
Eredità e attualità del pensiero e dell'opera di M.K. Gandhi

Maria Angelillo



Ai molti tentativi di rendere ragione della versatile specificità e della peculiarità del suo pensiero e della sua opera corrispondono le tante definizioni a cui è stata ricondotta la figura di Mohandas Karamchand Gandhi: filosofo idealista, rivoluzionario nonviolento, politico machiavellico, fine stratega, santo acclarato, pragmatico idealista, visionario riformista sociale, irresistibile trascinatore di folle, guida carismatica, impavido attivista, mediatore culturale ante-litteram, ispirato *karma-yogin*, devoto hindu, lungimirante ambientalista, appassionato pedagogo, etc. La varietà degli ambiti a cui Gandhi rivolse la propria attenzione, eleggendoli a oggetto delle proprie speculazioni teoriche e a campi d'azione della propria opera di riforma, rispecchia, d'altra parte, il carattere totalizzante del programma di liberazione dell'India e dei suoi abitanti dal dominio coloniale britannico. L'ispirato e onnipervasivo sforzo di riforma sociale che, nella prospettiva gandhiana, non poteva che muovere dall'azione diretta al progresso e alla nobilitazione innanzitutto del singolo individuo, si espresse, infatti, attraverso un concertato programma di emancipazione della società indiana dalla concatenazione di mali che la affliggevano, di cui la dominazione coloniale britannica era il più evidente e manifesto, ma non certo l'unico.

Gandhi teorico della mediazione

Fra le aree in cui si espresse con maggiore pregnanza il genio gandhiano occorre senz'altro annoverare l'ambito della mediazione: Gandhi vestì lungo gran parte della propria esistenza i panni del mediatore, sia intuendo la necessità politica di contemperare prospettive ideologiche e interessi socio-economici anche sensibilmente diversi, sia integrando, nel proprio vissuto, prassi, sistemi simbolici e apporti culturali dalla più eterogenea provenienza e latori delle più difformi visioni del mondo e del posto dell'individuo al suo interno. Gandhi fu, d'altra parte, egli stesso il prodotto dell'incontro e della mediazione di culture e tradizioni eterogenee, accogliendo tanto le sollecitazioni provenienti dal proprio orizzonte familiare e dalla propria regione natia, quanto il bagaglio di conoscenze mutuato dall'articolata interazione con l'Occidente. L'intera parabola politica indiana di Gandhi può essere ricondotta al suo talento di mediatore: egli divenne il riconosciuto leader e il simbolo stesso dell'agitazione anti-britannica grazie alla capacità di attrarre alla causa dell'indipendenza una varietà di attori sociali e politici, latori di finalità e visioni anche sensibilmente diverse.

L'ascesa politica di Gandhi in India, preceduta dai grandi successi ottenuti in Sudafrica, coincise con l'imposizione della sua egemonia sul partito del Congresso che durante la sessione di Nagpur del dicembre 1920 fu, su suo impulso, sostanzialmente riorganizzato e riformato. In quell'occasione il Congresso si dotò di una nuova costituzione, che oltre a definirne la ragion d'essere nel raggiungimento dello *svaraj*¹ attraverso tutti i mezzi legittimi e pacifici a disposizione del popolo dell'India, ne delineò la nuova struttura organizzativa. Quest'ultima prevedeva l'introduzione del pagamento di una quota d'iscrizione annuale e la creazione di una struttura piramidale i cui livelli, dalla base al vertice, erano costituiti dai comitati di villaggio e di quartiere, di distretto e, infine, di provincia. I membri dei consigli provinciali eleggevano, in numero proporzionale alla popolazione, i delegati alla sessione plenaria, i quali stabilivano gli indirizzi politici generali ed eleggevano l'*All-India Congress Committee*, una sorta di parlamento chiamato a individuare il presidente del Congresso e un esecutivo permanente, il *Congress Working Committee*. Su impulso di Gandhi, il Congresso, nei suoi vari organi e articolazioni, si configurò, quindi, come il prodotto di un processo di selezione che coinvolgeva innanzitutto la base e che si basava sul ricorso a votazioni a suffragio universale, a cui non era, quindi, estranea la componente femminile. Gandhi incoraggiò sistematicamente l'iscrizione al Congresso dei gruppi subordinati creando i presupposti affinché esso diventasse, nel corso del tempo, un potente strumento di legittimazione del ruolo politico delle donne. Inoltre, la struttura impressagli da Gandhi fece sì che la distribuzione del potere all'interno del Congresso rimase, fino alla fine degli anni Settanta del Novecento, fondamentalmente democratica. Di fatto, nel corso dei due decenni compresi fra il 1920 e il 1939, Gandhi trasformò il Congresso da club moderato ed esclusivo in partito panindiano di massa, programmaticamente orientato a raccogliere intorno a una comune piattaforma politica tutti i gruppi sociali indiani e capace di rappresentare i più importanti interessi regionali e settoriali indiani e di mobilitare milioni di persone nelle proprie campagne di non-cooperazione².

