

sobre los anarquismos no occidentales habría de investigar además la historia del anarquismo entre pueblos indígenas y pueblos de color dentro de las fronteras de países occidentales. Sin embargo, sí pongo especial empeño en centrarme en el considerable impacto que las migraciones globales y la hibridación ideológica resultante han tenido en el desarrollo del anarquismo —esto también ha ocurrido en parte dentro de las fronteras de los países occidentales, especialmente en París y San Francisco—. Otra crítica que anticipo es la inclusión de América Latina en el contexto de este estudio y lo que se supone que significa aquí exactamente el término «Occidente». A esta pregunta respondo que, con la inclusión de América Latina, estoy negando que la región se pueda entender como perteneciente por completo a *Occidente*, solo por el hecho de que muchas de las poblaciones de la región se identifiquen fuertemente con la cultura colonizadora —o quizás se podría decir que la cultura colonizadora es la que les identifica a ellos—. Más bien, en la tradición de Guillermo Bonfil Batalla, reconozco el contexto indígena *profundo* en el que nacieron estas sociedades en su gran mayoría mestizas y el impacto duradero que esto ha tenido y continúa teniendo en estas sociedades. De esta forma, América Latina puede efectivamente considerarse parte del contexto de las sociedades no occidentales. Para el propósito

de este estudio, que es intentar reconstruir una historia del anarquismo en aquellos países en los que en gran medida se ha ignorado, definiría el término «Occidente» como formado esencialmente por Europa, Australia, Nueva Zelanda, Canadá y Estados Unidos. Estas regiones y Estados-nación se agrupan juntos porque han representado el corazón de la dominación mundial desde finales del siglo XV hasta el presente, tanto en oposición a la autodeterminación del resto del mundo como en oposición a la autodeterminación de los pueblos indígenas, las gentes de color y las personas de la clase obrera dentro de sus propias fronteras.

Todos los Estados-nación del mundo actualmente son híbridos de occidental y no occidental, ya que el fenómeno de la globalización ha impuesto la hegemonía del proyecto capitalista neoliberal en todo el mundo. Esto no solo es consecuencia de la fuerza de las armas, sino se debe también a que los países no occidentales respondieron en gran medida a la invasión de la dominación del mundo occidental tanto imitando como adoptando sus ideas y valores básicos. Pero con lo que Occidente nunca contó fue con que promoviendo e imponiendo la *modernización* mediante el cóctel darwinista social de neoliberalismo, colonialismo, industrialización y capitalismo, también estaba legitimando indirectamente las versiones antidarwinistas sociales de la modernización,

es decir, los proyectos socialista y anarquista. Sin embargo, como los anarquistas turcos han señalado recientemente, el *socialismo* no occidental a menudo estaba de acuerdo con el proyecto de modernización, permitiendo incluso programas de ajuste estructural capitalistas neoliberales. Por el contrario, han señalado que «el anarquismo nació del mundo occidental y moderno, pero al mismo tiempo era una negación de estas cosas [...], el anarquismo era una negación de la modernidad y de la dominación occidental» (Baku, 2001). Así, en todo el mundo, muchos pueblos no occidentales vieron cómo sus gobiernos cedían ante las presiones de Occidente y escogían las únicas opciones que venían con ese paquete progresista y parecían ofrecer un mínimo de libertad o igualdad: anarquismo o socialismo. De este modo, se puede decir que las pretendidas víctimas que había que controlar dieron la vuelta al proyecto progresista, que se puso en contra de sí mismo. Este progresismo del revés (o antiprogresismo) se propagó mediante la migración global de los anarquistas y de las ideas anarquistas, la mayoría de las veces como resultado de un exilio forzoso. Errico Malatesta, por ejemplo, ayudó a difundir el comunismo libertario en países tan lejanos entre sí como Líbano y Brasil, o Egipto y Cuba. Kotoku Shusui trajo casi sin ayuda el anarcosindicalismo a Japón después de pasar un tiempo sindicándose en la IWW americana en San

Francisco en 1906. Y Kartar Singh Sarabha se convirtió en una influencia importante para el anarquista indio Bhagat Singh después de organizar a los trabajadores indios en San Francisco en 1912.

