



Ilustración: Susana Suniaga

GANDHI

y nuestro futuro común

JORGE ARMAND

Resumen

Este trabajo destaca la crisis medioambiental sin precedentes: social, ética y política de consecuencias impredecibles que está sufriendo el planeta, producto de las contradicciones de la llamada modernidad. A través de una síntesis interpretativa del pensamiento social de Gandhi ofrecemos nuestra contribución al actual debate mundial acerca de concebir e implementar una civilización planetaria, en la que se erradique la violencia, se satisfagan las necesidades humanas reales: alimentación, vivienda y vestido; se descontamine el planeta y la subsiguiente restauración del mismo. Cosas que se lograrían poniendo en práctica lo que he llamado el Desarrollo Social Gandhiano, a través de sus conceptos Swadeshi y Panchayat Raj.

Palabras clave: Gandhi, crisis, medioambiente, swadeshi, ética social, panchayat raj, desarrollo sustentable, Cumbre de Río.

• *GANDHI AND OUR COMMON FUTURE*

Abstract

This work highlights the environmental crisis without precedents that it is suffering the planet: social, ethics and political, with unpredictable consequences, product of the contradictions of the so called modernity era. Through an interpretive synthesis of the social thought of Gandhi we offer our contribution to the current world debate about conceiving and implementing a planetary civilization, in which the violence is eradicated, the real human necessities are satisfied: feeding, housing and dress; to decontaminate the planet and its subsequent restoration. Ob-

jectives to be achieved by putting into practice what I have called the Gandhian Social Development, through their concepts Swadeshi and Panchayat Raj.

Key words: Gandhi, crisis, environment, swadeshi, social ethics, panchayat raj, sustainable development, Summit of Rio.

LA CRISIS GLOBAL DE NUESTRO TIEMPO

En nuestra obra *Más allá de la Modernidad. Del mito del eterno progreso al mito del eterno retorno* (Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 1998), propusimos como tema de discusión la existencia en nuestro tiempo de una crisis de dimensiones globales, la cual definimos como una crisis de civilización que afecta a toda la humanidad y, en general, a todo el planeta. Sostuvimos que dicha crisis es el resultado de la exacerbación de determinadas contradicciones internas propias de la epistemología de la modernidad, considerada esta última como esa cultura humana específica desarrollada en Europa Occidental entre los siglos XV y XIX, la cual se ha extendido por todo el mundo, influyendo poderosamente al resto de las culturas humanas y en muchos casos dominándolas.

En esa obra sostuvimos que toda cultura debe ser considerada como un sistema epistemológico compartido por la mayoría de los integrantes de un determinado pueblo o grupo social. Dicho sistema se estructura a partir de un conjunto de contenidos cognoscitivos arquetípicos que hemos denominado *mitos fundacionales*, de naturaleza subconsciente, los cuales sirven de punto de partida a una determinada visión colectiva del universo o cosmovisión –o *gestalt social* como preferimos denominarla–, de la cual se derivan determinados esquemas fijos de valores éticos y estéticos, costumbres, instituciones, normas, leyes e, incluso, sistemas tecno-científicos específicos. Siguiendo el clásico principio del *relativismo cultural*, podemos afirmar que el valor de tal construcción mental es siempre relativo al pueblo o grupo social que la construya. Dado su origen subjetivo, el conjunto o totalidad de esa construcción no es comprensible ni asimilable en su conjunto por los miembros de otros pueblos o colectividades; ni es funcional dentro de sociedades distintas a aquellas de donde

emerge, salvo elementos aislados, los cuales deben ser reinterpretados por dichas sociedades a fin de hacerlos comprensibles y funcionales dentro de la propia cultura, en cuyo caso hablamos de *difusión cultural*.

Debemos hacer una distinción entre simple difusión de elementos culturales, lo cual es un fenómeno presente universalmente y enriquecedor del patrimonio de cualquier sociedad, y la imposición violenta de modos de pensar, leyes, costumbres o modas, mediante la conquista militar y/o económica, en cuyo caso hablamos de *dominación cultural*. Este último fenómeno incorpora solo de manera superficial elementos culturales de la sociedad dominante, los cuales no son plenamente comprendidos por la mayoría de los miembros de la sociedad dominada, ni operan eficientemente dentro de la misma, sino, por el contrario, tienden a empobrecer y a castrar la propia cultura, creando en la sociedad dominada un desgarramiento de la psiquis colectiva y un estado general de alienación cultural, el cual retroalimenta dicha dominación.

El concepto de modernidad empleado en el presente ensayo ha sido desarrollado en la obra citada más arriba. En ella sustenté la tesis de que la modernidad debe ser considerada como una *fase cultural* de la Civilización Occidental. El término de *fase cultural* alude a las características culturales que definen a una civilización en un espacio y momento determinados de su evolución. Por lo tanto, la modernidad no puede ser vista como la etapa superior de una evolución supuestamente general de toda la humanidad, lo que implicaría la clasificación de las culturas humanas en “atrasadas y avanzadas”, la cual representa una posición etnocéntrica inaceptable desde el punto de vista científico.

La epistemología de la modernidad en tanto que cultura especial está construida a partir de mitos generados por los pueblos de Europa Occidental a lo largo de los siglos XV a XIX. Entre los que destacamos, el *Mito del individuo como centro de la sociedad* o Individualismo; la *Inexorabilidad del progreso* o Mito del eterno progreso y el *Mito de la omnipotencia de la razón tecno-científica* o Tecno-Cientificismo. A estos mitos hay que añadir el más antiguo mito judeo-cristiano del *Hombre como centro del universo* o Antropocentrismo, propio de la civilización occidental a partir del fin del Imperio Romano, en el cual se apoya el resto de los mitos referidos.