Inoltre, la sessione del Congresso di Nagpur del 1920 sovvertì completamente anche la precedente politica di cooperazione, volta all'ottenimento di riforme costituzionali. La ragione di questo radicale cambiamento di direzione risiede nelle forze politiche controllate da Gandhi e nel modo in cui seppero orientarne l'azione. Il Congresso, dalla sua nascita fino al 1920, era stato appannaggio esclusivo di gruppi di intellettuali, principalmente hindu di alta casta, provenienti dalle tre Presidenze³ che erano state più a lungo soggette all'autorità britannica. Fino alla riorganizzazione gandhiana, si riteneva che solo gli appartenenti a tale, ristretta, élite fossero dotati degli strumenti intellettuali e della formazione necessaria a confrontarsi e a competere con l'autorità britannica per la conquista di una rappresentanza politica in istituzioni di stampo occidentale: si trattava degli unici beneficiari possibili di quella devoluzione di poteri governativi che era al centro delle loro richieste politiche⁴. Al di fuori di questo circoscritto mondo dei politici di professione, c'erano i nutriti gruppi, aree e comunità il cui potenziale politico fu silente fino all'intervento di Gandhi che, oltre a mediare fra le diverse prospettive ideologiche e gli scopi perseguiti dal ristretto gruppo di politici di alta estrazione culturale e castale che aveva animato il

¹ "Indipendenza", "autogoverno", piena indipendenza economica, sociale e morale. Nell'accezione gandhiana, le ripercussioni politiche implicite nel significato del termine sono associate a quelle spirituali: egli associa, infatti, lo scopo dell'emancipazione dell'individuo dalle logiche e dalla ripetitività dolorosa della dimensione mondana, pulsione fondamentale e comune a tutte le tradizioni religiose indiane, all'esigenza moderna di una trasformazione socio-politica dell'India e all'ottenimento dell'indipendenza dal dominio coloniale britannico.

² Stanley Wolpert, *Storia dell'India. Dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, Bompiani, Milano, 2000, p. 278.

³ Le Province dell'India, precedentemente note come Presidenze dell'India britannica e ancor prima come Città presidenziali, erano le divisioni amministrative del governo britannico in India. Le prime e più antiche furono le località costiere di Madras, Bombay e Calcutta. Fino alla metà del XVIII secolo, la presenza della Compagnia delle Indie nel Subcontinente era legata al possesso di basi commerciali e i territori britannici facevano capo a tre vasti distretti o governi generali: la Calcutta Presidency, la Madras Presidency e la Bombay Presidency, rispettivamente istituite nel 1700, nel 1684 e nel 1703.

⁴ Judith M. Brown, *The Mahatma and Modern India*, «Modern Asian Studies», vol. 3, no. 4, 1969, pp. 321-342, p. 334.

dibattito politico indiano sin dalla fine del diciannovesimo secolo, seppe coinvolgere e attrarre le più ampie e nutrite comunità locali che, grazie a lui, si affacciarono, per la prima volta, dal secondo decennio del Novecento, alla ribalta politica. Gandhi riuscì ad alimentare una coscienza e una partecipazione politica di massa, mediando fra gli interessi e le aspirazioni dei diversi gruppi coinvolti nel confronto con l'autorità coloniale e legando le necessità delle masse all'ambizione delle élite.

Gandhi seppe, dunque, valersi sia degli errori e delle crudeltà commesse dagli inglesi nel biennio 1919-1920, sia della propria abilità a farsi interprete delle esigenze e delle aspettative delle diverse componenti della società indiana, per trasformare il partito del Congresso, che fino al suo intervento non era altro che un'accollita di avvocati e ricchi borghesi progressisti e patrioti, in un grande strumento di sollevamento delle masse popolari.