A lo largo de este trabajo, que considerará el anarquismo en su contexto regional asiático, africano, latinoamericano y de Oriente Medio, hay tres áreas principales de investigación que nos interesan. La primera de ellas es un estudio sobre las condiciones sociales locales específicas que llevaron al surgimiento del anarquismo como ideología y cómo moldearon estas condiciones su transformación en una manifestación híbrida única del movimiento anarquista mundial. La segunda se centra en esquematizar y analizar la influencia de las migraciones e inmigraciones de pueblos e ideologías, y cómo estos diferentes contextos sociales se influyeron mutuamente mediante un intercambio híbrido. La última área de investigación, incluida en esta conclusión, consiste en evaluar qué aspectos únicos de la primera ola de anarquismos no occidentales se mantuvieron en la segunda ola del anarquismo, así como considerar qué aspectos valiosos de la primera y segunda ola del anarquismo se mantuvieron en el proyecto anarquista en curso, actualmente en su tercera ola.

## ANARQUISMO EN ASIA

CHINA, COREA, JAPÓN E INDIA

Para comenzar a poner en duda la interpretación eurocéntrica predominante del anarquismo y su historia, primero debería empezarse con el continente más poblado del planeta: Asia. Con más de la mitad de la población mundial, ignorar la inestable historia política de la región es practicar la peor clase de eurocentrismo, sin mencionar, por supuesto, la interpretación superficial y distorsionada del anarquismo resultante. En muchas partes de Asia, el anarquismo fue el principal movimiento de izquierda radical en el primer cuarto del siglo XX. Esto ha de considerarse muy relevante para el proyecto anarquista, porque, dentro del contexto mundial, China es de lejos el país más poblado, con más de 1200 millones de personas. India es el segundo en población, con algo más de 1000 millones. Los dos países albergan más de una quinta parte de la población mundial, respectivamente, y en cada uno de ellos el pensamiento anarquista ha alcanzado un nivel de importancia política sin parangón en los Estados-nación más pequeños de Asia. Ya solo en términos de proporción de la población, estos datos implican

que la reflexión sobre el contexto global sea extremadamente valiosa, y por eso comienzo aquí. Dentro del continente, comenzaremos primero con China, para pasar a los demás países de Asia Oriental y seguir luego con India.

Existieron varias razones localmente específicas por las que el anarquismo alcanzó una popularidad tan generalizada en China. Muchos han señalado el elemento de *gobierno limitado* (wuwei) en el pensamiento tradicional chino, que abarca toda la gama desde el taoísmo al confucianismo, pasando por el budismo. En consonancia con esta opinión, Peter Zarrow afirma en *Anarchism and Chinese Political Culture* (*Anarquismo y cultura política china*) que el anarquismo se «creó a partir de las ruinas del discurso neoconfuciano». Basándose en esta creencia, continúa trazando las conexiones entre las ideas taoístas de *orden sin coacción* y el posterior surgimiento del anarquismo (1990: 5). Aunque hay algo de verdad en las afirmaciones de Zarrow, es preciso hacer un esfuerzo para evitar centrarse demasiado en los elementos *anarquistas* contenidos en el pensamiento tradicional chino en detrimento de una comprensión del importante papel que desempeña la migración global y el propio colonialismo. Como ha observado Arif Dirlik, centrarse excesivamente en el pensamiento tradicional también podría considerarse en cierto modo orientalista, ya que atri-

buye «cualquier cosa nueva en China a la tradición china [...] otra forma de decir que nunca hay nada significativamente nuevo en China». Como alternativa, Dirlik plantea que «con ayuda del anarquismo surgen nuevas interpretaciones del pasado chino y, a la inversa, se da una reinterpretación del anarquismo a través de las ideas taoístas y budistas» (1997). En otras palabras, el desarrollo y la propagación de las ideas no es nunca un proceso unidireccional; más bien es siempre un intercambio.

En todo caso, esto es solo una parte. Otra razón de peso fue que no se había traducido al chino prácticamente ninguna obra teórica marxista hasta aproximadamente 1921, y ni siquiera entonces esto se tradujo en movimiento alguno basado en ella hasta finales de la década. Como resultado, el anarquismo disfrutó de una hegemonía casi universal sobre el movimiento desde 1905-1930, sirviendo así de filtro para los desarrollos de los movimientos radicales de todo el mundo. Incluso la Revolución de Octubre de Rusia de 1917 se reivindicó a partir de aquí como una *revolución anarquista*, aunque esta tergiversación fue efímera. Así, al contrario que en el resto del mundo, el movimiento anarquista en China no cayó con el advenimiento de la victoria bolchevique en Rusia, sino al contrario: ambas crecieron juntas en popularidad (Dirlik, 1991: 2).

