

La filosofía de Gandhi y la doctrina sufí

Un recorrido por la esencia de la no-violencia

11/12/2007 - Autor: Negeen Sai Zinovieff - Fuente: Revista Sufí

El misticismo del amor y del sacrificio del yo viene de antiguo tanto en la India como en Irán, y puede muy bien provenir de una misma fuente en Asia central, antigua tierra de origen de ambas culturas. La enseñanza de Mahatma Gandhi, el gran maestro espiritual y estadista hindú, que surgió de la práctica bhakti del amor devocional en la India, tiene mucho en común con las doctrinas del sufismo, y éste, aun perteneciendo al contexto del Islam, es en muchos aspectos continuación de la gnosis pre-islámica del mazdeísmo iraní. Desde su propio punto de vista de una fe unitaria y ecuménica, tenía un profundo amor y respeto por el Qorán, al que no consideraba menos inspirado por la divinidad que el Bhagavad Gita.

“Dios tiene miles de nombres”, decía, “o mejor, no tiene nombre. Podemos adorarle y rezarle con cualquier nombre que nos agrade. Algunos Le llaman ‘Rama’ , otros ‘Krishna’; unos Le llaman ‘Rahim’, y otros Le llaman ‘Dios’. Todos rinden culto al mismo espíritu.” (Gandhi 1925, p. 331)

Destacaba así un principio de la filosofía hindú, a saber: “Sólo Dios es, y no existe nada más, y esta misma verdad la encontrarás puesta de relieve y ejemplarizada en la doctrina kalam del Islam.” (Ibíd., 191, pp. 427-28)

Su enseñanza básica de que Dios es la verdad es paralela a la visión de los santos sufíes, que efectivamente llaman a Dios ‘Haqq’ (‘la Verdad’). Como los sufíes, enseñó y practicó la no-violencia, llamada en sánscrito ahimsa. Lo mismo que para los sufíes, esta no-violencia no es tan sólo un enfoque pasivo de los enfrentamientos, sino que es un concepto dinámico, que se activa con la energía del amor.

“La no-violencia total”, decía, “es una ausencia total de mala voluntad hacia todo lo que vive. La no-violencia es, así, en su forma activa, buena voluntad hacia toda vida. Es amor puro. Leo esto en las Escrituras hindúes, en la Biblia, en el Qorán.” (Ibíd., p. 14)

“En su forma positiva,” reiteraba en todas partes, “la ahimsa significa el amor más grande, la mayor caridad. Si soy un seguidor de la ahimsa, debo amar a mi enemigo.” (Nateson 1933, p. 346)

Para alcanzar la ahimsa, pensaba Gandhi, uno debe humillarse como el polvo de la tierra que todos pisamos y verse uno mismo como tan sólo una mota en el universo de Dios, punto de vista éste completamente sufí.

Mohandas Karamchand Gandhi nació en Ahmadabad, Gujarat, en 1869 en el seno de una familia más orientada a la política que a la espiritualidad, y que había proporcionado a la

India hombres de estado durante más de cuatro generaciones. Gandhi, en su autobiografía, alude a la tendencia materialista de sus antepasados y critica a su padre por haber sido presa de la tentación de la lujuria, pues había contraído matrimonio cuatro veces.

La espiritualidad le llegó por su madre, que tuvo una gran influencia sobre él, debido a su fervor religioso. Ella acudía diariamente a un ashram de su vecindario para rezar y ayunaba con regularidad. Teniendo en cuenta la tradición hindú de los casamientos entre niños, Gandhi tuvo suerte de que le obligaran a contraer matrimonio cuando ya contaba trece años. En la historia de su vida, se refiere a su matrimonio con resignación, y comenta “que no se lo desea a nadie”.

Sobre su matrimonio dice en *Todos los hombres son hermanos*, “no creo que significase para mí otra cosa que la perspectiva de llevar unas ropas lujosas, de unos toques de tambor, unas procesiones de boda, unas cenas copiosas y una chica desconocida con la que jugar.” (Gandhi 1927, p.6)

Por su naturaleza caritativa, incluso a esa tierna edad, Gandhi estaba preparado para amar a esta “chica desconocida”, que se llamaba Kasturbai, y a la que, por supuesto, siguió amando fielmente el resto de su vida. Tuvieron varios hijos, de los cuales el mayor le llevaría a juicio tiempo después.