La capacità di aggiornare il linguaggio della tradizione alle esigenze della modernità permise a Gandhi di unificare i gruppi che partecipavano al movimento d'indipendenza, superando le divisioni create o esacerbate dalla dominazione coloniale britannica. Come efficacemente spiega Caterina Conio,

il grande merito di Gandhi fu precisamente quello di valorizzare elementi religiosi e culturali della tradizione indiana che erano rimasti, per così dire, coperti da uno strato di polvere inerte. E l'elemento di inerzia nella tradizione religiosa e morale veniva dato non tanto dalle cristallizzazioni istituzionali, poiché, come si sa, in India non vi è religione istituzionalizzata, ma dalla mancanza di voci ed esempi che richiamassero in vita, rendessero funzionanti e dinamiche le forze latenti della tradizione religiosa⁵.

Gandhi ricorse a una varietà di strumenti e risorse per colmare i divari di censo e di scolarizzazione che costituivano altrettante minacce all'unità d'intenti che doveva guidare la lotta anti-coloniale: dall'omogeneità dell'abbigliamento al ricorso alle lingue regionali, tutto partecipava a una comune strategia d'integrazione delle molte e diverse anime di cui si componeva il movimento d'indipendenza. La mediazione gandhiana favorì e accompagnò il passaggio da un orizzonte politico elitario a una fase, destinata a durare fino a oggi, descritta dalla più ampia partecipazione della popolazione indiana alla vita politica.

Fra tradizione e modernizzazione

Gandhi si espresse anche come mediatore culturale: egli ebbe, infatti, l'indiscusso merito di adattare concetti delle tradizioni religiose hindu e jaina alle esigenze politiche ed etiche della modernità. Uno degli esempi più evidenti di tale impresa teorica è costituito dalla sua analisi del sistema castale. Le idee egualitarie, mutate dalle tradizioni di pensiero occidentali, a lui familiari in virtù tanto del contenuto della sua istruzione superiore, quanto del suo giovanile soggiorno in Gran Bretagna, assunsero a modelli interpretativi alla cui luce rendere ragione dell'autentico e originario funzionamento della gerarchia castale. La discriminazione implicita nell'attualizzazione dell'istituto castale era interpretata da Gandhi come una deriva di un sistema di organizzazione sociale altrimenti giusto e lungimirante. Gandhi, che tanto si spese per emancipare gli intoccabili dall'arretratezza sociale, economica e culturale a cui lo stigma li condannava, riteneva che il sistema castale fosse emendabile attraverso la rimozione della piaga dell'intoccabilità. In linea con la cornice interpretativa a suo tempo adottata da Ram Mohan Ray, aspetti della tradizione indiana e, nella fattispecie hindu, oggetto del biasimo dei funzionari britannici e dei missionari europei in quanto ritenuti altrettanti esempi e conferme della barbarie e della primitiva inciviltà che definivano l'India e i suoi abitanti, furono ricondotti ai principi e ai concetti fondanti il contemporaneo pensiero europeo, rispetto al quale se ne mostrava la coerenza e la conformità.

⁵ C. Conio, *Il concetto gandhiano di uomo e società*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», vol. 62, n. 1/2, 1970, pp. 176-184, p. 180.

La rilettura e la riformulazione, operata, seguendo l'impulso e l'esempio epistemologico di Ram Mohan Ray, dagli esponenti del cosiddetto neo-hinduismo, dei contenuti della tradizione hindu in chiave di uguaglianza e democrazia furono sollecitate e influenzate dalle idealità sociali egalarie e democratiche dell'occidente liberale europeo: il sistema castale trovò, così, la propria, originaria e autentica ragion d'essere nella naturale predisposizione degli individui ad assolvere a certe funzioni sociali piuttosto che ad altre. Nella proposta interpretativa neo-hindu, non è, dunque, la nascita a determinare l'appartenenza castale, quanto piuttosto la vocazione e il temperamento individuali: l'identità castale è, così, ricondotta a «un semplice richiamo etico»⁶. Gandhi condivise appieno questa visione idealizzata ed eticizzante dell'identità castale, indirizzando i suoi sforzi di riforma a ciò che considerò un'opera di ripristino dell'autentica valenza dell'istituto castale, a cui gerarchia ed esclusione erano estranee. Come noto, questa visione dell'ordinamento castale fu ragione della controversia che oppose Gandhi e B.R. Ambedkar e che li portò a sposare posizioni tenacemente inconciliabili sul tema dell'intoccabilità. Come nel caso della gerarchia castale, molti dei concetti e delle idee che definiscono il pensiero e l'opera di Gandhi e a cui è riconducibile la popolarità e il consenso tributategli, sono l'esito dell'integrazione fra concetti e contenuti mutuati dalla tradizione indiana e impulsi intellettuali di varia provenienza. Gandhi si esprime appieno nel suo ruolo di mediatore vestendo, letteralmente e metaforicamente, i leader dell'India moderna con gli abiti della tradizione per facilitare l'entrata del Paese nella modernità.