En China, el anarquismo alcanzó la cima de su popularidad durante la *ilustración china*, también conocida como el Movimiento de la Nueva Cultura. El anarquismo pudo afianzarse sirviéndose de las influyentes ideas occidentales de liberalismo, cientificismo y progreso. Y, paradójicamente, gracias a la nueva percepción de China como Estado-nación en un mundo descentralizado y cosmopolita de Estados-nación en lugar de como centro de toda cultura, dio lugar al surgimiento de una ideología que exigía la abolición del Estado-nación (Dirlik, 1991: 3).

El origen del concepto de «revolución cultural», que es la definición misma de la diferencia entre el socialismo chino y el del resto del movimiento socialista, se puede rastrear directamente hasta este periodo de Nueva Cultura fuertemente anarquista, cuando el propio Mao era miembro de la Sociedad de la Voz del Pueblo y apoyaba con entusiasmo las opiniones del destacado líder anarquista Shifu, entre otros (Dirlik, 1997: 195; Krebs, 1998: 158).

Por supuesto, el concepto anarquista de revolución cultural difería mucho de la Revolución Cultural que Mao puso en práctica realmente, ya que para entonces, después de un amplio contacto con la Internacional Comunista, se había convencido totalmente de la necesidad de una autoridad centralizada y absoluta. La mayoría de los que más



adelante se convertirían en líderes del Partido Comunista de China emergieron del movimiento anarquista de este periodo.

Al hablar de *anarquismo chino*, uno podría caer en la tentación de concebirlo simplemente como el que se desarrolló dentro de las fronteras reales del país, pero esto implicaría ignorar la importante influencia que ejerció la migración sobre el movimiento, de alcance fuertemente internacionalista. En el continente, la actividad anarquista china se concentraba principalmente en la región de Cantón, en el sur de China, así como en Pekín. En Cantón, Shifu era el más activo e influyente de los anarquistas, ayudando a organizar algunos de los primeros sindicatos del país. Estudiantes de Cantón formaron la Sociedad de la Verdad, la primera organización anarquista en la ciudad de Pekín, entre otros muchos proyectos. Pero, como otros Estados-nación en todo el mundo en ese momento, China se estaba convirtiendo rápidamente en una nación más dinámica y diversa, marcada profundamente por las repetidas invasiones de potencias extranjeras, así como por las migraciones globales de su propia gente. Los anarquistas vivieron y se organizaron en comunidades chinas por todo el mundo, incluyendo Japón, Francia, Filipinas, Singapur, Canadá y Estados Unidos.

Entre ellas, las dos más relevantes fueron las comunidades de la diáspora en Tokio y París.

De estas dos, los anarquistas de París fueron en última instancia los más influyentes a escala mundial. Fuertemente influenciados por su entorno europeo (así como por otras razones personales que les llevarían allí), llegaron a considerar retrógrada a gran parte de China, rechazando casi todos los aspectos de la cultura tradicional. Girando al progresismo como respuesta a los problemas de China, abrazaron lo que consideraron el poder universal de la ciencia, plasmado sobre todo en las ideas de Kropotkin. Con este espíritu, Li Shizeng y Wu Zhihui formaron en 1906 una organización con fuerte inclinación internacionalista, denominada la Sociedad Mundial (Dirlik, 1997: 15). Por el contrario, los anarquistas chinos en Tokio, como Liu Shiwei, abiertamente antiprogresistas, adoptaban el pensamiento y las costumbres tradicionales de China. Al vivir en un contexto social diferente, el anarquismo que se desarrolló en Japón influyó mucho más fuertemente en ellos por muchas y variadas razones, lo que nos lleva, evidentemente, a la cuestión del anarquismo japonés.

Al igual que en China, la Revolución de Octubre en Japón no tuvo la misma repercusión negativa para el movimiento que se había producido en otras muchas partes del

mundo. De hecho, el periodo inmediatamente posterior a 1917 se convirtió en la cima del anarquismo japonés en lo que respecta a números e influencia reales (Crump, 1996: xvi). El anarquismo en Japón era bastante diverso, pero entre la amplia variedad de anarquismos destacaban dos tendencias principales: los ideales de la lucha de clases del anarcosindicalismo, promovido por figuras como las de Kotoku Shusui y Osugi Sakae, y la tendencia, algo más amplia, del *anarquismo puro*, promovido por activistas como Hatta Shuzo. Ambas tendencias atrajeron una gran cantidad de seguidores, y ambas tuvieron su apogeo en distintos momentos del primer cuarto del siglo XX.

