HIND SWARAJ:
AUTOGOVERNO DA ÍNDIA

MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES

Ministro de Estado Embaixador Celso Amorim
Secretário-Geral Embaixador Antonio de Aguiar Patriota

FUNDAÇÃO ALEXANDRE DE GUSMÃO

Presidente Embaixador Jeronimo Moscardo

CEI-UFMG

A *Fundação Alexandre de Gusmão*, instituída em 1971, é uma fundação pública vinculada ao Ministério das Relações Exteriores e tem a finalidade de levar à sociedade civil informações sobre a realidade internacional e sobre aspectos da pauta diplomática brasileira. Sua missão é promover a sensibilização da opinião pública nacional para os temas de relações internacionais e para a política externa brasileira.

Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H
Anexo II, Térreo
70170-900 Brasília, DF
Telefones: (61) 3411-6033/6034
Fax: (61) 3411-9125
Site: www.funag.gov.br

M. K. GANDHI

Hind Swaraj: Autogoverno da Índia

Tradução de
Gláucia Gonçalves
Divanize Carbonieri
Carlos Gohn
Laura P. Z. Izarra

FUNDAÇÃO ALEXANDRE DE GUSMÃO

Brasília, 2010

Copyright ©, Fundação Alexandre de Gusmão

Fundação Alexandre de Gusmão
Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H
Anexo II, Térreo
70170-900 Brasília – DF
Telefones: (61) 3411 6033/6034
Fax: (61) 3411 9125
Site: www.funag.gov.br
E-mail: funag@itamaraty.gov.br

Capa:
Cecily Brown - A menina que tinha tudo
Óleo sobre linho - 254 x 279 cm - 1998

Equipe Técnica:
Maria Marta Cezar Lopes
Cíntia Rejane Sousa Araújo Gonçalves
Erika Silva Nascimento
Juliana Corrêa de Freitas
Fabio Fonseca Rodrigues

Programação Visual e Diagramação:
Juliana Orem Design Gráfico

Impresso no Brasil 2010

G186h Gandhi, M. K.
Hind Swaraj: autogoverno da Índia / M. K. Gandhin; tradução de Glaúcia Gonçalves; Divanize Carbonieri; Carlos Gohn; Laura P. Z. Izarra. – Brasília : FUNAG, 2010.
152p.

Inclui dados biográficos de Gandhi.

ISBN: 978.85.7631.245-1

1. Política interna - Índia. 2. Autogoverno - Índia. I. Gonçalves, Glaúcia (Trad.) et all. II. Título.

CDU: 323(540/548

Depósito Legal na Fundação Biblioteca Nacional conforme Lei n° 10.994, de 14/12/2004.

Sumário

Apresentação, 7

Nota Introdutória, 9
Laura Izarra

Capítulo I - O Congresso e seus membros, 13

Capítulo II - A partição de Bengala, 19

Capítulo III - Descontentamento e inquietude, 23

Capítulo IV - O que é Swaraj?, 25

Capítulo V - A condição da Inglaterra, 29

Capítulo VI - Civilização, 33

Capítulo VII - Por que a Índia foi perdida?, 37

Capítulo VIII - A situação da Índia, 41

Capítulo IX - A condição da Índia (CONTINUAÇÃO): as ferrovias, 45

Capítulo X - A situação da Índia (CONTINUAÇÃO): os hindus e os muçulmanos, 49

Capítulo XI - A condição da Índia (CONTINUAÇÃO): os advogados, 55

Capítulo XII - A situação da Índia (CONTINUAÇÃO): os médicos, 59

Capítulo XIII - O que é a verdadeira civilização?, 63

Capítulo XIV - Como pode a Índia tornar-se livre?, 67

Capítulo XV - Itália e Índia, 71

Capítulo XVI - Força bruta, 75

Capítulo XVII - A resistência passiva, 81

Capítulo XVIII - Educação, 89

Capítulo XIX - As máquinas, 95

Capítulo XX - Conclusão, 99

Hind Swaraj em nossos dias. Posfácio à edição brasileira de Hind Swaraj, 107
Makarand Paranjape

Nota Biográfica - Breve Viagem pela vida de Gandhi, 139
Makarand Paranjape

Apresentação

Para o Centro de Estudos sobre a Índia da Universidade Federal de Minas Gerais, a publicação da tradução de *Hind Swaraj: Autogoverno da Índia*, com posfácio de Makarad Paranjape, reveste-se de particular importância. Em um momento em que a Índia acaba de celebrar o centenário de redação do texto, mostra-se bastante oportuna a publicação da obra no Brasil, pela Fundação Alexandre de Gusmão. A colaboração de pesquisadores da USP e da UFMG para esse empreendimento mostra, emblematicamente, o poder aglutinador do texto de Gandhi. É de se esperar que a presente tradução alcance um bom círculo de leitores em busca de inspiração para a ação não violenta, incluindo todos aqueles que admiram a figura humana do Mahatma.