Por otra parte, entre las conclusiones filosóficas que podemos inferir a partir de los experimentos de laboratorio de la física cuántica, nos interesan aquellas que apuntan hacia la tesis de que los fenómenos del universo son permanente, indistinta y alternativamente, causa y efecto los unos respecto de los otros, conformando un todo a la vez estable y en permanente transformación. Con base en esta tesis sostenemos que los mitos fundacionales de la modernidad son partes de un todo social en el cual, por ejemplo, el modo de producción capitalista, que es característico de manera exclusiva de la cultura que denominamos modernidad, es permanente, indistinta y alternativamente, causa y efecto respecto de cada uno de los mitos señalados. Los siguientes ejemplos ilustran lo anterior, así como la utilización de la nueva metodología que proponemos para el estudio de los fenómenos sociales en general.

El mito bíblico del *Hombre como centro del universo* o Antropocentrismo dio origen a principios del siglo XVII al mito de la *Omnipotencia de la razón tecno-científica*, y este a su vez renovó al primero, y desde entonces ambos mitos se vienen renovando hasta nuestros días mediante este circular proceso de retroalimentación. La retroalimentación entre ambos mitos sirve de fundamentación epistemológica al capitalismo como sub-sistema de la modernidad, puesto que el particular desarrollo de la esfera tecno-científica ocurrido en Europa Occidental a partir del siglo XVII explica el origen y crecimiento del orden socioeconómico capitalista. Y a su vez, este crecimiento permitió el ulterior desarrollo técnico y científico de la modernidad, todo lo cual reforzó los mitos del Hombre como centro del universo y de la Omnipotencia de la razón tecno-científica. Igualmente, el proceso de retroalimentación circular que se opera entre estos dos mitos es a su vez causa y efecto permanente, indistinta y alternativamente, del mito del *Eterno progreso*.

Al hablar de capitalismo nos referimos por igual al capitalismo liberal (capitalismo propiamente dicho), y al llamado capitalismo de Estado. Es de advertir que el socialismo de Estado o centralizado representa la forma más acabada de capitalismo, ya que lo que define el modo de producción capitalista no es la apropiación privada de la riqueza social o plusvalía, como sostiene Marx, sino su inherente tendencia a multiplicar incesantemente el capital a través del incremento y diversificación de la pro-

ducción; siendo indiferente que tal tendencia provenga de uno o varios capitalistas privados o de un conjunto de burócratas del Estado, puesto que en ambos tipos de capitalismo operan los mitos de la Modernidad. Pienso que Marx y Engels, pese a su admirable esfuerzo intelectual por objetivar la sociedad humana en abstracto, no lograron librarse de su propio condicionamiento cultural (sub-consciente) en tanto que europeos del siglo XIX.

Ahora bien, como veremos a continuación, el sistema-modernidad presenta contradicciones internas que actúan como gérmenes de su propia destrucción. Estas contradicciones deben ser clasificadas a los fines analíticos del presente ensayo, en dos órdenes. Por una parte, las que se derivan del hecho de que la cultura de la modernidad está sustentada en el mito del *Hombre concebido como centro del universo*, el cual constituye la simiente cognoscitiva del profundo malestar ecológico que hoy sufre el planeta. Y por otra parte, las contradicciones que se derivan del hecho de que la modernidad en tanto que fase cultural de la civilización occidental, pese a la Declaración de los Derechos Humanos que surge en ella, no ha hecho más que renovar los antagonismos de clase propios de esta y otras civilizaciones, generando nuevas y sofisticadas formas de explotación humana.

Como resultado del primer orden de contradicciones ha emergido, a partir de la segunda mitad del siglo XX, una crisis ecológica de magnitud planetaria, la cual no tiene precedentes conocidos en la historia del mundo. La crisis ecológica de nuestro tiempo, con el cambio climático y la destrucción de la capa de ozono como síntomas principales, amenaza con destruir a corto plazo los frágiles equilibrios climatológicos que desde la era geológica del Holoceno, es decir, hace apenas aproximadamente 9.000 años, hicieron posible el surgimiento y crecimiento de esa portentosa forma de vida humana denominada "civilización".

Ahora bien, en relación con el segundo orden de mortales contradicciones internas de la modernidad, se observa, con base en las estadísticas del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano (PNUD), y de otros organismos mundiales, que durante las últimas tres décadas y media la humanidad ha experimentado un incremento sostenido en los índices de disparidad económica, por una parte entre las clases sociales dentro de los países y por otra parte entre los países del Norte y los

del Sur; así como en general, un incremento de la pobreza y del desmejoramiento de la calidad de la vida humana, del número e intensidad de los conflictos bélicos, del crecimiento de la delincuencia y la violencia urbana, de la drogadicción y el narcotráfico, de la desaparición de la familia como institución fundamental de toda sociedad, de la degradación de los valores éticos que sirven de cohesión a las comunidades; todo ello sobre todo en África y América Latina. Lo anterior nos permite afirmar, que además de una crisis medioambiental o ecológica sin precedentes, la humanidad se enfrenta hoy a una crisis social, ética y política de consecuencias impredecibles.

Dado que los datos científicos que señalan la existencia de esta doble crisis planetaria indican una clara tendencia a agudizarse rápidamente. Y dado que ambas caras de la crisis se retroalimentan mutuamente, puesto que a mayores desastres ambientales corresponden por lo general mayores conflictos sociales y políticos, conformando lo que denomino la *Crisis global de nuestro tiempo*, podemos prever que de no ocurrir pronto cambios radicales a nivel planetario en los ámbitos político, económico y social –lo que presupone la superación de los paradigmas civilizatorios prevalecientes–, la humanidad se podría ver enfrentada a la vuelta de unas pocas décadas a un fenómeno similar al que los analistas de sistemas denominan el *run-away* y los físicos la *entropía negativa*, en otras palabras, un estado incontrolable de caos generalizado del sistema-mundo. Es de advertir, como lo ha demostrado la experiencia, que las soluciones basadas únicamente en nuevos artilugios tecnológicos no solo sirven de nada sino que por lo general tienden a empeorar las situaciones. El fondo del problema es de índole filosófico-antropológico y únicamente podrá ser resuelto mediante políticas sustentadas en premisas adecuadas.