Los anarcosindicalistas siguieron los pasos de la tradición bakuninista del colectivismo, que estaba en gran parte basada en relaciones de intercambio: a cada uno una cantidad equivalente a su contribución al colectivo. Además, los sindicalistas estaban sobre todo interesados en las luchas del día a día de la clase obrera, argumentando que el objetivo superior de la revolución debería posponerse hasta haber alcanzado un nivel organizativo considerable. Después de la revolución, los sujetos revolucionarios conservarían sus identidades como *trabajadores*, tal y como lo habían sido antes de la revolución. La materialización predominante de esta tendencia fue la Federación Libertaria de Sindicatos de

la Región Japonesa (Zenkoku Jiren), una importante federación anarcosindicalista de sindicatos fundada en 1926 que contaba con más de 16.000 miembros (Crump, 1996: 97).

En 1903, Kotoku Shusui renunció a su trabajo como periodista en Tokio tras declarar esta su apoyo a la guerra ruso-japonesa y la ocupación de Corea. Se marchó para fundar el periódico antibelicista *Diario del hombre común* (*Heimin Shimbun*), por el que pronto sería encarcelado. Durante su estancia en prisión, estableció contactos con anarquistas de San Francisco y su fascinación por la teoría anarquista fue en aumento. Al salir de la cárcel, Shusui se mudó a San Francisco, se sindicó con miembros de la IWW y volvió a Japón con el germen intelectual y práctico del sindicalismo. Esta evolución pronto influiría en figuras como Osugi Sakae y llevaría a la formación de la Zenkoku Jiren (Crump, 1996: 22).

En cambio, los anarquistas puros se parecían más a los comunistas libertarios de la tradición de Kropotkin combinada con una fuerte inclinación antiprogresista y protradicionalista. Como grupo se incorporaron mayoritariamente en la organización militante Liga Negra de la Juventud (Kokuren). Históricamente, el teórico «anarquista comunista agrícola» de mediados del siglo XIX Ando Shoeki es considerado por muchos como su predecesor filosófico principal.

Las críticas del anarquismo puro hacia el anarcosindicalismo se centraban sobre todo en el hecho de que los sindicalistas mantuviesen una división del trabajo en la administración de la sociedad postrevolucionaria. Esta división del trabajo significaba que la especialización seguiría siendo un rasgo relevante de la sociedad, que llevaría a una visión centrada internamente en ciertas industrias, en vez de compaginar al intelectual y al trabajador. Los anarquistas puros también buscaban suprimir las relaciones de intercambio en favor de la máxima de cada cual según su capacidad, a cada cual según su necesidad. En cierto sentido podría considerarse que intentaban desarrollar una interpretación más específicamente japonesa del anarquismo. Por ejemplo, cuestionaban la pertinencia del sindicalismo para una sociedad todavía basada esencialmente en el campesinado y con una clase obrera industrial relativamente reducida (Crump, 1996: 7).

A pesar de la diferencia que separa el anarquismo sindicalista del anarquismo puro, coincidían en general en que todas las interpretaciones japonesas del anarquismo eran teorías híbridas, adaptadas a la situación local. Esta situación era extremadamente represiva: se dispersaban reuniones, se reprimían manifestaciones y se prohibían publicaciones anarquistas habitualmente durante toda la primera ola del anarquismo. Un buen ejemplo lo tenemos en el incidente

de las Banderas Rojas de 1908, cuando docenas de anarquistas que celebraban la puesta en libertad del preso político Koken Yamaguchi fueron brutalmente atacados y detenidos solamente por mostrar la bandera roja. La traducción y publicación de textos anarquistas se realizaba a menudo en secreto para evitar la represión, como la traducción de Kotoku de *La conquista del pan* de Kropotkin. Otro aspecto de las singulares condiciones locales era que los textos que describían realidades de Occidente debían adaptarse a la población local. Por ejemplo, en la traducción japonesa de las obras completas de Kropotkin, que se podía conseguir con facilidad, la «comuna» europea se transformó en una aldea agrícola japonesa tradicional (Crump, 1996: xiii). Pero este proceso también se producía en parte a través de los anarquistas europeos y de la migración e inmigración de personas e ideas. Obviamente, así se llegaron a traducir al japonés estos ensayos. Kropotkin intercambió correspondencia directamente con Kotoku varias veces y accedió a que este tradujera varios de sus trabajos más importantes. Sus viajes a San Francisco provocaron también cambios drásticos en el movimiento anarquista de Japón. Así, esta conexión global de anarquistas era extremadamente importante, pero, como he demostrado, se realizó una adaptación a la audiencia local.

