

PRESENTAZIONE

Hind Swaraj compie cento anni

Rocco Altieri

Yasnaya Polyana, 8 maggio 1910

*Caro amico,
ho ricevuto la tua lettera e il tuo libro.
Ho letto il libro con grande interesse, poiché penso
che la questione che vi viene affrontata, la resistenza
passiva, sia della massima importanza non solo
per l'India, ma per l'intera umanità. [...]
Ora non sto molto bene in salute e devo astenermi
dallo scrivere tutto ciò avrei da dire sul libro e su
tutto il tuo lavoro, che apprezzo moltissimo, ma lo
farò al più presto appena mi sentirò meglio.
Il tuo amico e fratello,
Lev Tolstoj¹*

Hind Swaraj è il testo fondamentale per conoscere il pensiero di Gandhi. Si tratta di un libro piccolo, ma denso, aspro e chiaro come nessun altro nella sua critica radicale alla civiltà moderna. Un “manifesto piuttosto incendiario per un uomo di pace”, lo apostrofò il grande psicoanalista Erik Erickson², mentre John Middleton Murry, scrittore pacifista inglese, lo definì: “il più grande libro che sia stato scritto nei tempi moderni”, “un classico della spiritualità mondiale”³;

¹ Così scrisse Tolstoj nella lettera di ringraziamento, dopo aver letto *Hind Swaraj*, ora in *The Collected Works of Mahatma Gandhi* (da ora in poi citato come *CWMG*), New Delhi, The Publications Division, 1962, vol. 10, 1969, p. 505.

² E. ERICKSON, *La verità di Gandhi*, Milano, Feltrinelli, 1972, p. 177.

³ J.M. MURRY, *Hind Swaraj*, in “Aryan Path”, vol. IX, September 1938, cit. in R.S. MISRA, *Rediscovering Gandhi*, vol. I: *Hind Swaraj*, New Delhi, Concept Publishing Company, 2007, p. 247. John Middleton Murry (1889-1957), socialista e pacifista cristiano, fu autore di *The Necessity of Pacifism* (1937) e *The Pledge of Peace* (1938), fu anche direttore di “Peace News”.

e non fu un caso che l'edizione americana⁴ del 1924 lo intitolasse significativamente *Sermon on the Sea*, il sermone del mare, un'enfasi che lo elevava all'altezza del discorso della montagna di Gesù.

Il lettore comune, disorientato dai cento volumi dell'opera omnia del Mahatma, trova in questo opuscolo di 30.000 parole, con un impegno di lettura non superiore alle tre ore, un compendio efficace e potente del pensiero della nonviolenza. *Hind Swaraj* ha, infatti, il dono della semplicità, scritto per essere compreso dagli illetterati, ma per confondere i sapienti e gli uomini di scienza.

Mahadevan ne sollecita la lettura all'uomo contemporaneo: “Leggi *Hind Swaraj* se ami la famiglia umana e questa terra che è la nostra casa. Leggilo, se desideri fare qualcosa per fermare la follia della specie umana avviata verso la sua auto-distruzione”⁵.

Ma, per trarne profitto, il metodo della lettura è essenziale. La forma logica non tragga in inganno. La lettura non può essere veloce o superficiale. Si richiede al lettore di concentrarsi intensamente su ogni parola, su ogni riga, accogliendo nello stesso tempo l'invito di Gandhi “a leggere *Hind Swaraj* con i miei occhi”⁶, cercando di afferrare sempre il punto di vista dell'autore.

Il libretto fu scritto quando Gandhi aveva 40 anni, cioè tre anni dopo la sua prima campagna *satyāgraha* di disobbedienza civile, lanciata in Sud Africa l'11 settembre 1906⁷. Benché alcuni suoi critici lo abbiano considerato un “peccato di gioventù”, e lo stesso Gokhale⁸, ad esempio, lo invitasse a distruggerlo⁹, il Mahatma, al contrario, vi rimase attaccato “come una sanguisuga”¹⁰ nel corso di tutta la sua vita.

⁴ Pubblicata nel 1924 a cura di H.T. Mazumdar, comprendeva un'introduzione di John Haynes Holmes, un cristiano liberale americano.

⁵ T.K. MAHADEVAN, *Dvija. A Prophet Unheard*, New Delhi, EWP, 1977, pp. 7-8.

⁶ *CWMG*, vol. 70, p. 296.

⁷ L'11 settembre 1906 si tenne un'assemblea all'*Empire Theatre* di Johannesburg che, nel promuovere una campagna di disobbedienza civile contro le leggi discriminatorie nei confronti degli immigrati indiani, segnò la nascita della nonviolenza moderna. Cfr. M.K. GANDHI, *Una guerra senza violenza*, Pisa, Centro Gandhi Edizioni, 2009.

⁸ Gopal Krishna Gokhale (1866-1915) fu il leader dei nazionalisti moderati e amico personale di Gandhi.

⁹ Cfr. MAHADEVAN, *Dvija. A Prophet Unheard*, cit., p. 155.

¹⁰ L'immagine è suggerita da MAHADEVAN, *Dvija. A Prophet Unheard*, cit., p. 180.

Nel 1929, a venti anni dalla prima pubblicazione, così Gandhi scriveva a un suo amico del Bengala, Satis Chandra Dasgupta: “Non c’è una sola parola in *Hind Swaraj* che non possa anche ora confermare. Se dovessi riscriverlo oggi, forse cambierei il linguaggio, non certo le idee”¹¹. Opinione confermata nel messaggio¹² inviato nel luglio 1938 alla redazione di “Aryan Pah”¹³: “Dopo aver attraversato altri trenta anni tempestosi, non vedo nulla che sia cambiato nel mio modo di vedere rispetto a quanto scrissi allora”¹⁴. E l’anno successivo, nel 1939, così rispondeva con la sua solita pacatezza a tutte le malevoli obiezioni:

La chiave per comprendere questo libretto incredibilmente semplice (tanto semplice da essere giudicato folle) è di considerare che esso non intende proporre il ritorno ai cosiddetti tempi bui dell’ignoranza, ma è un tentativo di vedere la bellezza nella semplicità volontaria, nella povertà e nella lentezza. Vi ho descritto quello che è il mio ideale¹⁵.

Anche scrivendo a Nerhu, il 5 ottobre 1945, affermò di nuovo con forza: “Tutta l’esperienza da me accumulata dal 1909, quando scrissi il libretto, mi ha confermato la verità del mio credo”¹⁶.

L’illuminazione

La scrittura di *Hind Swaraj* fu concepita durante il soggiorno in Inghilterra nell’estate del 1909. Gandhi vi si era recato per perorare la causa degli immigrati indiani in Sud Africa e sensibilizzare sull’argomento l’opinione pubblica britannica. Sbarcato il 10 luglio 1909 a Southampton, trovò la Gran Bretagna in stato di assedio a causa dell’assassinio, avvenuto nove giorni prima, di Sir

¹¹ CWMG, vol. 42, p. 125.

¹² CWMG, vol. 67, pp. 169-170.

¹³ “Aryan Pah” era una rivista teosofica, che nel settembre 1938, per iniziativa di Sophia Wadia, pubblicò un numero speciale dedicato a *Hind Swaraj* con i giudizi raccolti tra numerosi ed eminenti personalità di tutto il mondo.

¹⁴ M.K. GANDHI, *Seagon 14 July 1838*, in NAYAR, SUSHILA, *Mahatma Gandhi*, vol. IV, *Satyāgraha at Work*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1989, p. 516.

¹⁵ CWMG, vol. 70, p. 242.

¹⁶ CWMG, vol. 81, p. 319.