L'eredità gandhiana in Sudafrica

Tuttavia, l'opera gandhiana non si riduce alla pur fondamentale attività di mediazione, sociale, politica e culturale, e il perdurare della sua influenza è facilmente desumibile dal profondo e duraturo radicamento dei suoi principi fondanti e dei suoi presupposti concettuali, tanto nella società indiana, quanto in quella sudafricana. In entrambe è, infatti, ravvisabile la persistenza della radicale azione di riforma delle strutture sociali e delle coscienze implicita nel programma di educazione all'*ahimsa* adottato e perfezionato da Gandhi nel corso della sua intera esistenza⁷. Il perdurare della lezione gandhiana nel Paese che per primo ne accolse gli esperimenti socio-spirituali è manifesto nell'ispirazione che animò il movimento di resistenza civile della comunità indiana all'istituzionalizzazione della segregazione razziale. Nonostante Gandhi non fece più ritorno in Sudafrica, da cui si congedò definitivamente nel 1914 dopo una permanenza di oltre vent'anni, la vividezza e la perspicuità del suo esempio si manifestarono appieno nella reazione della diaspora indiana all'iniquo *Asiatic Land Tenure and Indian Representation Act*, più comunemente noto come *Ghetto Act*, del 1946. Secondo quanto previsto da questo provvedimento, le proprietà terriere possedute dai residenti indiani e le aree da loro abitate dovevano essere limitate e circoscritte a particolari zone, così da favorirne la segregazione all'interno del tessuto urbano e la separazione dal resto della popolazione. Il *Ghetto Act*, inoltre, proibiva, in assenza di una particolare autorizzazione, agli appartenenti delle comunità asiatiche di acquisire o occupare proprietà che non fossero state possedute o abitate da asiatici prima del 1946. A fronte dell'evidente tentativo del provvedimento di legge di privare la locale comunità indiana del

⁶ A. Rigopoulos, *Hinduismo*, Queriniana, Brescia, 2005, p. 285.

⁷ Il termine *ahimsa*, "nonviolenza", "in-nocenza", nella tradizione religiosa indiana indica la volontà e la predisposizione a non ledere, in alcun modo, nessuna forma di vita. La resa di *ahimsa* con "nonviolenza", per quanto comune, non è del tutto adeguata a suggerire tutte le implicazioni di un atteggiamento volto a non danneggiare nessun essere vivente, con nessun mezzo. Il fermo radicamento nell'*ahimsa* implica la determinazione, permeata da compassione, a non infliggere sofferenze ad alcuna creatura: ciò potrebbe, in modo solo apparentemente paradossale, portare alla scelta di uccidere, laddove, con questo atto, si vada ad alleviare un'esistenza da sofferenze inutili, inesorabili e inevitabili. L'*ahimsa*, inoltre, non implica solo l'astensione da qualsiasi tipo di offesa, fisica, verbale o psicologica, ma anche un'attiva propensione al rispetto e alla tutela di ogni forma di vita e del suo benessere.