En el Seminario Internacional de Ciencias Sociales que tuve la oportunidad de dirigir entre el 1º y el 30 de noviembre de 2001 en la Jawaharlal Nehru University, Nueva Delhi, India, sostuve que los pensadores y científicos sociales de los países pertenecientes al denominado Tercer Mundo debíamos aprovechar las condiciones generadas por la llamada globalización y la actual crisis de los paradigmas de la modernidad, para idear y proponer a los líderes políticos del mundo modelos de desarrollo distintos a los impuestos hasta ahora por la occidental modernidad.

Lo que sigue a continuación es una síntesis interpretativa del pensamiento social de Gandhi, es decir, de lo que he denominado el *Modelo de desarrollo social gandhiano*, utilizando como herramientas de análisis las premisas teóricas y metodológicas esbozadas en la presente introducción. Ofrecemos esto como una modesta contribución al actual debate mundial acerca de la apremiante necesidad histórica de concebir e implementar una civilización planetaria.

LA FORMACIÓN INTELECTUAL DE GANDHI

Gandhi no fue un pensador social en el sentido formal y académico del término. Sus ideas emanaron de modo intuitivo y fueron expresadas de manera sencilla y casi siempre con relación a situaciones concretas, para que todo el mundo pudiese entenderlas. Gandhi tampoco fue un santo hinduista como algunos creen, sino un místico universal consagrado a la independencia de su país. En palabras de Sushila Nagar, su asistente personal durante más de 50 años, Gandhi fue simplemente “un sabio, un gran hombre”, es decir, un *Mahatma* (de *maha*, grande y *atma*, alma).

Respecto a la formación de sus ideas sociales, Gandhi reconoce en su autobiografía las influencias de Ruskin y de Tolstói, cuyas obras *Unto This Last* y *La esclavitud moderna* respectivamente, publicadas cuando era todavía un joven abogado en Sudáfrica, contribuyeron significativamente a desarrollar su concepto de una sociedad universal (planetaria), equitativa, austera y espiritualmente orientada. Sin embargo, ninguno de sus biógrafos parece haber advertido la solapada influencia, que a mi juicio, recibió Gandhi de algunos grandes teóricos del Anarquismo, especialmente de Kropotkin y de Proudhon, cuyas obras *La conquista del pan* y *Qué es la propiedad* respectivamente, publicadas ambas en 1862, estaban muy en boga en ciertos círculos intelectuales europeos, precisamente durante los años que Gandhi permaneció en Londres como estudiante de Derecho. Así como tampoco ha sido debidamente ponderada la inspiración que recibió del filósofo y poeta estadounidense Henry David Thoreau,

quien varias décadas antes que Gandhi se iniciase en la política había escrito una significativa obra titulada *Desobediencia civil* (1849).

En mi opinión, lo que mayormente debió influir en la formación del pensamiento social de Gandhi, no fue precisamente la lectura de las obras citadas, sino más bien sus propios experimentos de convivencia social, los cuales llamó “mis experimentos con la verdad”, realizados en las tres comunas o *ashrams* que fundó y presidió a lo largo de más de 25 años. La primera de ellas, bautizada con el sencillo nombre de “Establecimiento Phoenix”, fue creada en el año de 1904 y se encontraba ubicada en un apartado paraje rural cercano a la ciudad sudafricana del mismo nombre. La segunda llevó el sugestivo nombre de “Granja Tolstói” y estuvo ubicada en los alrededores de la ciudad sudafricana de Durban. Posteriormente a su regreso a la India en 1915, Gandhi fundó su famoso Ashram de Sabar-mati, situado en una zona rural cercana a la ciudad de Ahmenabad.

En todas estas comunas Gandhi logró reunir a grupos de familias de hasta 40 individuos, pertenecientes a diversas nacionalidades, religiones y clases sociales, incluyendo a europeos cristianos e hindúes pertenecientes a la casta de los parias o *intocables*. Ello con la finalidad de experimentar con la convivencia entre grupos humanos cultural y socio-económicamente heterogéneos, sobre la base de determinados principios de organización social y económica. Entre estos principios estaba el de una economía sustentada en la artesanía y la agricultura, la autosuficiencia económica y el reparto equitativo de los bienes; así como el de una ética basada en el universalismo y la unidad dentro de la diversidad, la solidaridad, la no-violencia y la armonía con la naturaleza. Fue gracias a sus “experimentos con la verdad” –además de las lecturas antes mencionadas–, como Gandhi concibió y fue afinando los dos principales conceptos que sirven de base a lo que he denominado el Modelo de desarrollo social gandhiano. Dichos conceptos son el Swadeshi y el Panchayat Raj.

EL SWADESHI Y EL MUNDO DE HOY

Swadeshi es un término de origen sánscrito que literalmente significa “artículo de producción local”. Sin embargo, en el discurso gandhiano Swadeshi adquiere una significación mucho más amplia, puesto que abarca un sistema socioeconómico integrado por miríadas de pequeñas empresas independientes, por lo general de tipo artesanal y agrícola. Este paradigma de desarrollo se opone al modelo actualmente dominante, el cual consiste en un reducido número de grandes centros industriales y comerciales, por lo general propiedad de unos pocos, el cual tiende a concentrarse cada vez más. La expresión de Gandhi “producción por las masas y no producción en masa”, sintetiza su concepto de Swadeshi.