Cutzon Wylie, alto ufficiale dell'Esercito britannico e aiutante in capo del Segretario di Stato per l'India. Si trattò di un delitto politico, opera di un giovane studente indiano Madanlal Dhangra. Gandhi biasimò totalmente l'accaduto, sia in incontri pubblici, che in diversi colloqui avuti con gli indiani residenti in Inghilterra, alcuni dei quali, come il gruppo di Krishnavarma¹⁷ e di Savarkar¹⁸, erano sostenitori del terrorismo e della lotta violenta all'impero britannico. Krishnavarma, ad esempio, aveva affermato sul numero di luglio di "Indian Sociologist" che "l'assassinio politico non è un delitto"¹⁹.

L'attentato di Londra si collocava in un contesto di crescente violenza che lasciava presagire un collasso imminente della Civiltà occidentale. Oltre alle vicende del Sud Africa, che Gandhi stava vivendo personalmente, altri avvenimenti mondiali avevano profondamente scosso Gandhi, come risulta dai suoi scritti di quegli anni: la vicenda della Partizione del Bengala, la guerra russo-giapponese, i moti rivoluzionari in Russia.

Nel clima del soggiorno londinese presero una forma più precisa le idee che poi costituirono la struttura portante di *Hind Swaraj*. Alcune letture di quei

¹⁷ Shyamji Krishnavarma (1857-1930), dotato linguista, giunse in Inghilterra nel 1882, chiamato a svolgere il ruolo di assistente di sanscrito a Oxford. Fu il fondatore della India House, una residenza per i giovani indiani, del movimento politico *India Home Rule Society* e del mensile "The Indian Sociologist", che si ispirava alle idee di Herbet Spencer. Conosciuto come teorico di un nazionalismo violento, sentendosi in pericolo, nel 1907 si trasferì a vivere a Parigi. Giustificò politicamente l'assassinio di Sir Curzon-Wylie e il fatto contribuì alla chiusura da parte delle autorità inglesi della India House nel 1910. Al seguito della condanna del terrorismo da parte di Gandhi, i rapporti, prima cordiali, si deteriorarono. Un editoriale di "The Indian Sociologist" dell'ottobre 1913 accusò la filosofia della nonviolenza di essere "assolutamente sovversiva di tutti gli ideali etici, politici e sociali", cit. in M. GANDHI, *Hind Swaraj and Other Writings*, ed. by A.J. Parel, New Delhi, Cambridge University Press, 1997, p. xxvi.

¹⁸ Vinayak Damodar Savarkar (1883-1966), meglio conosciuto col nome di Veer Sāvarkar (il coraggioso) era giunto a Londra nel 1906 su raccomandazione di Tilak, alloggiando presso la India House, ove strinse amicizia con Krishnavarma, e vi rimase fino all'inizio del 1910, quando fu arrestato e deportato nelle isole Andamans. Mentre era a Londra tradusse dall'inglese al marathi una biografia di Mazzini. Ebbe un ascendente notevole sulla decisione di Madanlal Dhangra di assassinare Sir Curzon-Wylie. D. Keer ritiene che *Hind Swaraj* sia stato scritto pensando a lui, cfr. D. KEER, *Veer Savarkar*, Bombay, Popular Prakashan, 1950. Tornato in India divenne il principale ideologo della *Hindutva*, che teorizzava la supremazia indù. Fu anche arrestato e processato per essere stato l'ispiratore dell'assassinio di Gandhi, ma fu assolto e liberato.

¹⁹ Cit. in J.D. HUNT, *Gandhi in London*, New Delhi, Promilla, 1978, p. 113.

giorni lo arricchirono con alcune riflessioni sulla crisi della civiltà moderna. Il 7 settembre, ad esempio, come ci risulta da una lettera²⁰ inviata a Polack, lesse con interesse il libro di Carpenter, *Civilization: Its Cause and Cure*, un testo che proponeva, per superare la crisi, il ritorno alla natura e alla vita semplice, la scelta vegetariana e il lavoro artigianale, visioni che entusiasmarono Gandhi e che lo portarono a consigliarne la lettura nella bibliografia finale di *Hind Swaraj*.

Qualche giorno più tardi gli capitò di leggere un articolo del famoso romanziere Gilbert Chesterton²¹ dal titolo *What is Indian Nationalism*, che prendeva di mira il gruppo di “The Indian Sociologist”, ironizzando sul fatto che i nazionalisti indiani traessero ispirazione da un sociologo inglese come Herbert Spencer, che minacciava di distruggere in nome della modernità il vecchio retaggio della cultura indiana. Gandhi trovò il saggio molto stimolante e si impegnò a tradurlo subito in gujarati, pubblicandolo sul numero del 13 novembre 1909 di “Indian Opinion”²².

Durante la permanenza a Londra Gandhi fu invitato a tenere diverse conferenze pubbliche. La più significativa²³ si svolse il 13 ottobre presso l'*Hampstead Peace and Arbitration Society* sul tema: *East and West*. La conferenza gli permise di riordinare i tanti pensieri che affollavano la sua mente. Così scrisse a Polak: “Annoterei in fretta le conclusioni finali a cui sono arrivato dopo le più mature osservazioni fatte qui. Le cose erano in fermentazione nella mia mente, ma mancavano ancora di una luce chiara. Il cuore e il cervello sono diventati più attivi dopo aver accettato l’invito della *Peace and Arbitration Society* a parlare di ‘Oriente e Occidente’. L’incontro si è tenuto l’altra notte e penso che sia stato uno splendido successo”²⁴.

Mahadevan²⁵ ha giudicato quella conferenza come uno spartiacque nella biografia di Gandhi, segnando la sua nascita come profeta, un *Dvija*²⁶, e

²⁰ CWMG, vol. 9, p. 396.

²¹ G.K. CHESTERTON, *What is Indian Nationalism*, in “The Illustrated London News” del 18 settembre 1909, ora in <http://americanchestertonsociety.blogspot.com/2009/01/gandhi-reference.html>

²² CWMG, vol. 9, p. 425.

²³ HUNT, *Gandhi in London*, cit., p. 112.

²⁴ CWMG, vol. 9, p. 478.

²⁵ MAHADEVAN, *Dvija. A Prophet Unheard*, cit., pp. 116-117.

²⁶ *Dvija* è un termine sanscrito che significa nato due volte e indica il rinascere ad una nuova vita ispirata dal *Dharma*.

proiettandolo in una visione chiliastica della sua missione. Purtroppo non si è conservato il testo di quel discorso, ma, scrivendo il giorno dopo, il 14 ottobre 1909, al suo amico Henry Polak che in quel momento si trovava in India, il Mahatma ci ha lasciato un fedele canovaccio delle tesi lì sostenute²⁷. Raggruppate in 16 punti, esse presentano, in modo sintetico, ma completo, tutti gli argomenti che nel mese successivo sarebbero entrate a far parte della trattazione di *Hind Swaraj*:

1. Non esiste una barriera invalicabile tra Oriente e Occidente.
2. Non c'è un qualcosa definibile come civiltà occidentale o europea, piuttosto c'è una civiltà moderna che è completamente materialistica.
3. I popoli d'Europa, prima di essere toccati dalla civiltà moderna, avevano molto in comune con i popoli orientali; a ogni modo, ancor oggi gli europei che non sono stati toccati dalla civiltà moderna hanno migliori possibilità di capirsi con gli indiani non civilizzati, piuttosto che con i loro compatrioti civilizzati.
4. Non è il popolo britannico che sta dominando l'India, ma la civiltà moderna per mezzo delle sue ferrovie, i telegrafi, i telefoni, e ogni altra invenzione che viene esaltata come trionfo della civiltà.
5. Bombay, Calcutta, e le altre grandi città sono autentici bubboni.
6. Se il governo britannico fosse sostituito domani da un governo indiano basato sui metodi moderni, l'India non starebbe meglio, ad eccezione del fatto di poter tenere per sé una parte del danaro che ora viene drenato in Inghilterra; insomma gli indiani diventerebbero una seconda o quinta edizione di Europa o America.
7. Oriente e Occidente possono incontrarsi realmente a condizione che l'Occidente butti a mare la civiltà moderna, quasi nella sua interezza. Essi possono ugualmente incontrarsi, allorché l'Oriente adotti la civiltà moderna. Ma questo incontro sarebbe una tregua armata, simile a quella che c'è, per esempio, tra Germania e Inghilterra, nazioni che vivono costantemente nell'anticamera della morte pronte a divorarsi l'una con l'altra.
8. È semplice impertinenza per qualsiasi uomo o per qualsiasi organismo di uomini iniziare, o immaginare di iniziare a riformare il mondo intero. Tentare di fare ciò con gli strumenti della locomozione meccanica altamente veloce è tentare l'impossibile.
9. Progettare di accrescere il benessere materiale non porta in alcun modo alla crescita morale.
10. La scienza medica è la quintessenza della magia nera. L'empirismo è infinitamente preferibile a ciò che viene spacciato per alta specializzazione medica.