fondamentale ed elementare diritto alla proprietà e all'occupazione della terra, venne promossa una campagna di resistenza passiva destinata a protrarsi per due anni, nel corso dei quali furono arrestati più di duemila indiani, indifferentemente uomini e donne. Il centro nevralgico dell'agitazione fu la città di Durban, dove i manifestanti, accampatisi sul terreno municipale, subirono la brutale violenza della popolazione bianca e la carcerazione per mano delle forze dell'ordine. Rappresentanti della comunità bianca e di quella africana si unirono agli indiani nella protesta, patendone in egual misura le conseguenze: questo sforzo congiunto fu all'origine della solidarietà e del rapporto di collaborazione che si instaurarono fra le organizzazioni indiane e africane e, in particolar modo, fra il *Natal Indian Congress*, il *Transvaal Indian Congress* e l'*African National Congress*, e che si espressero nel sostegno offerto dalla comunità indiana allo sciopero dei minatori africani nell'agosto del 1946 e alla *Defiance of Unjust Laws Campaign* del 1952, la prima mobilitazione politica multi-razziale su larga scala contro l'*apartheid* e le leggi su cui si fondava. La ricezione del magistero gandhiano è evidente tanto nell'adozione delle strategie e delle tecniche di lotta che accompagnarono la campagna di disobbedienza civile, quanto nell'integrazione di comunità e attori sociali diversi, latori di richieste e finalità eterogenee, uniti nella formazione di un movimento di massa dotato, in quanto tale, di notevole forza persuasiva. Per quanto la *Defiance of Unjust Laws Campaign* non avesse raggiunto i propri scopi, essa fu l'occasione per manifestare la diffusa e crescente opposizione all'*apartheid*. Inoltre, la campagna di protesta testimoniò come la disobbedienza civile nonviolenta fosse ormai parte di una consolidata tradizione transnazionale di lotta, di cui il movimento d'indipendenza indiano rimane la più fulgida manifestazione, ma certamente non l'unica. La perdurante ispirazione che l'opera di Gandhi offrì al Sud Africa è ravvisabile anche nella fondazione della *Truth and Reconciliation Commission*⁸. Costituita nel 1995 su impulso dell'allora Presidente del Sudafrica, Nelson Mandela, la *Truth and Reconciliation Commission* prese le mosse dalla convinzione che il Sudafrica dovesse confrontarsi con le palesi violazioni dei diritti umani e la liceità della discriminazione razziale che avevano caratterizzato l'*apartheid*. Il mandato della commissione era particolarmente oneroso dal momento che le fu affidato il compito di compilare un dettagliato resoconto della portata, della natura e delle cause delle violazioni dei diritti umani occorse nel periodo compreso fra il 1960 e il 1994 e di raccogliere e documentare le testimonianze di quanti furono soggetti a tali discriminazioni. La commissione era altresì chiamata a registrare le dichiarazioni di coloro che perpetrarono le violenze e promossero lo stigma sociale, garantendogli la concessione dell'ammnistia da qualsivoglia forma di incriminazione qualora i crimini commessi fossero riconducibili a una motivazione e a una matrice eminentemente politiche. La *Truth and Reconciliation Commission* fu ideata quale strumento per promuovere la riconciliazione nazionale e per modellare l'identità degli abitanti del Paese in quella che il presidente della commissione, il premio Nobel e precedente Arcivescovo di Cape Town, Desmond Tutu, chiamò la «rainbow nation of Gods»⁹ [nazione arcobaleno di Dio].

Influenze gandhiane nel movimento americano per i diritti civili

L'influenza di Gandhi, esuberante l'età in cui visse e la cornice geografica in cui operò, è palpabile anche nell'opera dei molti uomini politici, riformisti, intellettuali che sono stati in misura minore o maggiore toccati dal suo esempio e dalla sua impresa. Fra le tante personalità ispirate dal pensiero e dall'opera di M.K. Gandhi, appare particolarmente rivelatore della portata e dell'ampiezza dei riverberi gandhiani nella storia contemporanea la ricezione di Martin Luther

⁸ N. Bhagwat, *Mahatma Gandhi: his political relevance and global impact*, «World Affairs: The Journal of International Issues», vol. 18, no. 1, 2014, pp. 50-63, p. 53.

⁹ S. Pillay-H. Scanlon, *Truth and Reconciliation Commissions in Africa: South Africa, Nigeria, Ghana and Sierra Leone*, «Peace Versus Justice?: Truth And Reconciliation Commissions And War Crimes Tribunals In Africa, Centre for Conflict Resolution», 2008, pp. 18-26, p. 18.