Mientras en el *Modelo Swadeshi* la economía está totalmente descentralizada y el poder económico yace en manos de las mayorías, en el modelo capitalista, sea privado o de Estado, la economía está altamente concentrada y el poder económico controlado, sea por una oligarquía privada o por una élite burocrática o nomenclatura. En general, desde los años 80 el modelo capitalista liberal se ha ido profundizando como consecuencia del endeudamiento de los países del Sur; de la asimétrica competencia prevaleciente entre los países fuertes y los débiles, así como de la reciente tendencia de las corporaciones transnacionales a fusionarse y formar mega-corporaciones.

El principio de descentralización económica del Swadeshi se relaciona con el principio de la autosuficiencia económica. Según el Swadeshi, la producción a nivel de la localidad es intercambiada y consumida en principio dentro de la misma localidad y no tiene como finalidad el lucro personal o el acrecentamiento del capital. El intercambio comercial entre las localidades y las regiones, así como el comercio internacional, tienen como único objetivo compensar las deficiencias internas de producción.

Las estadísticas del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano (PNUD) y del Banco Mundial, muestran una progresiva ampliación de la brecha entre los ricos y los pobres de cada país y entre los países del Norte y del Sur; así como un aumento de los índices de desempleo y pobreza. Como consecuencia, observamos una intensificación de los movimientos poblacionales hacia las grandes ciudades y des-

de los países del Sur hacia los del Norte, y de los problemas sociales que dichos movimientos ocasionan tanto a los países de origen como a los receptores. Igualmente una mayor recurrencia de catástrofes financieras de efectos globales como las que afectaron a finales del siglo XX a Indonesia, Rusia, Méjico, Argentina, Brasil y otras naciones. El Modelo Swadeshi representa una alternativa frente a todos estos problemas, ya que garantiza la igualdad, el pleno empleo, la autosuficiencia económica y la estabilidad financiera.

Por otra parte, el Modelo Swadeshi lleva naturalmente al uso de sistemas de tecnologías producidas y utilizadas de manera endógena y descentralizada, a la vez que diseñadas para absorber grandes cantidades de mano de obra y de mínimo impacto ambiental. Dentro de estos sistemas de tecnologías se hallan las que tienen que ver con la preservación de las formas tradicionales de producción artesanal y de agricultura, al igual que las innovaciones en el campo de las tecnologías denominadas “intermedias”; del reciclaje y bio-degradabilidad de los artículos de consumo; las labores de restauración del medio ambiente, como la resiembra de bosques, la creación de parques recreacionales y zonas peatonales en las ciudades, la descontaminación de ríos y quebradas y la generación de energías “limpias”, como la fotovoltaica, la eólica, la biológica y otras.

El Modelo Swadeshi se asocia también a políticas de fomento de las pequeñas y medianas empresas, de preservación del medio rural y del modo de vida campesino; de reducción del parque automotor en provecho de sistemas de transporte colectivo eficiente y ecológicamente sustentable. El Modelo Swadeshi está orientado a la erradicación de los flagelos sociales engendrados por el modelo de desarrollo de la modernidad, como son las incontrolables bandas de delincuentes de urbes como la de Río de Janeiro, el hacinamiento habitacional y la congestión de los servicios públicos, el excesivo tráfico de vehículos automotores, la contaminación del aire, el ruido, la pérdida de las tradiciones y valores éticos, la desintegración de la familia, el desarraigo cultural y la soledad existencial de los individuos, los altos índices de drogadicción y las epidemias modernas como la depresión crónica y el estrés.

LA ÉTICA SOCIAL GANDHIANA

Así como Gandhi introdujo en la política determinados conceptos éticos, representados por el *Ahimsa* o “no -violencia,” y el *Satyagraha*, o “perseverancia en la verdad”, también introdujo determinados conceptos y normas éticas de organización social y económica. El primero es el principio del *Patrono como fideicomisario de la riqueza social*. Según Gandhi, el patrón de una empresa es simplemente el prestador de un determinado servicio. De acuerdo al servicio que preste el patrono está acreditado a recibir una determinada remuneración, la cual estará en proporción al valor social del servicio prestado. Esa remuneración se encuentra limitada por el principio del *Bien común*, de donde sigue que la misma debe ser comedida.

Por otra parte, es en el principio del Bien Común donde reside la justificación de los impuestos que el Estado cobra a los ciudadanos y empresas privadas, ya que se supone que lo así recaudado estará destinado a las obras de interés común que le son encomendadas por la sociedad. Basado en este principio, el Estado tiene el deber de velar por la calidad de los bienes y servicios producidos por las empresas privadas, de su pertinencia social, de su impacto ecológico y de su precio de venta al consumidor.

No obstante, para Gandhi la base de la convivencia en sociedad es la conciencia ética de los ciudadanos; por lo tanto, el rol del patrono como fideicomisario de la riqueza social debe ser asumido libremente como un acto de conciencia y no como resultado de la coerción del Estado. De allí la importancia que Gandhi atribuye a la formación de los ciudadanos a través de la educación. Dijo Gandhi: “A Dios sólo pertenece el Universo y todo lo que en él existe... La riqueza no pertenece al capitalista, quien solo es el fideicomisario de la riqueza de todos.”

Desde otro punto de vista, Gandhi sostuvo que como consumidor todo ciudadano debe llevar una vida austera en cuanto al consumo de los bienes económicos, puesto que los recursos naturales de donde provienen los mismos son por naturaleza, limitados. Dijo Gandhi: “La Tierra provee lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos, pero no así su codicia”. Esto representa en cierto modo una visión adelantada para su época, ya que la idea del “consumismo” o de la “sociedad de consumo” a

la que implícitamente se refiere Gandhi, solo fue reconocida hace unas décadas como una de las principales causas de la actual crisis ecológica. El espartano estilo de vida de Gandhi, quien decidió siendo ya un hombre maduro vestir la *dotti*, (faldón de algodón blanco tradicional de la India), dormía en un catre y comer apenas lo necesario, representa un extraordinario ejemplo de honestidad intelectual.