²⁷ CWMG, vol. 9, pp. 478-481.

11. Gli ospedali sono strumenti di cui il diavolo si è servito per i suoi fini, allo scopo di mantenere la presa sul suo regno. Essi perpetuano il vizio, la miseria, il degrado, e la vera schiavitù.

12. Ero completamente fuori strada quando pensavo di addestrarmi alla medicina. Sarebbe stato peccaminoso per me prendere parte in qualsiasi modo agli abomini che avvengono negli ospedali. Se non ci fossero ospedali per le malattie veneree o per la tubercolosi, avremmo meno tubercolotici e minori vizi sessuali.

13. La salvezza dell'India consiste nel disimparare ciò che ha appreso negli ultimi cinquanta anni. Ferrovie, telegrafi, ospedali, avvocati, dottori, e cose simili devono cessare, e le cosiddette classi superiori devono imparare a vivere coscientemente, religiosamente e volontariamente la semplice vita contadina, riconoscendo come essa dia la vera felicità.

14. Gli indiani non dovrebbero indossare abiti prodotti con le macchine, sia che siano prodotte nelle fabbriche europee, sia che escano dagli opifici dell'India.

15. Ci sono molti oggi in Inghilterra che la pensano in questa stessa maniera. L'Inghilterra potrebbe, quindi, aiutare l'India a intraprendere questa nuova strada, e così farsi perdonare per la sua conquista dell'India.

16. C'era autentica sapienza negli antichi saggi che avevano regolato la società, limitando le condizioni materiali del popolo: il rude aratro di quasi cinquemila anni fa è ancor oggi l'aratro del contadino. In ciò risiede la salvezza. La gente vive a lungo, sotto simili condizioni, in una pace comparativamente molto più grande di quella che l'Europa ha goduto dopo aver intrapreso le attività moderne, e io sento che ogni uomo illuminato, certamente ogni inglese, possa, se lo decide, imparare questa verità e agire in accordo con essa.

Arrivò il giorno della partenza. Durante il viaggio di ritorno in Sud Africa a bordo della nave *Kildonan Castle*, dal 13 al 22 novembre 1909, Gandhi fu colto da una febbrile attività intellettuale. Tradusse in gujarati la *Lettera a un indù* di Tolstoj, ne scrisse la presentazione, decise, infine, di sviluppare e mettere per iscritto²⁸ in una trattazione organica le sue intuizioni sulla civiltà moderna, già illustrate nella lettera a Polak.

Per rendere l'argomentare più dialettico, Gandhi organizzò l'esposizione delle sue tesi nella forma di un dialogo platonico, capace attraverso la maieut-

²⁸ Gandhi fu preda di un raptus creativo di rapida e intensa scrittura, che gli procurò forti crampi alla mano destra, costringendolo a compilare le ultime pagine con la mano sinistra, cioè 40 pagine sulle complessive 275 del manoscritto originario. Cfr. M. GANDHI, *Hind Swaraj and Other Writings*, ed. A.J. Parel, New Delhi, Cambridge University Press, 1997, p. xiv.

tica di far emergere gradualmente nel lettore la luce della verità. Leggendo e rileggendo più volte il testo, stupisce davvero l'assonanza socratica, la grande capacità di esprimere concetti scientifici e filosofici con un linguaggio immediato, semplice, chiarificatore.

Qui di fronte al Socrate indiano non abbiamo il giovane Alcibiade, ma un impaziente anarchico, sostenitore dell'opzione violenta nella lotta per l'indipendenza indiana. Benché la figura del lettore fosse un espediente retorico, rappresentando nel suo anonimato opinioni e luoghi comuni molto diffusi, molti anni dopo Gandhi volle dare un nome al suo interlocutore immaginario, identificandolo con un fedele compagno di lunghe conversazioni: Pranjivan Mehta²⁹.

Murry³⁰ ha paragonato l'esperienza profonda di illuminazione che Gandhi sperimentò sulla nave, mentre si accingeva a scrivere *Hind Swaraj*, a quella vissuta da Rousseau sulla strada per Vincennes³¹, ove il filosofo francese sentì la forza impellente della verità che si rivelava in quel momento dentro di lui: "I miei sentimenti salirono, con inconcepibile rapidità, al livello delle mie idee. Tutte le mie piccole passioni furono soffocate dall'entusiasmo della verità, della libertà, della virtù"³². Il ricordo che ci ha trasmesso Gandhi sui giorni di navigazione a bordo della *Kildonan Castle* riecheggia la stessa tensione estatica vissuta da Rousseau: "Proprio come uno non riesce a evitare di parlare quando il cuore è pieno, nello stesso modo io ero incapace di sottrarmi dallo scrivere il libro, poiché il mio cuore era colmo"³³.

²⁹ M.K. GANDHI, "Speech at Gandhi Seva Sangh Meeting" del 21 febbraio 1940, in *CWMG*, vol. 71, p. 238.

³⁰ J.M. MURRY, *The challenge of Gandhi*, in *Mahatma Gandhi*, ed. by S. Radhakrishnan, Mumbai, Jaico, 1998, p. 427.

³¹ Si tratta di quel giorno d'estate dell'anno 1749, in cui Rousseau lasciò Parigi per visitare l'amico Diderot, rinchiuso per un arbitrario ordine d'arresto nella torre di Vincennes. All'ombra di un albero, durante una sosta per la fatica del camminare, come un fiume incandescente di lava eruppe in lui la ribellione repressa contro tutto ciò che il suo tempo amava e venerava, contro gli ideali di vita e di cultura del diciottesimo secolo. Cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Confessioni*, Torino, Einaudi-Gallimard, 1997, pp. 345 sgg. Sull'impeto di quella illuminazione Rousseau scrisse *Il Discorso sulle scienze e sulle arti*, veemente attacco alla civiltà occidentale, in J.-J. ROUSSEAU, *Scritti politici*, Torino, Utet, 1970, pp. 209-263.

³² ROUSSEAU, *Confessioni*, cit., pp. 345-346.

³³ M. GANDHI, *Talks to ashram women*, in *CWMG*, vol. 32, p. 489.

Hind Swaraj, scritto inizialmente in *gujarati*, venne pubblicato in due puntate (l'11 e il 19 dicembre 1909) sul periodico "Indian Opinion". Successivamente, nel gennaio 1910, fu stampato anche come opuscolo per accrescerne la circolazione.

