrado que pone a prueba y que no ahorra. Se haya sostenido por esta esperanza mística que «un solo ser puro puede ser suficiente para ganar por su sacrificio la batalla común» y en verdad ¿no la ha ganado él?

Su escuela de guerra (permítaseme la frase), de la No Violencia impone un largo, leal y penoso entrenamiento. No se atrae el concurso engañando con la facilidad del éxito. Empieza por presentar a sus adeptos el cuadro exacto de las pruebas que les esperan y que él mismo les hará sufrir. Pesa atentamente su fuerza de resistencia. Hecho esto va hasta el fin, yendo a su cabeza. Y los que le siguen se dan cuenta de sus energías que ignoraban y al mismo tiempo, del freno a que debe someterlos su voluntad. Sigue velando para que estos movimientos de masas conserven su carácter esencialmente moral, no político. Y su misma política sale beneficiada. Pues se transfigura, toma el aspecto, no de partido o de nación sino de razón y de justicia universal. El efecto producido en los adversarios anglosajones es fulminante. Estos grandes jugadores vense obligados a inclinarse ante la «caballería» de estos indios que despreciaban la víspera. Confiesan (desde 1913-1914), su impotencia ante esta táctica de la No Violencia. Desearían que sus compañeros (pues ya no son enemigos), recurriesen a medios de fuerza brutal como está admitido entre los ejércitos de Europa; así arreglarían el asunto más fácilmente.

La primera batalla fué ganada por el general del Satyagraha en el suelo de Africa, en 1914 (Tratado con Smutsa). La segunda en el suelo de la India, en Champaran (Biar) en 1918. Tuvo poca resonancia y, sin embargo, su importancia fué enorme; pues ha sido, como dice Gandhi «la primera lección de cosas prácticas de la India, en la Desobediencia civil». Se compromete a proseguir la experiencia en un campo más extenso. Con motivo de los bills Bowlatt, en 1919, decreta un «Hartal» general (huelga de un carácter de duelo religioso, suspensión de todos los negocios, purificación de sí, ayuno y oraciones de veinticuatro horas). Pero a pesar de su prudencia, ha sido muy de prisa: la India no está madura para estas grandes maniobras del «Satyagraha» y el «hartal» degeneran pronto en violencias. Gandhi suspende inmediatamente la experiencia; sin vacilar suspende el «Satyagraha», no se cuida de la cólera que levanta entre sus tropas, ni de las amenazas de asesinato. El es el jefe y ha hablado. Y según su grandiosa concepción moral, él, el jefe se castiga públicamente con un ayuno de tres días, del error de su pueblo, que es el suyo, puesto que su pueblo es su cuerpo. No son más que uno.

Y, puesto que este pueblo no está aún maduro, puesto que es incapaz de discernir el sentido justo de la Desobediencia Civil, Gandhi le vuelve a mandar a la escuela, forma cuadros de voluntarios bien entrenados, de corazón puro que se convierten en los monitores del pueblo y los capataces de la enorme cuadrilla.

Y en todo esto, ningún secreto. Todo a la luz del día. El jefe, el batallón sagrado, y el grueso del ejército operan juntos, experimentan abiertamente en un terreno nuevo aun para ellos. ¿No lo es también para la humanidad? ¿Cuándo había aplicado ella, con este vigor científico semejante táctica de guerra sin violencia, de un pueblo inmenso contra un Imperio que no lo es menos? Avanzan a tientas, pero con pie firme por un suelo desconocido y cada avance es para ellos un descubrimiento.

En la conferencia hindomusulmana de Delhi, en Octubre de 1919, Gandhi descubre de repente, propone por una especie de iluminación, la «no Cooperación» «una palabra que emplea por primera vez», y de la cual está lejos en ese momento de avaluar todas las visualidades.

En aquellos mismos años, el movimiento Gandhi (por la resurrección de la industria doméstica, de los telares a mano y del torno, considerados como remedio contra el pauperismo indio y como arma contra las industrias británicas), es—(Gandhi lo confiesa)—el más aventurado de los experimentos, que no se apoyaba en ningún ejemplo—del que la ironía del mundo «ci-

vilizado» no ha cesado aún de burlarse—y del que tan sólo la práctica ha demostrado la victoriosa eficacia.

En fin, ésta es otra iluminación, colectiva esta vez (y en semejante caso se puede estar seguro que es la explosión necesaria, preparada por una larga y poderosa evolución) que, de repente, en la asamblea de toda la India, en Nagpur en Diciembre de 1920, hace que adopten por unanimidad los 14,000 delegados de la India entera, la experiencia del «Satyagraha» no violenta. El mismo Gandhi no proponía su aplicación sino en dos casos particulares. Y otros congresistas fueron los que le lanzan a dar a la gran táctica de que ha sido maestro el gran término, aplazado durante veinte o treinta años el «Swaraj» la Independencia de toda la India.