Gandhi abogó por la plena satisfacción de las necesidades de todos y cada uno de los seres humanos del planeta, pero no así la satisfacción de las crecientes necesidades derivadas de la publicidad y de los insaciables deseos inducidos por la vida moderna. De allí su radical oposición al consumismo y por ende al capitalismo, el cual no puede existir sin el estímulo constante de la codicia y la creciente explotación de los recursos del planeta. Dijo Gandhi: “La mente es como un pájaro inquieto; mientras más tiene más quiere, mientras más desea más insatisfecha queda... Mientras más indulgencia tengamos con nuestras pasiones, más desenfrenadas se hacen”.

Gandhi pensaba que la producción y el consumo de cada vez más cantidad y variedad de artículos –algo que modernamente es considerado como una señal de progreso–, era más bien un signo “demoníaco”. Para Gandhi la civilización de la Modernidad es “amoral”, ya que para la misma el sentido de la vida consiste en la acumulación de riqueza material. Gandhi dijo:

Un hombre puede arar vastos lotes de terreno por medio de máquinas... y de ese modo acumular una gran fortuna. Esto es considerado como un signo de civilización. Sin embargo, hoy tenemos enfermedades que nadie soñó, y un ejército de médicos comprometidos en encontrarles curas, aunque el número de hospitales crece. Este hecho constituye un test de civilización... La civilización moderna se está devorando a sí misma... Esta civilización es tal que uno solo tiene que ser paciente para verla autodestruirse.

La prognosis de Gandhi sobre el destino de esta civilización no pudo haber estado influida por la presente crisis global, ya que los primeros síntomas de esta crisis fueron reconocidos apenas a comienzos de los

años 70, cuando salió a la luz pública el célebre informe del Club de Roma **Los límites del crecimiento** (Meadows et al., 1972). La visión de Gandhi sobre el futuro de la humanidad surge de una profunda intuición y de su sentido de la trascendencia de los principios de la no violencia o Ahimsa y del apego a la verdad o Satyagraha.

En la antes citada obra del autor del presente ensayo se han dividido a las necesidades humanas en dos categorías. Por una parte, las *necesidades reales*, las cuales tienen que ver con los requerimientos naturales o innatos del ser humano. Dentro de esta categoría se encuentran principalmente las de alimentación, vivienda y vestido. En otra categoría tenemos las *necesidades inducidas*, las cuales son creadas por los medios de comunicación a través de la publicidad. Si bien las necesidades reales son parte de la naturaleza humana y han estado presentes a lo largo de toda la historia humana, las necesidades inducidas son exclusivas de esa fase cultural de la civilización occidental que llamamos modernidad, y sin cuya presencia no hubiese sido posible el surgimiento y desarrollo del capitalismo.

Sin embargo, resulta irónico –y por lo demás ilustrativo de la naturaleza irracional del modelo civilizatorio de la modernidad–, que mientras las necesidades humanas reales, como la alimentación, la vivienda y el vestido, no hayan sido satisfechas, o lo están de manera muy precaria en la mayoría de las naciones del mundo, se haya inundado el corazón y la mente de millones de seres humanos con toda suerte de falsas necesidades o de necesidades de segunda importancia. Y ello justamente en la actualidad, cuando la humanidad dispone como nunca antes, de todos los recursos requeridos para alimentar y abrigar debidamente a toda la población del planeta. Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano (PNUD), el Producto Mundial del año 1950, el cual alcanzó la cifra de 5.000 millones de dólares, llegó en el año 2000 a la colosal cifra de 35.000 millones de dólares. No obstante, el 85% del Producto Mundial de ese último año fue acaparado por apenas la quinta parte de la humanidad. De allí que nos sintamos tentados a afirmar, sin temor a exagerar, que tal vez la más injusta y absurda de las civilizaciones humanas haya sido la de la modernidad

EL PANCHAYAT RAJ Y LA LIBERTAD

Así como el concepto de Swadeshi atañe a la esfera socioeconómica, el concepto del *Panchyat Raj* atañe a la esfera propiamente política. Panchyat Raj quiere decir en hindi “gobierno local”, lo que en el modelo de desarrollo gandhiano significa elevar el poblado o la localidad, en tanto que entidad político-administrativa primaria, al nivel de una “pequeña república”, ya que la misma es concebida como una entidad autosuficiente, no solo en lo relativo a sus necesidades económicas como ya vimos, sino igualmente en lo relativo a su gobierno. Cada una de estas entidades debe poseer su propio *raj* o gobierno. Por cierto, es en este aspecto del pensamiento social de Gandhi que podemos apreciar mejor la más arriba mencionada influencia que debió haber recibido de los teóricos del Anarquismo del siglo XIX.

Ahora bien, la condición autonómica y descentralizada, que tanto en la esfera socioeconómica como en la político-administrativa, es asignada por el Modelo de desarrollo gandhiano a las pequeñas poblaciones, comunas o municipios, está limitada por la necesaria autonomía de los otros poblados, comunas o municipios que componen la nación, los cuales se encuentran ligados entre sí por un entramado que Gandhi describió como “oceánico”... Poco antes de su muerte Gandhi explicó lo que entendía por este entramado “oceánico” en los siguientes términos:

En esta estructura compuesta por innumerables pueblos, habrá círculos en permanente expansión pero nunca en sentido ascendente. La vida no será una pirámide, con una punta apoyada en una base; sino un círculo oceánico cuyo centro será el individuo, siempre listo para entregar su vida por la comunidad, y esta última por el círculo de comunidades, hasta que finalmente el todo sea una sola vida, compuesta por individuos nunca agresivos ni arrogantes, sino humildes; compartiendo la majestad del círculo oceánico del cual forman parte. Dejemos que la India viva por esta visión, aunque la misma no sea nunca realizable en su totalidad. Debemos tener una visión clara de lo que queremos antes de llegar a algo que se aproxi-

me a ella. Si cada comunidad debe ser una república yo exijo que la última de ellas tenga la misma importancia que la primera, o en otras palabras, que ninguna sea vista como más importante que las otras.