Intanto l'amico Kallenbach³⁴, intuendo tutta l'importanza dello scritto, era impaziente di poterlo leggere in una traduzione inglese e, così, si offrì di collaborare per favorire l'impresa. Per nessun altro scritto, neppure per la sua autobiografia, che fu tradotta dal segretario Desai, Gandhi si impegnò in una traduzione in inglese. Mentre Gandhi traduceva e dettava, Kallenbach trascriveva sulla carta. Quando il 24 marzo 1910 arrivò la comunicazione che la censura del Governo britannico dell'India vietava la diffusione del testo in *gujarati*, la traduzione inglese era già stata stampata con nuova prefazione e il titolo di *Indian Home Rule*.

La notizia della censura diede un rinnovato impulso al proposito di diffondere la traduzione inglese, la cui stampa era stata appena ultimata il 20 marzo 1910 presso la tipografia di Phoenix. La buona novella poteva essere annunciata al mondo.

Oriente e Occidente

Una preoccupazione costante in Gandhi fu quella di chiarire che la sua critica non nasceva da un'avversione preconcepita nei confronti dell'Occidente. Del resto il giovane Gandhi aveva nutrito un'ammirazione incondizionata per l'impero britannico, che ai tempi della scrittura di *Hind Swaraj* non era ancora completamente svanita. Gandhi rifuggiva da ogni forma di orientalismo, non voleva contrapporre l'India all'Occidente in nome di una sua visione indù-centrica.

Il compito dell'India, secondo Gandhi, non doveva essere particolare, ma universale, proponendosi come obiettivo la rigenerazione spirituale del mondo attraverso un'opera di civilizzazione paragonabile a quella di Atene e di Gerusalemme che, nell'antichità, conquistate militarmente da Roma, avevano saputo costruire il proprio riscatto su un piano culturale e spirituale.

³⁴ Hermann Kallenbach (1871-1945), architetto, teosofa, amico di Gandhi, donò il terreno per la nascita della fattoria Tolstoj in Sud Africa.

Capitini³⁵ ha immaginato Gandhi, apostolo della nonviolenza, impegnato in una missione universale più grande di quella svolta, al suo tempo, da Paolo di Tarso per l'evangelizzazione degli ebrei e dei gentili. I segni dei tempi annunciavano l'aprirsi di quella che Jaspers³⁶ ed Eisenstandt³⁷ hanno chiamato epoche assiali, cioè l'inizio di una fase per l'umanità di grandi rivolgimenti morali, quale fu per l'appunto quella inaugurata nel V secolo avanti Cristo dai profeti ebraici, dai tragici greci, dai grandi saggi dell'oriente.

Più recentemente anche Doug McAdam and William H. Sewell Jr. hanno collocato Gandhi in una nuova periodizzazione storica dei movimenti sociali che vede eventi trasformativi associati alla nascita di nuovi repertori e alla promulgazione di nuove epoche³⁸.

Fuori da ogni contrapposizione tra oriente e occidente, Gandhi proponeva nel nome della nonviolenza una sintesi migliore dei due mondi.

Riteneva che i migliori degli europei condividessero la critica alla modernità e avvertiva: "I miei compatrioti imputano i mali della civiltà moderna al popolo inglese e, quindi, credono che il popolo inglese sia cattivo, e non la civiltà che essi rappresentano"³⁹. In realtà furono numerosi gli intellettuali occidentali che influenzarono la formazione di Gandhi. Alcuni di questi, oggi per lo più dimenticati, furono consigliati per le letture di approfondimento consigliate nella bibliografia⁴⁰ finale di *Hind Swaraj*.

³⁵ Scrisse Capitini: "Questo è il compito paolino di oggi, più vasto, anzi, di quello di San Paolo", in A. CAPITINI, *Religione aperta*, Vicenza, Neri Pozza, 1964, p. 308.

³⁶ K. JASPERS, *Origine e senso della storia*, Milano, Edizioni di Comunità, 1972.

³⁷ S.N. EISENSTANDT, *Axial Age Civilizations*, Albany, State University Press, 1986.

³⁸ D. MCADAM - W.H. SEWELL, JR., *It's About Time: Temporality in the Study of Social Movements and Revolutions*, in R.R. AMINZADE et al., *Silence and Voice in the Study of Contentious Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 89-125.

³⁹ GANDHI, *Hind Swaraj and Other Writings*, cit., p. 7.

⁴⁰ Oltre ai sei libri di Tolstoj troviamo citati: Robert Harborough Shepard (1861-1930), nato a Londra e amico di Oscar Wilde, autore di *The White Slaves of England*; Edward Carpenter (1844-1929), pacifista, influenzato dall'opera di John Ruskin, autore di *Civilization, Its Cause and Cure*; Thomas F. Taylor, autore di un opuscolo di 63 pagine, *The Fallacy of Speed*, pubblicato nel 1909 da A.C. Fifield, che Gandhi propose al nipote Maganlal di tradurre in gujarati per "Indian Opinion"; Godfrey Blount, autore che riprende le tesi di Ruskin e Tolstoj sul ritorno alla vita rurale nel libro *A New Crusade*, pubblicato nel 1903 da A.C. Fifield; Henry David Thoreau (1817-1862), naturalista americano amico di Ralph Waldo Emerson e del movimento trascendentalista, oppositore alla guerra contro il Messico (1846-1848), verso cui praticò l'obiezione fiscale, autore di *On the Duty of Civil Disobedience* e

Ma Tolstoj svetta su tutti come l'autore che più di ogni altro ha personificato col suo magistero l'incontro tra Oriente e Occidente.

Il nesso di filiazione spirituale tra Gandhi e Tolstoj è indubbio e più volte riconosciuto dallo stesso Mahatma⁴¹. Come ricordò nella sua autobiografia⁴², dalla lettura del libro di Tolstoj *Il Regno di Dio è dentro di voi* aveva ricevuto una impronta indelebile, facendo la scoperta di un cristianesimo etico e non dogmatico. Ora, nella bibliografia consigliata alla fine di *Hind Swaraj*, Gandhi consigliava la lettura di ben sei libri di Tolstoj.

Il guru di Jasnaja Poljana fu tra le prime personalità mondiali cui il 4 aprile 1910 venne spedita la copia inglese di *Hind Swaraj*, accompagnata da una deferente lettera personale⁴³ in cui Gandhi riconosceva la sua gratitudine verso il maestro russo e chiedeva l'autorizzazione alla pubblicazione in gujarati della *Lettera a un Indù*.

Come Ruskin era stato il principale ispiratore della critica di Gandhi alla moderna economia politica, scritta nel 1908 col titolo di *Sarvodaya*⁴⁴, ora Tolstoj, critico della civiltà moderna e teorico della resistenza passiva, appariva il nume tutelare di *Hind Swaraj*.

Ardita e suggestiva è la "similitudine" che ci ha offerto Capitini⁴⁵, in cui Lenin, grande stratega e uomo di azione, sta a Marx, grande teorico, come

di *Life without Principle*; John Ruskin (1819-1900) critico d'arte inglese, ricordato per la sua critica all'economia moderna sviluppata in *Unto This Last*, compendiato e tradotto da Gandhi in gujarati con nome di *Sarvodaya*, e sempre di Ruskin un saggio sulla bellezza nell'arte *A Joy for Ever*; Giuseppe Mazzini (1805-1872), politico risorgimentale e riformatore religioso, autore *Dei Doveri dell'uomo*; Platone con *Lapologia di Socrate*; Max Nordeau (1849-1923), ebreo ungherese, di cui Gandhi cita il libro *Paradoxes of Civilization*, un titolo che non esiste perché Gandhi confonde in realtà due libri distinti *Paradoxes* del 1885 e *Conventional Lies of Our Civilization* del 1883, ma il suo libro più letto fu *Degeneration* del 1892. Infine, Gandhi menziona alcune opere che analizzano la realtà dell'India: Dadabhai Naoroji, autore di *Poverty and Un-British Rule in India* del 1901; Romesh C. Dutt, *Economic History of India*, pubblicato nel 1902, Henry James Sumner Maine (1822-1888) autore di uno studio comparato su *Village Communities in the East and West*.