Otra condición local que moldeó el desarrollo del anarquismo en Asia Oriental fue que Japón tenía lo que podríamos denominar su propia «Doctrina Monroe» en la mayor parte de la región. Como ha sido con frecuencia el caso en otros lugares, los anarquistas japoneses utilizaron su relativo grado de privilegio para difundir el anarquismo en toda la región. Estos esfuerzos por toda Asia llevaron a la formación de la Federación Anarquista Oriental, que contaba con anarquistas de China, Vietnam, Taiwán o Japón. De hecho, así es como el anarquismo alcanzó Corea por primera vez, después de la invasión por Japón en 1894 para *protegerla* de China. Los emigrantes coreanos que vivían en Tokio cayeron bajo la influencia del anarquismo japonés y se involucraron con entusiasmo en el movimiento antiimperialista. Como resultado, más de 6.000 fueron acorralados después de que el autoritario Estado japonés les culpase inverosímilmente del terremoto de Tokio de 1923. Se les golpeó y encarceló, y a dos de ellos incluso se les condenó a muerte junto con sus compañeros japoneses en el Caso de la alta traición (MacSimion, 1991). Más tarde, durante la lucha por la independencia de 1919, en la que los anarquistas destacaron, los refugiados migraron a una China que se encontraba en el punto álgido de la influencia anarquista a resultas del Movimiento de la Nueva Cultura. Al mismo

tiempo, los anarquistas japoneses continuaron con su trabajo de solidaridad con el movimiento de liberación coreano.

Para 1924 se había formado en China la Federación Comunista Libertaria de Corea (FCLC), con una orientación explícitamente antiimperialista, que también ayudó a organizar sindicatos explícitamente anarquistas. Al mismo tiempo se estaban desarrollando tendencias anarquistas dentro de la propia Corea. Por ejemplo, hay constancia de que en esta época se organizó la Liga de Revolucionarios y que esta mantuvo una amplia comunicación con la Liga Negra de la Juventud de Tokio. En 1929 su actividad se había materializado por completo en la propia Corea, principalmente en torno a los centros urbanos de Seúl, Pionyang y Daegu. Sin embargo, la cima del anarquismo coreano llegó más tarde, ese mismo año, fuera de las fronteras del país, en Manchuria. Más de dos millones de inmigrantes coreanos vivían en Manchuria en el momento en el que la FCLC declaró la provincia de Shinmin autónoma y bajo la administración de la Asociación del Pueblo Coreano. La estructura descentralizada y federativa que adoptó la asociación consistía en consejos de aldeas, consejos de distrito y consejos de zona, todos los cuales funcionaban de forma cooperativa para ocuparse de la agricultura, la educación, las finanzas y otros asuntos vitales. Las secciones de la FCLC en China, Corea, Japón



y demás dedicaron todos sus esfuerzos al éxito de la Rebelión de Shinmin, la mayoría de ellos incluso mudándose allí. Viéndoselas simultáneamente con los intentos de la Rusia estalinista para derrocar la región autónoma de Shinmin y con los intentos imperialistas de Japón de reclamar la región para sí, en 1931 los anarquistas coreanos habían sido ya aplastados (MacSimion, 1991).

Por toda Asia Oriental, los anarquistas demostraron un fuerte compromiso con el internacionalismo, apoyándose entre sí y reforzando mutuamente sus movimientos, en lugar de pensar solo en términos de sus propios Estados-nación. El *nacionalismo* de los anarquistas chinos y coreanos, por lo tanto, se puede considerar una forma de internacionalismo anarquista disfrazado de nacionalista por conveniencia política. En ambos países el movimiento anarquista buscó reforzar las luchas nacionalistas en tanto que estas se liberaban de la dominación imperial, pero fueron decididamente internacionalistas, puesto que el objetivo a largo plazo era suprimir también los sistemas de Estado-nación de China y Corea. Lo mismo puede aplicarse a los anarquistas japoneses, que prestaron su solidaridad a los movimientos antiimperialistas de Japón, Corea y otras partes de Asia Oriental. Como se ha señalado antes, el surgimiento de la Federación Anarquista Oriental y su periódico *El Este* (*Dong Bang*) testimonia

la naturaleza global y orientación del anarquismo durante principios del siglo XX.