DISTRIBUCIÓN *VERSUS* PRODUCCIÓN

Como lo expresa Kamala Chowdry (1997), integrante india del Consejo Consultivo del Banco Mundial y destacada defensora del medio ambiente, “hoy más que en cualquiera otra época, la gente del primer mundo se está dando cuenta de que la civilización que ellos construyeron puede no sobrevivir, y que algunas de las verdades sagradas que han dirigido sus vidas hasta ahora deben ser revisadas”. En mi opinión, una de esas “verdades sagradas” es la aceptación por parte de la mayoría de los políticos y economistas de que el permanente incremento del crecimiento económico es indispensable para garantizar el bienestar de los pueblos, o simplemente de que un alto crecimiento del Producto Interno (PIB) es sinónimo de progreso social de una nación.

De hecho, en ninguna civilización distinta a la de la modernidad se le ha atribuido tanta importancia (podríamos hablar más bien de cierto tipo de culto o de veneración irracional), como a esta idea del crecimiento económico. Sin embargo, la falacia de esta idea salta a la vista al compararse los enormes índices del Producto Mundial de las últimas cuatro décadas, con los igualmente enormes índices de pobreza mundial durante el mismo período. Las estadísticas combinadas del Programa de las Naciones Unidas (PNUD), Banco Mundial y el World Watch Institute, nos informan que para 1980, por ejemplo, el Producto Mundial fue de 32.000 millones de dólares, mientras que en ese mismo año existían en el planeta 200 millones de personas sobreviviendo con menos de un dólar diario. Diez años más tarde, es decir, en 1990, el Producto Mundial permaneció casi igual al de 1980 (29.000 millones de dólares); sin embargo, el número de personas que subsistían con menos de un dólar diario se multiplicó por cinco hasta alcanzar la cifra de mil millones. Esto quiere decir que mientras la producción de riqueza en el mundo disminuyó en apenas 9% duran-

te la década de los 90, el número de pobres en el mundo se incrementó en un 20%. La anterior proporción se ha incrementado en lo que va del siglo XXI. Una disparidad tan extrema no puede ser explicada como resultado del crecimiento de la población mundial por lo que la primera conclusión que puede extraerse de esta comparación es que el crecimiento económico no ha contribuido históricamente a disminuir la pobreza. La otra conclusión que puede extraerse de estas cifras es que el crecimiento económico ha servido más bien para aumentar la concentración de la riqueza en pocas manos y en pocos países.

Además, la carrera por el crecimiento económico de las últimas décadas ha contribuido al deterioro de la situación medioambiental del planeta. A partir del año 1990, el Producto Mundial experimentó un acelerado incremento para alcanzar en 1997 la insólita cifra de 34.000 millardos de dólares; lo que es igual a 5.000 millones más que en 1990. Dicho incremento en apenas siete años es igual al incremento del Producto Mundial (PM) acumulado durante los últimos ocho mil años de historia humana...! (Worldwatch Institute, Washington, 1998). De allí que no sea sorprendente que el salto experimentado por el Producto Mundial en tan corto tiempo haya afectado gravemente el equilibrio climático del planeta, como en efecto lo hizo según lo indican las estadísticas de la Organización Mundial de Meteorología (OMM) en sus informes anuales de la dos últimas décadas. La temperatura media del planeta ha sufrido un aumento de un grado centígrado desde mediados del siglo XIX cuando comenzaron a realizarse mediciones científicas de la temperatura media del planeta; siendo los años más calientes los que van desde 1982 a 2006 (OMM, 1998 a 2006).

Tal como es aceptado por la mayoría de los científicos del mundo, el recalentamiento del planeta y el resultante *efecto invernadero*, es consecuencia de una excesiva acumulación de dióxido de carbono (CO₂) en la atmósfera, debido al uso cada vez mayor de combustibles fósiles, en especial gasolina y diesel, cuya demanda se ha incrementado paralelamente al extraordinario crecimiento de la economía mundial, especialmente durante la última década. De hecho, la demanda de combustibles fósiles se ha cuadruplicado desde el año 1950 hasta alcanzar en 1996 la cifra de 6,5 millardos de toneladas (Worldwatch Institute, Washington, 1998). Esta cifra es hoy (2007) mucho más alta. El recalentamiento del planeta es

considerado hoy por la mayoría de los científicos como el causante principal del incremento del número y la intensidad de desastres naturales tales como inundaciones, deslaves, huracanes, sequías e incendios forestales, los cuales son fenómenos estrechamente ligados a las variaciones de la temperatura de la atmósfera y de los océanos.

Ahora bien, desde un punto de vista ético resulta absolutamente inaceptable que el vertiginoso desarrollo experimentado por la economía mundial y la tecnología durante los últimos 200 años, cuando se inició la Era Industrial, y en particular desde hace dos décadas, se haya producido a expensas de los equilibrios fundamentales del sistema ecológico planetario, es decir, de la Vida. Y lo que resulta aún más inaceptable desde este punto de vista, es que este desarrollo no haya servido siquiera para superar las miserables condiciones de vida de la mayor parte de los miembros de la propia especie humana.

Esta realidad ha llevado a autores contemporáneos como Wolfgang Sachs a afirmar que "las sociedades avanzadas no son un modelo; sino más bien, lo más probable es que al final sean vistas como una aberración en el curso de la historia" (1992). Sin embargo, lo más insólito es que la mayoría de los países no occidentales de América, África y Asia, entre los cuales paradójicamente está la India, se encuentren todavía empecinados en imitar a ultranza el obviamente obsoleto modelo de desarrollo de los prósperos países del Norte. A pesar de que como lo advirtió Gandhi hace casi un siglo, "alcanzar esa prosperidad ha llevado a Gran Bretaña a consumir la mitad de los recursos del planeta, ... ¿Cuántos planetas necesitaría un país como la India?"