⁴¹ Cfr. M.K. GANDHI, *La forza della verità*, Torino, Sonda, 1991, pp. 117 sgg.

⁴² M.K. GANDHI, *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*, Ahmedabad, Navajivan, 1979, p. 102.

⁴³ CWMG, vol. 10, p. 210.

⁴⁴ CWMG, vol. 8, pp. 239 sgg. [trad. it. in *La gioia della povertà conviviale*, a cura di R. Altieri, Pisa, Centro Gandhi, 2004, pp. 17-37].

⁴⁵ A. CAPITINI, *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Firenze, Parenti, 1958, p. 231.

Gandhi sta a Tolstoj. Capitini ha, così, individuato nel pensiero politico moderno due correnti rivoluzionarie parallele: una che da Lenin risale a Marx e alla sinistra hegeliana, l'altra che da Gandhi attraverso Mazzini e Tolstoj si ricollega a Kant e a Rousseau. E come dalla tradizione marxista si è teorizzata la filosofia della prassi, così ora Capitini, collegandosi all'asse Mazzini-Tolstoj-Gandhi, propone di parlare di "religione della prassi" o di "prassi religiosa rivoluzionaria".

Per cogliere appieno l'ispirazione tolstoiana di *Hind Swaraj* si consiglia di leggere insieme la *Lettera a un Indù* del grande scrittore russo.

Tolstoj vi ha dato una spiegazione chiara e inequivocabile su come fosse stato possibile che una compagnia commerciale, poche migliaia di uomini neanche tanto valorosi, avesse potuto asservire un popolo di duecento milioni di abitanti: "Forse non è chiaro fin dalle cifre che non sono stati gli inglesi ad asservire gli indiani, ma gli indiani ad asservirsi essi stessi agli inglesi?"⁴⁶. E questa domanda di Tolstoj divenne la chiave di volta di *Hind Swaraj*. Scriveva ancora Tolstoj:

Se gli inglesi hanno asservito gli indù, ciò è stato possibile unicamente perché gli indù riconoscevano e riconoscono come principio primo, come fondamento del loro sistema sociale appunto la violenza⁴⁷.

La non-resistenza al male predicata da Tolstoj non significava accettare passivamente il male, ma sottrarsi attivamente e consapevolmente alla collaborazione con esso. Si leggeva, infatti, nella *Lettera a un Indù*:

Basterebbe, quindi, che egli non prendesse più parte ad alcuna violenza, e diventerebbe impossibile non solo che qualche centinaia di uomini asserviscano milioni e milioni di loro simili, ma persino che milioni di uomini ne asserviscano uno solo. Non opponetevi al male, ma non prendete parte voi stessi al male, alle violenze dell'amministrazione dello stato, dei tribunali, all'esazione delle imposte e, soprattutto, dell'esercito, e nessuno al mondo vi asservirà mai⁴⁸.

⁴⁶ L. TOLSTOJ, *Lettera a un indù*, in *Perché la gente si droga? e altri saggi su società, politica, religione*, Milano, Mondadori, 1988, p. 738.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ TOLSTOJ, *Lettera a un indù*, cit., p. 739.

Un invito che Gandhi applicò ai suoi rapporti con gli occupanti inglesi:

È un errore madornale paragonare gli inglesi ai predoni. I predoni vi saccheggiano con la violenza, gli inglesi lo fanno con l'arte della seduzione. C'è così una grande differenza di metodo. Anche un venditore di liquori mi deruba della mia anima vendendomi liquori. Dovrei suggerire di ucciderlo o piuttosto di non cooperare con lui?⁴⁹.

Hind Swaraj è stato il primo e insuperato testo in cui Gandhi, ispirato dall'insegnamento di Tolstoj, mise a punto la sua teoria del *satyāgraha* o forza dell'anima⁵⁰ che si contrappone alla forza bruta. Il termine *satyāgraha* era stato coniato da poco, e in inglese Gandhi continuava ad usare l'espressione "resistenza passiva" e non-collaborazione.

Dutta Mishra ha considerato⁵¹ *Hind Swaraj* il contributo indiano più importante alla scienza politica dopo l'*Arthashastra*⁵² di Kautilya, mentre Gerarld Heard, pacifista cristiano americano, estasiato dalla lettura di *Hind Swaraj*, lo ha paragonato al Contratto sociale di Rousseau e al Capitale di Marx, "libri che sono importanti per quello che hanno detto, ma infinitamente di più per quello che hanno fatto. Tuttavia *Hind Swaraj* è superiore agli altri due. Esso appare più significativo, perché non segna la fine di un'epoca, ma l'inizio di un nuovo ordine"⁵³.

Hind Swaraj, infatti, ha aperto la strada a una forza capace di unificare il mondo, non nella circolazione delle merci o nell'omologazione degli stili di vita, ma su una base morale, ponendo l'unità di tutti, dell'Oriente e dell'Occidente, sul principio religioso della nonviolenza.

⁴⁹ M.K. GANDHI, *Lo swaraj democratico*, "Young India", 14 agosto 1924, in *La forza della verità*, Torino, Sonda, 1991, p. 298.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, cap. xvii.

⁵¹ A. DUTTA MISHRA, *Hind Swaraj. Context and Content*, in *Reading Gandhi*, cit., pp. 65.

⁵² Kautilya, *Arthashastra*, New Delhi, Penguin Books, 1987; l'arte di governare è un classico del IV secolo a.C.

⁵³ G. Heard, cit. in MAHADEVAN, *Dvijā. A Prophete Unheard*, cit., p. 143.

Una prassi religiosa rivoluzionaria

Gandhi ci ha avvertiti come *Hind Swaraj*: “non sia un semplice libro politico. Ho usato il linguaggio della politica, ma in realtà ho cercato di offrire una visione del *dharma*. Quale è il vero significato di *Hind Swaraj*? Va inteso come governo del *dharma* o *Ramarajya*... Agli incontri con le donne ho sempre usato la parola *Ramarajya* al posto di *swaraj*”⁵⁴.

Il concetto di *dharma* nella filosofia di Gandhi “va inteso in un triplice significato: come etica, dovere e religione”⁵⁵. Ma il termine religione per Gandhi è il più pregnante, perché può inglobare nella sua sfera semantica i significati degli altri due, per cui Gandhi traduce *dharma* con *religione*.

La religione come dovere, agire etico, è comune nella tradizione occidentale alla filosofia di Rousseau, Kant, Mazzini, Tolstoj. Gandhi vi aggiunge la visione indù di *purushartha*.

Se la vera civiltà è definita in *Hind Swaraj* come saggia condotta di vita, l’idea di *purushartha*, tradotta da Gandhi come *object of life* (l’essenza della vita), serve per valutare il livello della civiltà.

Il concetto di *purushartha*, tra i più ricchi e complessi della filosofia indù, indica i quattro principi che regolano l’esistenza: *dharma*, ossia la legge etica universale, *artha*, il principio del benessere che mira al soddisfacimento dei bisogni esistenziali, *kama*, il principio del piacere che sostiene la vita, *moksha* lo scopo ultraterreno, la liberazione finale.

Quando il *dharma* costituisce il centro della vita, orientando *artha* e *kama*, che sono gli elementi materiali dell’esistenza umana, i quattro principi non entrano in conflitto.

La civiltà moderna, ignorando il *dharma*, si è squilibrata verso la materialità, introducendo una scissione tra fini spirituali e mezzi materiali della vita.

Hind Swaraj si propone, allora, come una scienza morale capace di curare questa frattura, ristabilendo una nuova razionalità, un giusto rapporto tra mezzi e fini.