Así se manifiesta brillantemente, el modo del pensamiento, alto y en común de todo un pueblo con su jefe espiritual y por la voz de este jefe. Es la voz de todos. Y esta voz es acción. Acción de todos, organizada.

En ninguna parte durante toda esta vida hemos visto un teórico que parta de un dogma de su espíritu, y que le imponga. Pero una serie ordenada de acciones públicas en que el instinto razonado del cuerpo social, que lleva la dirección, tantea, prueba, determina su camino con prudencia, pero cuando ha estado maduramente decidida, va hasta el fin sin vacilar.

El «fin»—ya lo hemos dicho en las primeras líneas de este Ensayo—el «fin» no se ha alcanzado aún hoy. Un Gandhi ve muy lejos y está muy apegado a la verdad experimental para que diga que ha llegado al fin. Está en camino, como lo estará hasta que caiga la humanidad. Pero vemos a qué etapa inaudita ha llevado esta marcha, en treinta años, a su pueblo y a él. El abogadillo «coolie» que hace treinta años era ultrajado, abofeteado, pisoteado, en el Sur de Africa tiene hoy plenos poderes de trescientos millones de hombres. Acaba de firmar con el virrey del Imperio más orgulloso de Europa, que dejaba atrás a los de Nínive y de Babilonia y que quizás se haya estremecido hasta su base.

¡Recordemos hoy nuestros agoreros de la política europea, y a aquellos otros que conservan celosamente las proximidades de la ideología, que hace nueve años, cuando por primera vez en Europa anunciámos estos destinos, revelando la «Gran Alma» de Asia cuya existencia nos ocultaban y su mensaje de la Revolución sin violencia, se encogieron de hombros con cólera y con desdén!... Se ha jugado. Ellos han perdido. ¡Nosotros avanzamos!

En esta confrontación épica de un Imperio de Occidente y de

un viejo débil de la India a quien actualmente mira el mundo con asombro, nuestro público de Occidente con su mentalidad de gallo de combate no ve más que el duelo entre Asia y Europa. Y yo, yo veo el «Sposalizio» de las dos mitades de la humanidad. Se desposan. Los dos grandes ríos de Espíritu se reúnen por fin, y se mezclan.

Ya se han mezclado en Gandhi. No es solamente Asia, es la mejor Europa, la más alta, la que está en él. Ella le ha formado.

Por el Occidente (¿Lo hubiese creído alguien si no lo dice él mismo?) ha tenido conciencia de la grandeza de su patria y de su raza. Dos teósofos ingleses le hicieron conocer, cuando tenía diez y ocho años, «la Gita», que es para él «el libro supremo del conocimiento de la verdad». Madame Blavatsky «le infundió el deseo de estudiar el indianismo, del que hasta entonces se había avergonzado». Un viejo conservador inglés, Federico Pincut le abre el libro, que se hallaba cerrado a su falta de curiosidad, de la historia de la India y su insurrección en el transcurso del siglo. Carlyle le ilumina el Islam y el mundo heroico de Mahoma. Algunos años después en Africa, Tolstoy le sirve de modelo inolvidable «de independencia de pensamiento, de moralidad profunda y de absoluta verdad». Por intermedio suyo es cuando abarca, por primera vez, como desde lo alto de una montaña el panorama de «El Amor Universal». «La luz de Asia». de Arnold ilumina la sublime sonrisa del Buda. Lee los Upanishads en la traducción de la Sociedad de Teosofía. En, fin un libro de Ruskin que le prestó un amigo inglés, Henry Polak «Unto this Last» (Hasta el fin), obra sobre su espíritu, que aun anda a tientas, una acción eléctrica. «Descubre en él algunas de sus más profundas convicciones». A través de Ruskin, la Europa de los Precursores de la Revolución Social, es la que le da el choque decisivo, en el momento decisivo, la que le revela la gran Ley nueva del Trabajo, rey del mundo—o que debe serlo—que lo será.

Y notémosle, no es como se ha pretendido algunas veces por intermedio del Cristianismo como el Occidente ha obrado más sobre el alma de Gandhi. Es cierto que se ha sentido emocionado por la parte moral del Nuevo Testamento (y principalmente por el Sermón de la Montaña), pues ha hallado allí su propio ideal de abnegación. Pero no ha descubierto allí nada nuevo. Y hasta prefiere Buda a Cristo, pues encuentra a «aquél superior, por el amor a todos los seres vivos... Desde el punto de vista filosófico, los príncipes cristianos no tenían para mí nada de extraordinario. Desde el punto de vista del sacrificio, me ha parecido que los indios dejan atrás con mucho a los cristianos. Me

era imposible considerar al cristianismo como la más alta de todas las religiones». «Pero, añade imparcialmente, tampoco creía que aquella fuese el indianismo».