En sus memorias se condena a sí mismo por su lujuria en cierta época, sintiendo remordimientos por la pasión que tenía en aquella época por su esposa, una concupiscencia que consideraba que no era compatible con la realización en Dios. Pasó la vida luchando contra esta pasión sexual por su mujer y finalmente logró superarla cumplidos los cincuenta años.

“Me di cuenta,” comenta, “que la esposa no es la mera esclava del marido, sino su compañera, su ayuda y su igual en todas las alegrías y penas.”

A los dieciocho años, su familia le envió a Inglaterra para estudiar derecho. La madre no quería abandonar a su hijo en el pervertido mundo europeo, pero finalmente cedió con la condición de que se abstuviese de “mujeres, carne y alcohol”.

“Allí,” escribe, “todo era extraño —la gente, sus modales, incluso sus viviendas. Para mí, todo lo relativo a la etiqueta inglesa era una novedad total, por lo que tenía que estar alerta todo el tiempo.” (Gandhi 1999)

A pesar de parecerle “extraña” la sociedad británica y de dedicar su vida a oponerse al gobierno británico en la India, consideró a los ingleses, sin embargo, como hermanos, y les profesó tanto amor como a los hindúes, a los musulmanes o a los parsis.

“Me considero incapaz de odiar a ningún ser sobre la tierra. Pero puedo odiar y odio al demonio dondequiera que se encuentre. Odio el sistema de gobierno que los británicos han implantado en la India. Odio la explotación despiadada de la India, lo mismo que odio desde lo más profundo de mi corazón el espantoso sistema de los intocables del que millones de hindúes se han hecho responsables.” (Gandhi 1927)

Su primera experiencia en prisión, durante la larga lucha para liberar a la India del dominio británico, fue en 1908. A pesar de lo mucho que sufrió, decía: “Pensaba que era culpa más de los propios oficiales que del sistema británico y que podríamos convertirlos por medio del amor.” (Ibíd.)

Después de conseguir su licenciatura en derecho en Inglaterra y de inscribirse en el colegio de abogados, se trasladó a África del Sur, donde ejerció el derecho varios años; hizo uso de la resistencia pasiva en la lucha contra la persistente discriminación hacia la comunidad india que residía allí, ganándose el respeto tanto de sus partidarios como de sus adversarios.

Su protesta contra la opresión era fundamentalmente no-violenta, pero no excluía el enfrentamiento armado como alternativa a la resignación cobarde, a pesar de que desaprobó toda su vida la inmoralidad de las guerras. Por ello, animó a los hindúes a defender con las armas a sus familiares y amigos si con ellas se les atacaba.

“La ahimsa en medio de un mundo lleno de conflictos, confusión y pasiones,” escribe, “es una tarea cuya dificultad se me hace presente más claramente día a día. Pero también crece más honda cada día la convicción de que sin ella la vida no merece ser vivida.” (Ibíd., p. 117)

Creía que la religión, o sea, la realización de la perfección moral, la virtud y el amor de Dios, no tenía sentido si no se servía a la humanidad, y esto, para él, incluía la participación activa en la vida política de la sociedad.

“Para ver cara a cara el espíritu de la Verdad, universal y que todo lo penetra, debemos ser capaces de amar hasta lo más insignificante de la creación”—y verse uno mismo igual de pequeño. De acuerdo con Gandhi, “quien aspire a esto no puede permitirse quedar fuera de ningún aspecto de la vida. Es por esto por lo que mi dedicación a la verdad me ha conducido a la política; y puedo decir, sin ninguna duda y con toda humildad, que quienes dicen que la religión no tiene nada que ver con la política no saben qué significa la religión.” (Gandhi 1999, p. 66)

Esta observación podría ser objeto de controversia, tanto desde el punto de vista del liberalismo político como desde el punto de vista sufí, si uno no percibe que se trata de un problema de conciencia para el mismo Gandhi. Para los sufíes la palabra *din*, tradicionalmente traducida por ‘religión’, tiene sus raíces en la antigua palabra persa *daena*, la palabra que el profeta iraní del mazdeísmo, Zoroastro, utilizaba para significar ‘la conciencia guiada por la verdad’. La palabra pasó a formar parte de las lenguas semíticas del Oriente Medio— en primer lugar del acadio, luego del hebreo y del arameo, y finalmente del árabe— sin perder esta connotación personal.