Lo sforzo costante di Gandhi di spiegare cosa si debba correttamente intendere per *swaraj* conduce a un approdo religioso prima che politico.

⁵⁴ *Ramarajya* è simile al concetto evangelico del Regno di Dio. Implica l’assoluto controllo sui sensi da parte della mente, come condizione per la liberazione (cfr. *CWVG*, vol. 32, p. 489).

⁵⁵ A.J. PAREL, *Gandhi’s Philosophy and the Quest for Harmony*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 85.

Perciò, non appare inappropriato il richiamo che Catlin⁵⁶ fa agli esercizi spirituali di Sant'Ignazio di Loyola.

Il termine *swaraj* ha in gujarati il duplice significato di “auto-controllo” e di “auto-governo”. Solo se si realizza il primo, il dominio di sé, si può aspirare a conseguire il secondo, la libertà politica. Per Gandhi il raggiungimento della piena indipendenza politica dal colonialismo inglese non sarà mai possibile senza conseguire il controllo delle passioni. Si ha *Swaraj* quando impariamo a governare noi stessi.

Gli argomenti che portarono Gandhi a respingere la modernità furono innanzitutto etici. Le comodità materiali rendono l'uomo fiacco, mentre l'autentica civilizzazione è quella che conduce sul sentiero del dovere. Non c'è dubbio che in certi punti Gandhi sembri parafrasare i *Doveri dell'uomo* di Mazzini. Il rifiuto dell'utilitarismo in politica e in economia, l'etica del sacrificio come motore del cambiamento sociale, la priorità dei doveri rispetto ai diritti, l'afflato laico del sentimento religioso sono tutti aspetti mazziniani che rivivono in *Hind Swaraj*. Ha scritto Gandhi:

La civiltà è quella forma di condotta che indica all'uomo il cammino del dovere. Adempimento del dovere e osservanza della moralità sono termini intercambiabili. Osservare la moralità significa ottenere il dominio della nostra mente e delle nostre passioni. Così facendo, conosciamo noi stessi. Nella lingua *gujarati* la parola equivalente di civiltà (*sudharo*) significa “un corretto stile di vita”⁵⁷.

In Gandhi troviamo una duplice dimensione della religione. Sono due, ma inseparabili, come i lati interno ed esterno di una medaglia.

Innanzitutto, la dimensione spirituale: religione non va intesa come istituzione, come raggruppamento dogmatico confessionale, ma è la dimensione sottesa all'esistenza di tutti:

Lasciatemi spiegare che cosa intendo per religione. Non è la religione indù, che apprezzo certamente sopra ogni altra cosa, ma la religione che trascende l'indusismo, che cambia la nostra intima natura, che ci lega nel profondo indissolubilmente alla verità e che ci purifica costantemente⁵⁸.

⁵⁶ Cfr. G. CATLIN, *In the Path of Mahatma Gandhi*, London, Macdonald, 1948.

⁵⁷ GANDHI, *Hind Swaraj*, cap. XIII.

⁵⁸ CWMG, vol. 17, p. 406.

Il Mahatma connette a questa dimensione religiosa le più elevate aspirazioni spirituali: il dovere (*farajj*), la moralità (*niti*), la padronanza della mente (*man*) e dei sensi (*indriyo*).

L'educazione, quindi, deve avere una finalità prettamente religiosa e mira non allo studio letterario, ma alla formazione del carattere, al conseguimento del vero *swaraj*.

La religione di Gandhi, come quella di Mazzini, è rivoluzionaria: non può essere vissuta in maniera individuale, intimistica e privata, perché ha una dimensione sostanzialmente politica. Come invocava Mazzini: “Cerchiamo che Dio regni sulla terra siccome nel cielo, o meglio che la terra sia una preparazione al cielo, e la società un tentativo di avvicinarsi progressivo al pensiero divino”⁵⁹. L'interno si fa esterno, la persuasione interiore tramuta la realtà esteriore, politica ed economica. Non avrebbe senso una religione solo intimistica, che non si impegnasse nel presente a cambiare la realtà della violenza. Scriveva Mazzini: “Ogni rivoluzione sociale è essenzialmente religiosa”⁶⁰. “Vi chiamo a farvi ‘il servo di tutti’; a sacrificarvi [*sic*], occorrendo, perché la ‘volontà di Dio sia fatta sulla terra com’è nel cielo’”⁶¹.

Ciò che Gandhi intendeva per vero *swaraj*, distinto e opposto alle forme democratiche parlamentari, potrebbe essere espresso con il linguaggio cristiano del Regno di Dio. L'idea di *Ramarajya*, ossia il regno di Rama, evocato più volte da Gandhi, corrispondeva nel suo significato più pieno al Regno di Dio annunciato da Gesù.

L'approccio religioso alla politica cambiava il paradigma della politica convenzionale. La teologia politica di Mazzini, di Lamennais⁶², di Tolstoj, la corrente verde della teologia politica nonviolenta di Gandhi e di Capitini, sono state, però, completamente ignorate dagli studiosi della politica e del diritto, che hanno preferito la corrente nera, luciferina, di Carl Schmitt⁶³, dedicando a costui numerosi e ponderosi saggi.

⁵⁹ G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, in *Scritti politici*, Torino, Utet, 1972, p. 864.

⁶⁰ G. MAZZINI, *I patrioti e il clero*, in *Scritti politici*, cit., p. 430.

⁶¹ G. MAZZINI, *A Pio IX, Pontefice Massimo*, in *Scritti politici*, cit., p. 576.

⁶² Cfr. F.R. DE LAMENNAIS, *Scritti politici*, Torino, Utet, 1964.

⁶³ Cfr. M. NICOLETTI, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Trento, Morcelliana, 1990.

Visioni divergenti

Sicuramente una conoscenza storica più approfondita della realtà indiana farebbe cadere a pezzi l'immagine di un'India pacifica e acquiescente, ipnotizzata dal carisma del Mahatma.

Nello stesso partito del Congresso, di cui per lungo tempo ne fu l'icona, Gandhi non ebbe vita facile. Lo stesso Nerhu nutrì sempre una forte idiosincrasia verso le idee del Mahatma, che considerava assolutamente fuori dalla realtà e prive di logica. Un giorno manifestò il suo disgusto verso *Hind Swaraj*, ironizzando: "Bapu, tu sei infinitamente più grande del tuo piccolo libro!"⁶⁴.

Al termine della seconda guerra mondiale, come Eracle al bivio⁶⁵, si imponeva all'India, ormai prossima all'indipendenza, una scelta decisiva per il proprio futuro.

Nella corrispondenza intercorsa tra Gandhi a Nerhu nell'ottobre del 1945 ritornarono con estrema chiarezza i contrastanti punti di vista sulla strada da intraprendere.

Così Gandhi scrisse a Nerhu il 5 ottobre:

Mio caro Jawaharlal,

...

La prima cosa su cui voglio scriverti è la differenza di visioni che c'è tra noi. Se la differenza è fondamentale, io avverto che l'opinione pubblica dovrebbe essere messa al corrente di questo. Danneggerebbe, infatti, il nostro lavoro per lo *Swaraj*, tenerla all'oscuro. Io ho riaffermato che mantengo ancora valido il sistema di governo delineato in *Hind Swaraj*. Non sono semplici parole. Tutta l'esperienza da me accumulata dal 1909, quando scrissi il libretto, mi ha confermato la verità del mio credo... Sono persuaso che l'India, se vuole conseguire una vera libertà, e attraverso l'India anche il mondo, presto o tardi bisognerà riconoscere che la gente dovrà vivere nei villaggi, non nelle città; nelle capanne, non nei palazzi. Decine di milioni di persone non potranno mai vivere reciprocamente in pace nelle città

⁶⁴ Cit. in MAHADEVAN, *Dvija. A Prophete Unheard*, cit., p. 144.