EL FRACASO DEL MODELO NEHRUNIANO

Un ejemplo de la dominación cultural que los países occidentales del Norte ejercen sobre la mayoría de los países del Sur, es, sorprendentemente, la India. Gandhi fue asesinado el 30 de enero de 1948. Sin su presencia en los cruciales años que siguieron a la Declaración de la Independencia de India, el modelo de desarrollo que debía seguir la India que-

dó en manos de Nehru, cuya visión del mundo, como él mismo lo confesara, derivaba directamente de los pensadores europeos. Guiada por el pensamiento de este indio educado en Oxford, la India se embarca en 1950 en un proceso de modernización y occidentalización a base de industrialización en gran escala, grandes represas y proyectos hidroeléctricos, crecimiento vertiginoso de los centros urbanos, investigaciones atómicas y espaciales, etc., en el cual todavía la India se encuentra.

Como era de esperar, 50 años después de haberse embarcado en este proceso de modernización, la India demuestra hoy, que si bien se ha modernizado, hasta el punto de ser en la actualidad el décimo país más industrializado del planeta, con un impresionante desarrollo en algunas de las tecnologías emblemáticas de la modernidad, como es la de la informática, continúa siendo hoy uno de los países más pobres de la Tierra, con el 80% de su población al borde de la pobreza crítica y amplísimos sectores sobreviviendo en condiciones de extrema pobreza.

Lo anterior significa que en la India las mayorías populares fueron ignoradas después de la Independencia, contradiciéndose así el slogan nacional de “país democrático más grande del mundo”. Y lo que agrava más el asunto es que “la impresionante modernización” de la India se haya llevado a cabo al costo de un terrible deterioro del medioambiente. En ciudades como Nueva Delhi, Bangalore y Bombay, por ejemplo, el aire se ha tornado casi irrespirable en los últimos 20 años, debido al aumento desorbitado del número de vehículos automotores, especialmente de *rickschas* y motocicletas. En las áreas rurales la situación es peor, ya que según estadísticas gubernamentales, cerca de 65.000 poblados carecen de agua potable debido a la intensa deforestación y al hecho de que las aguas de los ríos, incluyendo al sagrado Ganges, están contaminadas por agroquímicos hasta tal extremo, que su uso no es apto para el consumo humano (Chawdry, 1998).

EL LLAMADO “DESARROLLO SUSTENTABLE”

La India no es en modo alguno un caso excepcional. Muchas otras naciones de Asia, África y América latina se encuentran en una situación parecida. A pesar de las esperanzas suscitadas por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (UNCED), celebrada en Río de Janeiro en 1992 –mejor conocida como *Cumbre de Río*–, la mayoría de las naciones del mundo se encuentran aún enfrascadas en imitar ciegamente los desfasados paradigmas del desarrollo industrialista y capitalista (tanto privado como de Estado), impuestos por Occidente durante los últimos 200 años. Después de que en Río –y anteriormente en la Conferencia de Estocolmo de 1972–, sonaran las primeras campanadas que alertaban sobre la grave crisis medioambiental y social que afectaba y cada día afecta más al mundo, no solamente ha aumentado el ritmo de crecimiento de la pobreza mundial, sino que nuevas caras feas, como la del recalentamiento del planeta, la destrucción de la capa de ozono y la expansión de la epidemia de SIDA, han irrumpido en la escena mundial para hacer aún más inquietante nuestro futuro común.

Luego de casi 15 años desde que las principales naciones del mundo firmaran un conjunto de compromisos para cambiar el modelo de desarrollo imperante desde 1950, podemos afirmar categóricamente que la Cumbre de Río fracasó. El objetivo de la Cumbre de Río era, según sus organizadores, sustituir el viejo concepto de crecimiento basado en la utilización de caudales cada vez mayores de energía y de materias primas, por una búsqueda imaginativa de fines económicos que hiciesen un uso más intensivo de los recursos... (Citado por Goodland et al., 1990). No obstante, consideremos tan solo un índice, el del incesante incremento de la demanda de petróleo en el mundo por parte de los países tradicionalmente consumidores de este producto y el de los llamados países emergentes como la China y la India. Este solo índice nos demuestra que los paradigmas y modelos de desarrollo anteriores a la Cumbre de Río continúan arraigados y más campantes que nunca.

Otra prueba de la nula conciencia que sobre los problemas medioambientales logró despertar la Cumbre de Río entre los políticos de los principales países del mundo, es el hecho de que Estados Unidos, respon-

sable de casi el 40% de la gran contaminación planetaria y especialmente del recalentamiento del planeta (Worldwatch Institute, Washington, 1998), sigue desde hace más de una década negándose a firmar el Tratado de Kyoto. Este Tratado, firmado por todos los demás países industrializados del mundo, tiene como modesto objetivo disminuir para el año 2012 en un 5 % el volumen de los gases responsables del recalentamiento global. Por cierto, para lograr que ese otro gran país contaminador del planeta que es Rusia firmase el Tratado de Kyoto, se necesitaron siete años de pulseadas negociaciones...

SUPEREMOS LA CUMBRE DE RÍO

A pesar de que la Cumbre de Río significó un fracaso al no lograr su objetivo principal de instaurar en el mundo un nuevo modelo de desarrollo, sí pudo alcanzar un cierto consenso a nivel mundial sobre los problemas básicos que debe resolver la humanidad en el mediano y largo plazos. Simbólicamente, la Cumbre de Río debe ser superada por “una cumbre más elevada”. Personalmente creo que la principal causa del fracaso de la Cumbre de Río estribó en la ambigüedad del concepto del desarrollo sustentable popularizado por dicha Cumbre, lo que lo hacía fácilmente distorsionable. Fue así como, disfrazado de sustentabilidad por la fatua retórica oficial y académica generada por la Cumbre de Río, el modelo de desarrollo prevaleciente en el mundo sigue siendo hoy el mismo viejo modelo basado en el culto al crecimiento económico perpetuo o culto al Producto Interno (PIB). Si deseamos rescatar el espíritu de esperanza suscitado por la Cumbre de Río debemos comenzar por crear un nuevo concepto de sustentabilidad.