No, el pensamiento laico de la Europa moderna:—Ruskin, Tolstoy, Carlyle, Arnold, etc.;—es el que ha amasado su pensamiento, que él a su vez ha renovado, ha vuelto a crear en el ardiente horno de su acción razonada.

En esta acción le han ayudado constantemente los europeos más generosos. Han estado envueltos y levantados por su abnegación. Es un orgullo para Europa, ver en su agradecido relato, que las iniquidades que han sufrido él y sus hermanos indios, les han sufrido mucho más magnánimos europeos, rebelados, humillados, abofetaados en su conciencia y que sin su concurso ardiente y fiel, probablemente no hubiese conseguido la victoria.

Uno de ellos—y no de los menores es quien presenta este libro al público de Occidente: C. F. Andrews su firme teniente, desde las primeras campañas del Satyagraha, en el Natal en donde fué, en 1914, el mediador y el testigo del acuerdo de Gandhi con Smuts. No se contentó sólo con secundarle en Africa y en la India. Fué el más intrépido de sus «missi dominici» alrededor del mundo. Hizo penosas experiencias durante diez años, en sus viajes para estudiar la situación y ayudar a los indios diseminados a través del inmenso Imperio británico: en Ceylán, en las islas Fridji, en Australian, en Malasian, en Nueva Zelandia, en Hong-Kong y de nuevo en Africa austral y oriental. Para conocer mejor las condiciones de la vida de los emigrantes, la comparte con ellos; fué paria entre los parias.

Vigiló y denunció a las Indias los contratos criminales de la pobre gente a quien se hacía firmar, con los ojos cerrados, compromisos de esclavos. Ocupóse particularmente de la cuestión del opio y escribió el prefacio a la relación del Congreso para la información sobre el tráfico de los estupefacientes en Assam, en Septiembre de 1928. La edad no ha amortiguado su vigor ni su pasión por la justicia.

Añadamos que la antigua amistad entre Tagore y Gandhi le permitió ser un precioso mediador entre los dos jefes espirituales de la India y por su admirable franqueza en el hablar, siempre perfumada de afecto y de bondad ha sabido más de una vez disipar los equívocos, inevitables entre estos dos polos del «orbis terrarum» indio.

C. F. Andrews es el ejemplo más perfecto de estos apóstoles puros de la causa india—y allende la causa humana—que ha hecho florecer, en derredor suyo, en nuestro Occidente, el soplo

del Cristo indio. Este es nuestro orgullo, que nuestra Europa haya dado al «Mahatma» esta guardia de honor; Andrews, Pearson, Mirabhen (Magdalena Slade), nuestros queridos amigos, y otros tantos de sus «grandes servidores» en estos campos del «Satyagraha» en el Sur de Africa y en las Indias. Estos son los que forman la vanguardia heroica de esta «Eurasie» del espíritu que nos hemos propuesto fundar.

Y en la proa del navío que hunde su espolón en las espumosas olas de la milenaria iniquidad social y en la noche de los prejuicios—prejuicios de razas, prejuicios de clases, y de nación y de religiones se sostiene de pie nuestra diosa de los nuevos tiempos: la Revolución, que abre el camino al Trabajo universal—libre, asociado y soberano.—R O M A I N R O L L A N D .

Exclusivo para *Atenea* en Chile.

LA NUEVA EDUCACION RUSA

AHONDEMOS más en el análisis de la nueva educación soviética y del espíritu que la anima. Su finalidad esencial, según hemos visto, es contribuir a la formación de la nueva sociedad. Más aun, forjar a los hombres nuevos en el ideal y en el espíritu socialistas. «Su aspiración, dice Pinkevich (1), es, por decirlo así, adoctrinar a la juventud en la filosofía proletaria». Ello supone principios y métodos educacionales de todo punto diversos a los de la época burguesa.

Oigamos a Pinkevich: «En primer lugar, bajo un régimen socialista, esto es, en condiciones de perfecta igualdad económica, todos tendrán ocasión de recibir una educación integral que aun hoy, en plena dictadura proletaria, se halla limitada a unos cuantos; en un regimen socialista el único factor decisivo será la capacidad individual. Además de esto, la educación misma será de todo punto diferente. Ciertas materias que ahora parecen esenciales quedarán suprimidas. Así, por ejemplo, la economía política en su forma actual, resultará entonces tan superflua como las antiguas «ciencias sociales» lo son ahora en las clases inferiores o ciertas secciones de la jurisprudencia en las escuelas superiores, en el actual Estado soviético. Las ciencias naturales y las cuestiones técnicas adquirirán, por otra parte, una importancia mucho mayor, ya que todo o casi todo el mun-

(1) Alberto Pinkevich, profesor de la Segunda Universidad Oficial de Moscú: *La nueva educación en la Rusia Soviética*.