La palabra que utiliza Gandhi es *satyagraha*, ‘fuerza de la Verdad’, e indica que cualquier acción que él toma en lo político o en lo social está guiada por una conciencia— y una conciencia— que está conectada a la Verdad, o Dios, y que por eso, a veces, sobrepasa la razón y el intelecto. En esta línea, aunque el sufismo, en principio, es opuesto a la implicación política, hay muchos sufíes que, a título individual, han participado en la escena política por motivaciones de conciencia; es el caso de los sufíes de las órdenes Q?diri, Suhrawardi y Naqshbandi en la India que creyeron conveniente ser consejeros de los reyes,

algunos de los cuales fueron de hecho discípulos suyos, mientras que los maestros Chishti se opusieron decididamente a esta política, y establecieron a menudo sus centros tan lejos como podían de la capital, para que fuera difícil entrar en contacto con ellos.

Así, si interpretamos la expresión de Gandhi como una llamada a la conciencia, como desde luego lo han hecho los seguidores de la teología de la liberación en Latinoamérica— el arzobispo de Recife, Helder Camara, en Brasil, el compañero del Che Guevara, padre Camilo Torres, en Colombia, o el padre Ernesto Cardenal en el gobierno sandinista de Nicaragua—, podemos percibir una dimensión valiosa en el argumento religioso.

Para las personas con conciencia, a lo largo del tiempo, ha estado bien vista la participación con total dedicación en la vida política durante una época de sus vidas, para luego retirarse a meditar. El hinduismo contempla esta posibilidad de manera institucional con el estado de grihasta, de ‘cabeza de familia’, para la primera etapa de la vida de una persona, y el de sunnyasin, de ‘asceta célibe’ para los últimos años.

Debemos recordar que Gandhi, después de toda su implicación en la lucha para la liberación de la India y de sus esfuerzos para reunir las distintas creencias bajo un punto de vista común, sinóptico y unitario, cuando estaba muriéndose debido a la herida provocada por un fanático asesino hindú, pidió que su asesino fuera perdonado, y así el sannyasin compasivo, dedicado a la meditación y a los retiros, habló como el activista político. Por ello, cuando Gandhi pide que la religión se implique en la política, se debe ver esto a la luz de una visión muy particular de la religión, como motivadora de la Verdad en la conciencia de la persona, y no como un pretexto para la demagogia y la arena polémica.

La pregunta a menudo se plantea de esta forma: “¿No es mejor para un creyente dedicar el tiempo que invierte en su práctica religiosa, a servir a los demás?” Gandhi era consciente de que los millones de indios “sin voz” no podían pensar en Dios mientras se estaban muriendo de hambre.

Gandhi escribe, “Dios mismo busca, para asentarse en él, el corazón de aquel que sirve a su prójimo.” (Gandhi 1928). Gandhi creía, lo mismo que los maestros sufíes, que la presencia del corazón en la práctica devocional— el servicio forma parte de la práctica espiritual— es vital y que toda purificación hecha con el recuerdo de Dios está encaminada a limpiar el corazón.

“Mi llamamiento,” escribe, “es para que limpiéis vuestros corazones y que tengáis caridad. Haced vuestros corazones tan grandes como el océano.” (Ibíd.)

Cuando afirmaba que el servicio sincero a los demás era oración, quería decir que el servicio efectivo sólo podía realizarse a partir de la propia purificación que llega a través de la meditación, o sea que existe una interacción dinámica entre los dos estados. Ningún servicio es digno de ese nombre si no está dirigido por el conocimiento que proviene de la práctica espiritual.

La práctica espiritual cultiva la ahimsa, el estar libre de malos deseos hacia ningún ser viviente, encendida por la abnegación y el esfuerzo constante para estar en concordancia con

la voluntad de Dios por el latir del continuo recuerdo de Dios en el corazón— al que los hindúes llaman mantra y los sufíes zekr. El mahabbat (“afecto-amoroso”) de los sufíes es un concepto muy parecido, donde uno no ofrece simplemente la otra mejilla cuando es golpeado, sino que devuelve el saludo con la calidez del afecto-amoroso.