King delle tecniche e delle strategie di lotta adottate dal movimento d'indipendenza indiano. Martin Luther King, riconoscendo nel Mahatma la propria fonte d'ispirazione, abbracciò il principio della non-cooperazione e il Movimento per i diritti civili americano prese le mosse proprio da un singolo atto di disobbedienza, quando Rosa Park, il 1° dicembre 1955, si rifiutò di lasciar libero, sull'autobus su cui stava viaggiando, un posto a sedere destinato ai soli bianchi, sottraendosi all'umiliazione che regolarmente veniva inflitta ai membri della comunità afro-americana. L'iniziativa di Rosa Park condusse, a sua volta, al boicottaggio¹⁰ degli autobus a Montgomery (*Montgomery Bus Boycott*) concertato da Martin Luther King e protrattosi per 383 giorni, al termine dei quali l'azione di protesta portò ai risultati sperati: con la rinuncia dei membri della comunità afro-americana a guidare e a servirsi dei mezzi pubblici, l'azienda dei trasporti registrò ingenti perdite economiche e la Corte Suprema, chiamata a pronunciarsi sul caso Rosa Parks, dichiarò, all'unanimità, incostituzionale la segregazione sui mezzi pubblici. Come ebbe modo di dichiarare Martin Luther King, nel 1956 il nome e gli insegnamenti di Gandhi guadagnarono una popolarità senza precedenti e la resistenza nonviolenta emerse come la strategia del movimento, mentre l'amore ne divenne l'ideale regolativo¹¹. La filosofia e le tecniche gandhiane, fedelmente applicate nel boicottaggio di Montgomery, hanno esercitato un'influenza notevole e di vasta portata sulle rivendicazioni della comunità afro-americana. D'altra parte, già nel 1932 Reinhold Niebuhr mise in luce l'idoneità dei metodi gandhiani per la battaglia per l'uguaglianza razziale negli Stati Uniti: egli sostenne fermamente l'adozione dei principi di Gandhi sulla nonviolenza, spiegando come il metodo gandhiano rappresentasse lo strumento necessario per emancipare la popolazione afro-americana dal suo «*lowly position in the American caste system*»¹² [infimo status nel sistema castale americano].

La nonviolenza, fondamento di una democrazia plurale e partecipata

Se la cogenza e l'attualità dell'opera di M.K. Gandhi vengono misurate attraverso le singole strategie, idee e visioni che egli promosse nel corso della sua vita, si potrebbe essere indotti a sottostimarne la rilevanza e la perdurante influenza socio-politica e culturale. Tuttavia, se la valutazione coinvolge le conseguenze, previste o meno, delle azioni intraprese e delle teorie elaborate, la portata del lascito gandhiano non può che apparire in tutta la sua ampiezza. Riflettendo sulle implicazioni dei principi fondanti il pensiero gandhiano, non si può, in effetti, che riconoscerne una delle maggiori e più significative eredità nel solido e longevo radicamento dell'India indipendente nell'ordinamento democratico che abbracciò all'indomani della liberazione dal dominio coloniale britannico¹³. Gandhi non solo gettò le fondamenta dell'emancipazione politica, sociale, economica e psicologica del popolo indiano dalla dominazione coloniale, ma preparò il Paese all'affermarsi di un durevole e vitale ordinamento democratico.

Ampliando la connotazione religiosa e spirituale del concetto hindu e jaina di *ahimsa* alla sfera politica, Gandhi l'ha trasformato nel più significativo contributo alla teoria e alla prassi della

¹⁰ Usiamo tale termine pur consapevoli di quanto fosse sgradito a M.K. Gandhi il quale, in relazione all'azione di protesta con cui gli aderenti al movimento d'indipendenza indiano si rifiutarono di indossare stoffe e abiti prodotti in Gran Bretagna, suggerì come alla parola "boicottaggio" fosse preferibile l'espressione "rifiuto di usare tessuti stranieri". Egli, infatti, spiegò come il termine "boicottaggio" implicasse odio, mentre la protesta non è motivata da odio, ma dalla consapevolezza che «non usare merci straniere è semplicemente il nostro dovere e perciò noi non le usiamo». G. Borsa, *Gandhi. Un uomo di pace che divenne la fiera anima di un popolo*, Bompiani, Milano, 2003, p. 95.

¹¹ N. Bhagwat, *Mahatma Gandhi: his political relevance and global impact*, «World Affairs: The Journal of International Issues», vol. 18, no. 1, 2014, pp. 50-63, p. 53.