Este nuevo concepto debe estar basado en el reconocimiento universal de que hay que poner un freno al crecimiento económico, con la excepción del crecimiento en algunas áreas y regiones del planeta donde la producción es todavía insuficiente para satisfacer las necesidades básicas locales. Al mismo tiempo, se debe llegar a un consenso sobre la necesidad *sine qua non* de una distribución verdaderamente equitativa de la ri-

queza dentro de cada nación y entre las naciones del Norte y el Sur, así como un compromiso serio sobre la protección del medioambiente en todos los países, sobre todo por parte de los Estados Unidos y las llamadas “naciones emergentes” como la China y la India.

Para usar la terminología empleada en los estudios de dinámica de sistema, lo que propongo es simplemente dejar de *maximizar* las variables económicas del sistema-mundo y en su lugar comenzar a *optimizarlas*. Dicha optimización significa poner el énfasis de todas las políticas en lo que he bautizado en un ensayo anterior como *Distribución Interna Bruta*, o *DIP*, ampliando el concepto de distribución social y económica a la relación entre la sociedad humana y el medioambiente (1998 b). En mi opinión, dadas las peculiares realidades que estaremos viviendo en el siglo XXI, este nuevo paradigma de desarrollo es el único que tiene hoy pertinencia histórica.

GANDHI Y LA PAZ UNIVERSAL

Gandhi señaló la violencia como una de las características de la Civilización Occidental moderna. Violencia que se expresa tanto en contra del prójimo como en contra del resto de las criaturas del planeta. Violencia que se traduce, la primera, en crisis social, económica y política; y la segunda en crisis medioambiental o ecológica. En el fondo se trata de la misma violencia y es allí donde se halla el meollo de toda la crisis global de nuestro tiempo

La violencia forma hoy más que nunca parte de nuestras vidas, al salir a la calle o al contemplar a través de los medios las incesantes guerras en el medio oriente o los abultados reportes de crímenes del hampa común en las ciudades de América Latina. De allí la especial pertinencia que en todos los ámbitos de nuestras vidas tienen hoy Gandhi y sus principios de Ahimsa y Satyagraha. Estos principios son indispensables para instaurar en el mundo una *Civilización planetaria y universal*, la cual, en nuestra era de globalización, se hace indispensable. Si la humanidad debe sobrevivir, dicha civilización debe estar basada en el respeto a la plurali-

dad cultural e ideológica; en la *biodiversidad* y la convivencia armónica con la naturaleza; en la solidaridad humana y en el “Equilibrio del Universo”, como dijera alguna vez Simón Bolívar en 1812 al referirse a la arrogancia y el unilateralismo de ciertas potencias mundiales.

Universidad de Pune
India

BIBLIOGRAFÍA

- Armand, Jorge. (1998). Más allá de la modernidad. Del mito del eterno progreso al mito del eterno retorno. Ediciones Actual. Colección Va de Ensayo, Dirección de Cultura, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 101 p.
- _____. (1998b). Una globalidad al servicio de Occidente. *Revista Faces*, Universidad de Carabobo, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Año 7 N° 15, Valencia, Venezuela, 8 p.
- _____. (2000). Mundialización versus Globalización. *Mundo Nuevo. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Instituto de Altos Estudios de América Latina, Universidad Simón Bolívar, Caracas, 25 p.
- Acosta Saignes, Miguel. (1997). *Bolívar. Acción y utopía del Hombre de las dificultades*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, Caracas, 411 p.
- Brown, Lester et al. (1998). *L'Etat de la Planete 1998*. Informe del Worldwatch Institute, Washington, D.C, 281 p.
- Chawdry, Kamala. (1995). For Ecological Harmony: Gandhian Way to Abolish Poverty and Deprivation. *Gandhians in Action, International Quarterly Dedicated to Gandhian Thought, Action and Ecology*, Vol. 2, N° 4 y 5, New Delhi, 28 p.
- Gandhi, M. K. (1908). *Hind Swaraj or the Indian Home Rule*. Navajivan Publishing House, Ahmedabad.
- _____. (1916). Lecture at Muir Central College Economic Society, Allahabad.
- _____. (1928). Diario *Young India*, 15.03.1928.
- _____. (1936). Diario *The Harjan*, 29.08.1936.
- _____. (1993). *Autobiografía. La Historia de mis Experimentos con la Verdad*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamérica. 477 p.
- Goodland, Robert et al. (1992). *Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. Más allá del Informe Brundtland*. Valladolid: Editorial Trotta, Colección Estructuras y Procesos, 133 p.
- Kropotkin, P. (1862). *La conquista del pan*. Moscú, Rusia.
- Meadows, D. et al. (1996). *The Limits to Growth. A Report for The Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: McGraw-Hill.
- ORGANIZACIÓN METEOROLÓGICA MUNDIAL (OMM), Informes 1998 a 2006.
- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO HUMANO (PNUD). (1998). Informe Anual 1998.
- Proudhon, P. (1865). *Qué es la propiedad*. Besanzone Francia.
- Ruskin, D. (1908). *Unto This Last*. London.
- Sachs, Wolfgang. (1992). *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*. London: Zed Books.
- Thoreau, Henry D. (1856). *Desobediencia civil*. Concord, Massachussets.
- Tolstói, L. (1903). *La esclavitud moderna*. Moscú, Rusia.