Como expresión de la no-violencia misma, dice el poeta sufí Hafez:

¿Cómo podría agradecer esta bendición:
de no poseer el poder de herir a otros?

Esta consciencia de Dios llega a través de la negación del ego. Volviendo a la metáfora de Gandhi de ser tan humilde como el polvo, su confirmación aparece en una carta dirigida a una mujer occidental, a quien él llamaba ‘Mira Bahn’ (‘Hermana Mira’), y quien, como muchos otros devotos suyos, le llamaba a él ‘Bapu’ (un término cariñoso para ‘padre’):

“Me siento más cerca de Dios sintiéndole a través de la tierra. Cuando me prosterno en la tierra, me doy cuenta al instante de todo lo que Le debo; y si soy un digno hijo de esa Madre, debo convertirme en polvo y regocijarme por mi hermandad no sólo con los seres humanos más humildes, sino también con las formas más insignificantes de la creación, cuyo destino es reducirse en polvo. Tengo que compartirlo con ellos.” (Gandhi 1927, pp. 147-48)

Gandhi creía que la negación del ego a través del servicio desinteresado es vital para que alguien se aproxime a Dios. Esto es también similar al punto de vista sufí del servicio guiado por Dios, que enfoca la conciencia del creyente fuera de su ego, hacia Dios y hacia lo que Dios quiere, hasta que el ego queda aniquilado y sólo actúa ya la voluntad de Dios.

Gandhi escribe, “Mientras no nos reduzcamos a la nada, no podremos vencer al demonio que se halla en nosotros. Dios nos pide nada menos que la rendición total del ego como precio para la única libertad verdadera que merece la pena poseer.” (Gandhi 1928, p. 470)

Gandhi estaba convencido de que la búsqueda y la meta de todos sus escritos y de todas sus actividades era la autorrealización y el alcanzar la unión con Dios. Para conseguir esto, Gandhi creía que debía servir a la humanidad.

Decía que todos nosotros estamos obligados a colocar nuestros recursos a disposición de la humanidad. Y si esta es la ley, y resulta evidente que así es, la complacencia deja de tener lugar en la vida para dar paso a la renuncia.

Según los sufíes, cuando se reniega completamente del ego y deja éste de jugar un papel en el control de nuestros asuntos, es cuando Dios llega a realizarse de forma completa en nuestra conciencia. Maqrebi (d. ca. 1406), eminente maestro sufí y poeta, habla, al igual que Gandhi, de la existencia de Dios en cada pliegue de Su creación. De acuerdo con uno de sus poemas (transcrito aquí en prosa): “En esta maravillosa melodía creación sólo está presente el Trovador, pues cada dulce compás que escuchas, Él es quien lo toca”. Ver una partícula de Dios en uno mismo es la quintaesencia de las Escrituras hindúes, que dicen que Dios “se ve a Sí mismo en los corazones de todos los seres”, y el creyente, a su vez, “ve a todos los seres en su corazón”. Esta es la visión del yogui de la armonía, una visión que es siempre la misma. (Libro 6, verso 29)

Gandhi fue el parangón de esta enseñanza, humilde en el mundo, transfigurado en la presencia de Dios. “No tengo ningún afán de prestigio en sitio alguno”, decía. “Eso es necesario en la corte de los reyes. Yo soy un servidor de los musulmanes, de los cristianos, de los parsis y de los judíos, del mismo modo que lo soy de los hindúes.” (Gandhi, 1999, p. 51)

Gandhi fue el ser más feliz viviendo como los más pobres, sin posesiones personales excepto, como dejó escrito, “seis rucas, unos platos de la prisión, una lata de leche de cabra, seis taparrabos tejidos en casa, unas toallas y mi reputación que no debe valer demasiado.” (Gandhi 1996, p. 116)

En esta sociedad de consumo desaforado en la que se acumulan bienes por prestigio y en la que la propiedad toma el lugar de la personalidad, Gandhi escribe: “La civilización, en el sentido auténtico de éste término, no consiste en la multiplicación, sino en la reducción deliberada y voluntaria de los deseos.” (Ibíd.)

Declaró en otro lugar: “Quiero identificarme —sin con esto desear escandalizar a nadie— incluso con los seres que se arrastran por el suelo, pues si reivindicamos descender del mismo Dios, lo cual es cierto, toda vida, sea cual sea la forma en que se manifiesta, debe ser esencialmente la misma.” (Ibíd.)