¹² O. Dikshit, *The Impact of Mahatma Gandhi on Martin Luther Gandhi Jr.*, «Negro History Bulletin», vol. 38, no. 2, 1975, pp. 342-344, p. 342.

¹³ D. Gupta, *Gandhi before Habermas: The Democratic Consequences of Ahimsa*, «Economic and Political Weekly», vol. 44, no. 10, 2009, pp. 27-33, p. 27.

moderna democrazia liberale. La nonviolenza gandhiana non si limita e non è circoscrivibile al solo rifiuto di perpetrare atti fisici di violenza, ma implica la ferma volontà e l'ancor più sicura predisposizione a non ledere in nessun modo, né fisicamente, né psicologicamente, né emotivamente, né verbalmente, alcun essere vivente. La pratica della nonviolenza gandhiana si applica, quindi, anche al modo con cui è condotto uno scambio verbale, un dibattito, una discussione, i cui partecipanti devono essere mossi dall'unico scopo e dalla ferma volontà di giungere a un punto di incontro, senza recar danno ai propri interlocutori. La nonviolenza è il presupposto dell'esistenza stessa del ragionamento pubblico e del dibattito razionale che può aver luogo solo in assenza di prevaricazione e manipolazione. In effetti, una declinazione cruciale e un campo di applicazione fondamentale della nonviolenza è proprio il dibattito e la discussione o, in altri termini, la partecipata ricerca della verità. La visione gandhiana della democrazia prende forma intorno non all'idea della preminenza e predominanza della componente maggioritaria della società, quanto piuttosto alla scrupolosa difesa del diritto alla libertà di opinione individuale e alla distribuzione di uguali opportunità fra tutte le componenti del tessuto sociale¹⁴.

Nell'interpretazione di Gandhi, la pratica della democrazia non si risolve e non si esaurisce nella libertà delle elezioni e nel diritto al voto, ma è intimamente connessa con la discussione pubblica e lo scambio di idee. È noto come Gandhi affrontò e portò alla pubblica attenzione alcuni degli aspetti più controversi, complessi e deteriori della società e della cultura indiane, quali l'intoccabilità, il settarismo religioso, i matrimoni infantili e gli eccessi della società patriarcale, e il constatare come molte delle piaghe sociali condannate da Gandhi non siano ancora state del tutto sanate dalla più grande democrazia del mondo non rende meno rilevante l'aver fatto di tali mali sociali argomento di pubblico dibattito, rendendoli esecrabili, emendabili e condannabili e vincendone, quindi, la natura di inesorabili aspetti della propria tradizione. La visione gandhiana converge con la definizione di democrazia quale «*government by discussion*»¹⁵ [governo attraverso la discussione], in cui i valori individuali e collettivi, configurazione mutabile e mutevole delle interazioni sociali, cambiano nel corso del processo decisionale¹⁶.

Il movimento d'indipendenza indiana, modellato dai principi e dalla trasversale e multiforme opera di mediazione di Gandhi, è riuscito, «rinvigorendo e modernizzando i caratteri di fondo della cultura e della società»¹⁷, a radicare in un orizzonte genuinamente democratico la nazione che andava a costituire, educandone la popolazione all'esercizio della democrazia quale prima e fondamentale manifestazione di un'instancabile azione di contemperamento di interessi eterogenei, espressione dell'articolazione e della varietà del tessuto sociale indiano e orientata tanto alla composizione dei conflitti, quanto all'affermazione di inclusività e reciprocità quali cifre e presupposti di quel principio dell'unità nella diversità che nella storia e nel presente del Paese non descrive un'aspirazione ideale, ma la sua stessa ontologia.

¹⁴ D. Gupta, *The Importance of Being Inconsistent*, «India International Centre Quarterly», vol. 35, no. 2, 2008, pp. 1-17, p. 8.

¹⁵ J.M. Buchanan, *Social Choice, Democracy and Free Markets*, «Journal of Political Economy», vol. 62, no. 2, 1954, pp. 114-123, p. 120.

¹⁶ A. Sen, *L'altra India*, Mondadori, Milano, 2005, p. 28.

¹⁷ F. d'Orazi Flavoni, *Storia dell'India. Società e sistema dall'Indipendenza ad oggi*, Marsilio, Venezia, 2000, p. 9.