⁶⁵ Al giovane Eracle, il più popolare degli eroi greci, meglio conosciuto dai romani col nome di Ercole, un giorno, mentre passeggiava tra i boschi del monte Citerone, si presentarono nei pressi di un bivio due donne, Piacere e Virtù, che indicavano strade diverse per proseguire nel proprio cammino, quella dei piaceri materiali e quella del sacrificio.

e nei palazzi. Non faranno che ricorrere all'uso della violenza e dell'inganno. Io ritengo che senza verità e nonviolenza non ci sarà nient'altro che distruzione per l'umanità. Noi dobbiamo riconoscere verità e nonviolenza solo nella semplicità della vita del villaggio e questa semplicità può meglio essere fondata sull'arcolajo (*charkha*) e su tutto ciò che questo implica. Non devo aver paura se il mondo di oggi va nella direzione sbagliata. Può essere che anche l'India seguirà questa strada e come la proverbiale falena probabilmente si brucerà nella fiamma della lampada intorno a cui sempre più vorticosamente danza. Ma è mio sacrosanto dovere, fino a che avrò respiro, di cercare di proteggere l'India e attraverso l'India il mondo intero da tale destino. L'essenza di ciò che ho detto è che l'uomo dovrebbe limitarsi a soddisfare i suoi bisogni fondamentali e diventare autosufficiente. Se non si acquisisce tale controllo, non ci si può salvare. Dopo tutto, il mondo è fatto di individui proprio come le gocce che formano l'oceano. Non ho detto nulla di nuovo. Questa è una ben conosciuta verità...⁶⁶

Nerhu rispose con una lettera del 9 ottobre, esponendo con franchezza una visione completamente diversa da quella contenuta in *Hind Swaraj*:

Mio caro Bapu,

...

Detto in breve, la mia opinione è che la questione che ci sta davanti non consiste in una alternativa tra verità e non verità, tra violenza e nonviolenza... Io non comprendo perché un villaggio incarnerebbe verità e nonviolenza. Un villaggio, normalmente parlando, è arretrato intellettualmente e culturalmente...

Non c'è un problema di palazzi per milioni di persone. Non sembra ci siano ragioni per cui milioni non dovrebbero avere case moderne confortevoli, dove possano condurre una esistenza culturalmente ricca...

Sono passati molti anni da quando ho letto *Hind Swaraj* e nella mia mente mi è rimasto solo un vago ricordo. Ma anche quando lo lessi, 20 o più anni fa, mi sembrò completamente irreali. Nei tuoi scritti e nei tuoi discorsi successivi ho trovato molto che mi indicava un superamento della vecchia posizione e un apprezzamento delle tendenze moderne. Fui, perciò, stupito quando mi dicesti che la tua vecchia visione albergava ancora intatta nella tua mente. Come tu sai, il Congresso non considerò mai quella visione, ancor meno la adottò. Tu stesso non hai mai preteso che fosse adottata, eccetto che per alcuni aspetti minori... Immaginerei che un organismo come il Congresso si perderebbe in discussioni

⁶⁶ GANDHI, *Hind Swaraj and Other Writings*, cit., pp. 149-150.

su argomenti che possono solo produrre grande confusione nelle menti delle persone, incapaci di agire nel presente... Io ho la sensazione che la maggior parte di queste questioni siano pensate e discusse in termini superati, ignorando i vasti cambiamenti che sono intervenuti in tutto il mondo nel corso delle ultime generazioni. Sono trascorsi 38 anni da quando *Hind Swaraj* fu scritto. Il mondo è completamente cambiato da allora, probabilmente in una direzione sbagliata⁶⁷.

Allo scambio epistolare tra i due padri del movimento per l'indipendenza indiana seguì il 12 novembre 1945 un colloquio personale diretto. Da una lettera indirizzata da Gandhi a Nerhu il giorno successivo, ricaviamo l'essenziale delle questioni dibattute:

1. Il vero problema, secondo te, è come determinare lo sviluppo intellettuale, economico, politico e morale dell'uomo.
2. In questo ci dovrebbe essere un diritto di pari opportunità per tutti.
3. In altre parole, ci dovrebbe essere eguaglianza tra gli abitanti delle città e quelli dei villaggi a livello di accesso al cibo e all'acqua, ai vestiti e ad ogni altra condizione di vita. Allo scopo di conseguire questa eguaglianza oggi la gente dovrebbe essere capace di produrre da sé il necessario per vivere: vestiario, generi alimentari, abitazioni, illuminazione, acqua.
4. L'uomo non è nato per vivere isolato, ma è essenzialmente un animale indipendente e interdipendente. Nessuno può o dovrebbe montare sulle spalle di un altro. Se cerchiamo di costruire le condizioni necessarie per una tale vita, noi siamo obbligati alla conclusione che l'unità della società dovrebbe essere un villaggio, o chiamarlo un piccolo e maneggevole gruppo di persone che vorrebbe, secondo l'ideale, essere auto-sufficiente in rapporto ai propri bisogni fondamentali, come un'unità tenuta insieme da legami di mutua cooperazione e interdipendenza.

Il testo della lettera è uno specchio esemplare della tattica persuasiva usata da Gandhi. Quando interloquiva con chi la pensava diversamente, evitava l'aggressione diretta, ma cercava innanzitutto i punti di convergenza, smussando i contrasti, basandosi sulle ragioni dell'altro per costruire il proprio argomentare.

Gandhi nella sua lettera invitò Nerhu a tornare a vedersi presto, con più tempo a disposizione per chiarire i vari punti rimasti in sospeso. Ma Nerhu alla lettera non rispose mai. Il suo silenzio ci appare oggi molto eloquente!

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 152-154.

C'è da chiedersi perché Gandhi abbia continuato a sostenere Nerhu come leader del congresso, pur in presenza di tali profonde divergenze. Limaye si è tormentato inutilmente nel cercare una risposta attraverso i quattro volumi del suo ponderoso studio⁶⁸. Probabilmente Gandhi si illudeva di potere alla fine influenzare le decisioni di Nerhu, avvicinandolo alle sue posizioni, oppure riteneva di poter attivare processi di cambiamento dal basso, capaci di rendere irrilevante il ruolo dei leader.

Dai fatti accaduti a cavallo dell'indipendenza indiana appaiono, comunque, in evidenza due visioni antitetiche e inconciliabili: da una parte quella di Gandhi di uno sviluppo rurale e decentrato, dall'altra quella urbana di uno stato accentratore deciso ad imporre l'industrializzazione dell'India, posizione sostenuta non solo da Nerhu, ma da tutti gli altri modernizzatori: dai marxisti razionalisti come M.N. Roy⁶⁹ ai maoisti indiani, dagli induisti della Hindutva ai Dalit di B.R. Ambedkar fino alla Lega musulmana di Jinnah. Gandhi ebbe oppositori così tenaci e numerosi per cui si è detto con facile ironia che nel mondo intellettuale e tra le classi elevate avesse più ascoltatori all'estero che in patria⁷⁰.

Per conservare l'unità indù-musulmana e scongiurare la spartizione, l'unica possibilità che restava a Gandhi era di progettare una costituzione con una larga autonomia regionale e un governo dell'Unione con poteri minimi. A questo scopo si dedicò completamente negli ultimi giorni della sua vita terrena. Per Gandhi, come per Thoureau, "il miglior governo è quello che governa meno"⁷¹. Nell'ultimo suo appello al Congresso, che costituisce il suo testamento politico, perché scritto alla vigilia della sua morte, invitò il partito a sciogliersi e trasformarsi in un'associazione a servizio del popolo: il *Lok Sevak Sangh*⁷².