Su creencia de que toda vida era sagrada y su modestia respecto de su propia santidad aparecen repetidamente en sus numerosos escritos e impregnan su pensamiento.

“Creo que es posible para todo ser humano conseguir ser perfecto como Dios mismo es perfecto,” declaraba. “Es necesario que todos nosotros aspiremos a la perfección, pero cuando se alcanza ese bendito estado, se convierte en indescriptible, en inefable. Y, por tanto, admito con toda humildad que incluso los Vedas, el Corán y la Biblia son imperfectos como palabra de Dios, y que para nosotros, seres imperfectos agitados por multitud de pasiones, es totalmente imposible entender esta palabra de Dios en su plenitud.” (Gandhi 1999, p. 80)

Su método de luchar contra el mal haciendo el bien y ayunando a menudo, casi hasta el punto de morir de hambre, produjo el levantamiento sin armas mayor y más masivo de la historia; aquel en que los “millones silenciosos” de indios, marcha tras marcha, huelga tras huelga, protesta tras protesta, se alzaron oponiéndose al gobierno colonial británico.

Acusaba además a sus compatriotas indios, tanto como a los británicos, por sus abusos y por cómo explotaban a su propio país, y declaró en un manifiesto general en el que se refería a las miserias de la humanidad entera, sin distinción de raza, credo o nacionalidad: “Los corazones totalmente endurecidos y la crudelísima ignorancia deberán desaparecer antes de que amanezca el sol del sufrimiento sin ira y sin animadversión.” (Ibíd. p. 32)

Su ascetismo era tal que era un vegetariano absolutamente estricto hasta que sus médicos le obligaron a añadir leche a su dieta. Lo aceptó como medida práctica, al ser necesario para que pudiera mantener una vida saludable y productiva, ya que no creía en la mortificación de la carne como sistema espiritual.

“Mis privaciones, mi ayuno y mis oraciones”, decía, “sé que no tienen ningún valor, si confío en ellas para reformarme. Pero tienen un valor inestimable si representan, como espero que lo hagan, el ansia de un alma que se esfuerza por reposar su cansada cabeza en el regazo de su Creador.” (Ibíd. p. 87)

Al final, aunque le habían advertido en 1947 del riesgo de un posible intento de asesinato, marchaba entre la multitud ajeno al peligro. “Conozco el arte de vivir y de morir sin violencia”, declaró. (Ibíd. p. 138)

Mahatma Gandhi ha dejado al mundo un importante legado. Aunque no se consideraba original en su pensamiento y en su forma de actuar, ha dejado una huella imborrable, con su excepcional ejemplo, en todos y cada uno de los hombres.

“No existe el ‘gandhismo’ ”, escribió. “No quiero dejar ninguna secta tras de mí. No pretendo haber originado ningún principio ni doctrina nuevos. Simplemente he intentado a mi modo aplicar las verdades eternas a nuestra vida diaria y a sus problemas.” (Ibíd. p. 62)

Las siguientes palabras constituyen la definición que mejor tipifica la relación entre su activismo político y su meditación: “Habiendo dejado de lado a la espada, sólo me queda la copa del amor para ofrecer a mis adversarios.” (Gandhi 2 Abril 1931, p. 54)

Referencias:

—Gandhi, M.K. 1925, 1928. *Young India*, 24 1931. Septiembre 1925, 1 de enero de 1928, 20 de diciembre de 1928, 2 de abril de 1931, 31 de diciembre de 1931, India: Navajivan Publishing House.

—Gandhi, M.K. 1927, *Autobiography: My experiment with Truth*, Penguin.

—Gandhi, M.K. 1996. *My Religion*. India: Navajivan Publishing House.

—Gandhi, M.K. 1999. *All men Are Brothers*. India: Navajivan Publishing House.

—Nateson, G.A. 1933. *The Speeches and Writings of Mahatma Gandhi*. Madras.

—Nurbakhsh, J. 1996. *Discourses on the Sufi Path*. Nueva York: Khaniqahi-Nimatullahi.

—Nurbakhsh, J. 1978. *In the Tavern of Ruin: Seven Essays on Sufism*. Londres: Khaniqahi-Nimatullahi.

Webislam