Aunque India se encuentra en la frontera occidental de China, la conexión y comunicación entre los anarquismos de ambos son relativamente desconocidas, ya que en India el anarquismo nunca llegó realmente a adoptar del todo una naturaleza que se pueda denominar formalmente «anarquista». En India, la relevancia del anarquismo se encuentra principalmente en la profunda influencia que algunos de sus aspectos fundamentales tuvieron sobre movimientos importantes para la liberación nacional y social. Con el fin de entender el desarrollo en India del movimiento Satyagraha, fuertemente anarquista, primero deben considerarse las condiciones locales objetivas en las que se desarrolló. India es el segundo país más poblado del mundo, con más de 1000 millones de habitantes. Retrotrayéndose al pensamiento hinduista antiguo, se pueden encontrar antecedentes del concepto de sociedad sin Estado. Por ejemplo, el Satya Yuga es básicamente una descripción de una posible sociedad anarquista en la que las personas se gobiernan a sí mismas sobre el principio de la ley universal natural del dharma (Doctor, 1964: 16). Pero al mismo tiempo que una sociedad sin Estado se ve como una posibilidad, gran parte del pensamiento político hindú se centra en la naturaleza inheren-

temente malvada del ser humano que implica el *derecho divino* de los reyes a gobernar siempre y cuando mantengan al pueblo protegido del desastre. Si no gobiernan sobre el fundamento del *dharma*, sin embargo, los Chanakyasutras conceden que «es mejor no tener un rey que tener uno que carece de disciplina» (Doctor, 1964: 26). Por supuesto, esto contrasta fuertemente con la noción occidental de derecho divino universal de los reyes independientemente de las consecuencias.

El anarquismo encuentra su primera y más conocida expresión en India con la afirmación de Mahatma Gandhi de que «la maldad del Estado no es la causa, sino el efecto del mal social, al igual que las olas del mar son el efecto, y no la causa, de la tormenta. La única forma de curar la enfermedad es eliminar la causa misma» (Doctor, 1964: 36). En otras palabras, Gandhi consideraba la violencia como la raíz de todos los problemas sociales, y al Estado como una manifestación clara de esta violencia, puesto que su autoridad depende del monopolio sobre su uso legítimo. Por lo tanto, sostuvo que «el Estado es perfecto y no violento cuando se gobierna a las personas lo mínimo. El enfoque más cercano a la anarquía más pura sería una democracia basada en la no violencia» (Doctor, 1964: 37). Para Gandhi, el proceso de conseguir semejante Estado de no violencia (*ahimsa*) impli-

caba un cambio de actitud y de pensamiento de las personas, en lugar de un cambio en el Estado que las gobierna. El autogobierno (*swaraj*) es el principio subyacente que articula toda la teoría de la *satyagraha*. Esto significaba no solamente la consecución de la independencia política para el Estado-nación indio, como muchos han interpretado, sino también, de hecho, justo lo contrario. *Swaraj* parte primero del individuo, luego se desplaza hacia afuera, hasta el nivel de la aldea, y aún más hacia fuera, hasta el nivel nacional; el principio básico es el de la autonomía moral del individuo por encima de cualquier otra consideración (Doctor, 1964: 38).

Así, en general, la pasión de Gandhi por la liberación colectiva surgió antes que nada de una noción muy anarquista del individualismo: en su opinión, la conciencia del individuo es realmente la única forma legítima de gobierno. Como él dijo, «*swaraj* sería absurdo si los individuos tienen que renunciar a su juicio en favor de una mayoría». Mientras esto va en contra de las ideas occidentales acerca del gobierno, Gandhi razonó que una sola opinión acertada es mucho más útil que la del 99,9% de la población, si la opinión de la mayoría es errónea. Este individualismo *swaraj* también le llevó a rechazar tanto la política parlamentaria como su instrumento de legitimación, los partidos políti-