⁶⁸ M. LIMAYE, *Mahatma Gandhi and Jawaharlal Nerhu: A Historic Partnership 1916-1948*, New Delhi, B.R. Publishing Corporation, 1989.

⁶⁹ Manabendra Nath Roy (1887-1954) fu un intellettuale di spicco conosciuto non solo in India, fautore di un umanesimo razionalista.

⁷⁰ L.I. RUDOLPH - S. HOEBER RUDOLPH, *Postmodern Gandhi and Other Essays*, Chicago, The University Press of Chicago, 2006, p. 31.

⁷¹ H.D. THOUREAU, *Resistenza al governo civile*, Napoli, Generoso Procaccini, 1997, p. 35.

⁷² M.K. GANDHI, *Draft Constitution of Congress*, New Delhi, 29 gennaio 1948, in *CWMG*, vol. 90, pp. 526-528.

Nelle sue ultime volontà continuava a vivere, inalterato dal trascorrere del tempo, lo spirito di *Hind Swaraj*: “L’India deve ancora ottenere l’indipendenza economica, morale e sociale dei suoi settecentomila villaggi come entità distinte dalle città”⁷³. Progettava di costruire l’autogoverno dei villaggi attraverso l’istituzione dei *Panchayati Raj*, cioè attivando migliaia di consigli locali, a carattere provinciale, che dovevano promuovere lo sviluppo dei villaggi mediante interventi educativi e sanitari, sostenendo l’agricoltura e l’artigianato allo scopo di soddisfare i bisogni fondamentali di tutti, nessuno escluso. Riviveva dopo più di quaranta anni l’idea del *sarvodaya*.

Ma Nerhu e Jinnha si erano accordati col viceré sulla spartizione, proponendosi come capi indiscussi di altrettanti governi forti.

Inoltre, all’interno dell’assemblea costituente indiana che si andò a formare, Nerhu, Vallabhbhai Patel e Ambedkar agirono per vanificare i tentativi di costruire un terzo livello amministrativo attraverso l’istituzione dei *Panchayati Raj*⁷⁴, secondo la proposta fatta da Gandhi prima di morire.

Gandhi, così, fu ucciso due volte. Dalle pallottole sparate da Naturan Godse e da chi operò per cancellare il suo programma politico.

Hind Swaraj aveva segnato il destino del Mahatma fin dal lontano 1909. La sua fedeltà al programma contenuto in quel libretto ne determinò la condanna a morte.

Naturan Godse⁷⁵, l’assassino di Gandhi, non era un folle, ma agì consapevolmente per spazzare via un vecchio ostinato che pretendeva di ostacolare le ambizioni di grande potenza della classe media indiana. Le sue motivazioni⁷⁶ erano del tutto simili agli orientamenti dei nuovi governanti dell’India libera. Un evidente imbarazzo determinò in Nerhu la volontà di screditare come folle Naturan Godse e occultare così le ragioni politiche che lo avevano mosso⁷⁷.

⁷³ *Ibid.*, p. 526.

⁷⁴ Cfr. G. MATHEW, *Panchayati Raj: From Legislation to Movement*, New Delhi, Concept Publishing, 1994.

⁷⁵ N. GODSE, *Why I Assassinated Mahatma Gandhi*, New Delhi, Surya Bharti Parkashan, 1998.

⁷⁶ K. ELST, *Porquoi j’ai tué Gandhi*, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

⁷⁷ A. NANDY, *The Politics of the Assassination of Gandhi*, in *At the Edge of Psychology*, New Delhi, Oxford University Press, 1980, pp. 70-98.

Una approccio molto razionale

Così scriveva Gandhi a Nerhu nella già citata lettera del 5 ottobre 1945:

Non devi immaginare che io sia invaghito della vita del nostro villaggio così come è oggi. Il villaggio dei miei sogni è ancora nella mia mente. Dopo tutto, ogni uomo vive nel mondo dei suoi sogni. Nel mio villaggio abiteranno esseri umani intelligenti. Essi non vivranno nella sporcizia e nell'oscurità come bestie. Uomini e donne saranno liberi e capaci di difendersi. Non ci sarà la peste, né il colera, né il vaiolo, nessuno sarà disoccupato, nessuno vivrà nel lusso. Tutti dovranno contribuire con la propria parte di lavoro manuale⁷⁸.

L'approccio critico di *Hind Swaraj* non va inteso come rifiuto del contributo liberatorio che la razionalità ha portato nella sfera delle libertà civili, nel riconoscimento dell'eguaglianza, nella pratica della tolleranza religiosa. Come ha fatto notare Heredia:

Piuttosto lo sforzo di Gandhi può essere interpretato come un tentativo di integrare questi elementi positivi con una reinterpretazione liberante della tradizione, benché alcuni la vedano come radicale e altri come reazionaria. Con la sua critica dal di dentro della tradizione, Gandhi diventa il grande sintetizzatore dei contrari, se non delle contraddizioni dentro e attraverso le tradizioni⁷⁹.

Ciò che Gandhi si proponeva nella sua critica alla modernità era di spezzare il legame tra “ragione” e “violenza”, esplorando, come fece in *Hind Swaraj*, un nuovo territorio capace di “salvare la prima e tagliare le basi morali alla seconda”⁸⁰.

Il grande contributo dato da Gandhi col metodo *satyāgraha* è stato quello di sperimentare un nuovo approccio alla trasformazione nonviolenta dei conflitti. Ha scritto Parekh: “Il *satyāgraha* fu, dunque, un'ingegnosa combinazione di ragione, moralità e politica; esso si appellava alla testa, al cuore e

⁷⁸ Lettera di Gandhi a Nerhu del 5 ottobre 1945, in GANDHI *Hind Swaraj and Other Writings*, cit., p. 150.

⁷⁹ R.C. HEREDIA, *Interpreting Gandhi's Hind Swaraj*, in “Economic and Political Weekly”, vol. 34, n. 24, June 12-18, 1999, p. 1501.

⁸⁰ B. PAREKH, *Gandhi's Political Philosophy*, London, Macmillan, 1989, p. 166.

agli interessi dell'avversario"⁸¹. Tuttora ci si aggroviglia nell'interpretare il pensiero di Gandhi in termini di modernità, antimodernità o post-modernità. In realtà Gandhi ha trasceso ogni logica binaria che genera contrapposizioni irrisolvibili: oriente-occidente, tradizionale-moderno, particolare-universale, sentimento-ragione, religioso-secolare.

Testimone della grande trasformazione, Gandhi, economista e sociologo non professionista, con le sue intuizioni e i suoi esperimenti ha dato contributi essenziali, anticipatori, per le scienze sociali nella comprensione e nella gestione dei conflitti. Se ne vogliono indicare dieci, già presenti in *Hind Swaraj* in tutta evidenza:

1. la centralità del conflitto città-campagna (Vandana Shiva)
2. la critica ai modelli di sviluppo (Galtung)
3. la critica alle professionalità istituzionalizzate (Merton, Illich)
4. la critica al monopolio tecnologico (Mumford, Illich)
5. l'educazione come formazione del carattere (Dewey, Piaget)
6. l'economia della parsimonia e della decrescita (Latouche)
7. la trasformazione nonviolenta delle dittature (Sharp)
8. la difesa sociale e nonviolenta (Ebert)
9. la ricerca di tecnologie appropriate e conviviali (Schumacher, Illich)
10. la protezione della natura e la scelta vegetariana (Rifkin)

Nonostante un secolo di vita, *Hind Swaraj* sembra essere stato scritto per noi posteri, "pensando ai nostri tempi"⁸².

⁸¹ *Ibid.*, p. 156.

⁸² RUDOLPH - HOEBER RUDOLPH, *Postmodern Gandhi and Other Essays*, cit., 2006, p. 27.