Carlos Gohn
Coordenador do Centro de Estudos sobre a Índia da UFMG
http://www.ufmg.br/cei/

Nota Introdutória

Laura P. Z. Izarra

Nas últimas décadas do século vinte, a Índia abraçou com entusiasmo um modelo tecnológico de progresso, assim como o liberalismo e o capitalismo, atraindo, no início do século vinte e um, o interesse da comunidade mundial. No Brasil, em 6 de junho de 2003, foi estabelecido o Fórum de Diálogo Índia, Brasil e África do Sul (*India, Brazil and South Africa Dialogue Forum* – IBSA), com repercussão internacional, marcando um conjunto de objetivos a serem alcançados e o fortalecimento das interações Sul-Sul que, em ocasiões anteriores, foram malsucedidas.*

A Índia é o país onde Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) nasceu, combateu os excessos da opressão colonial e do racismo, e inspirou movimentos contra os governos que violavam a liberdade, não só de seu país, mas também da África do Sul, disseminando seus princípios além dos territórios em que ele atuou. Paradoxalmente, também foi crítico da sociedade industrial avançada, da tecnologia, da sexualidade e de todas as práticas sociais exercidas sem responsabilidade. Mesmo durante a vida de Gandhi,

* João Genésio de Almeida Filho, em O Fórum de Diálogo Índia, Brasil e África do Sul (IBAS), Análise e Perspectivas (Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009), menciona, na introdução de seu trabalho, que o primeiro documento da iniciativa, intitulado "declaração de Brasília", previa um amplo leque de atividades conjuntas: "a coordenação de visões sobre grandes temas da agenda internacional, a articulação de acordos de liberação comercial em negociação entre eles e a cooperação em diversos setores" (p.12).

muitos na Índia rejeitavam sua ideia de uma nação pluralista, em que muitas comunidades diferentes poderiam participar igualitariamente; grupos de mulheres, influenciados pelo feminismo ocidental, também objetaram ao caráter religioso de seus princípios e ao papel designado à mulher na sociedade, o que elas enxergavam como ambivalência do patriarcado.

Por esses motivos, várias perguntas surgiram no início deste projeto de tradução para o português de sua obra seminal *Hind Swaraj*: as teorias ali expressas são ainda válidas neste mundo globalizado? Qual foi o alcance de sua ideologia na época dos movimentos anticoloniais e antidiscriminatórios num mundo em que a força imperial britânica se estabelecia nos territórios conquistados? Por que ler *Hind Swaraj* hoje?

Swaraj é um termo ambivalente que se refere, no sentido coletivo, a um governo próprio, mas também a um estado individual de elevação do espírito. *Hind Swaraj*, inicialmente escrito em idioma gujarati em novembro de 1909, foi rapidamente banido na Índia por seu potencial de levar ao extremismo político. O livro foi reeditado muitas vezes durante a vida de Gandhi, e, embora seu pensamento mudasse com o tempo, ele nunca negou seus princípios fundamentais. A idéia de dignidade, liberdade e autonomia se sobrepunha à violência e influenciou centenas de políticos e escritores, embora muitos deles não estivessem comprometidos com todos esses conceitos. Nelson Mandela afirma que Gandhi se antecipou em mais de meio século a Frantz Fanon em sua luta pela liberação dos oprimidos e aos movimentos de conscientização negra na África do Sul e nos Estados Unidos. Sua reivindicação suprema é o *satyagraha*. Esta adesão completa à verdade, a uma força que não admite violência em nenhuma circunstância, se diferencia da "resistência passiva", que muitas vezes não consegue evitá-la.

Já decorridos cem anos de sua primeira publicação em inglês, *Hind Swaraj* mostra-se ainda um campo fértil de questionamento. No mundo contemporâneo, em que a violência imperial do passado se transforma em outros tipos de opressões e violências de ordem econômica e política, os princípios gandhianos abrem caminho para uma infinidade de atitudes públicas que seriam pacificadoras e questionadoras. Protestos simbólicos, bloqueios ao uso de tropas e arsenal bélico, greves de fome, manifestações de rua, movimentos de resistência contra poderes ditatoriais, movimentos ecológicos, ênfases em práticas de costumes tradicionais proibidas por ideologias opressoras de alguns governos, invasões de áreas restritas; enfim, inúmeras

manifestações de desobediência civil explicitam hoje o descontentamento e a busca de novos caminhos para a humanidade do século vinte e um.

Essas e várias outras questões relativas às culturas e literaturas indianas contemporâneas impulsionaram um intercâmbio acadêmico *ad hoc* entre a Universidade Jawaharlal Nehru, em Nova Deli, a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e a Universidade de São Paulo (USP) nos respectivos Programas de Pós-Graduação em Literaturas de Língua Inglesa. A tradução de *Hind Swaraj* é o primeiro resultado desse trabalho conjunto, trazendo ao leitor brasileiro um dos documentos mais importantes da luta da Índia pela liberdade e do discurso de descolonização do mundo todo – um texto-base como registro de parte da caminhada para uma revolução não violenta. Os tradutores, Gláucia Gonçalves (UFMG), Divanize Carbonieri (USP/UFMT), Carlos Gohn (UFMG) e Laura P. Z. Izarra (USP) se debruçaram sobre a tarefa a partir de um contexto brasileiro, criando notas de rodapé para melhor compreensão dos princípios ali expressados. O posfácio de Makarand Paranjape tenta responder às primeiras perguntas que motivaram este projeto e explica o porquê da escolha da Nova Edição Revisada de 1938, lendo criticamente o contexto histórico de *Hind Swaraj* com relação ao presente; uma breve biografia de Gandhi encerra esta primeira edição brasileira.

Agradecemos ao Centro de Estudos sobre a Índia e à Fundação Alexandre de Gusmão pelo apoio recebido para a presente publicação, assim como à Universidade Federal de Minas Gerais e à Universidade de São Paulo pelos auxílios outorgados para a realização dos cursos de pós-graduação que geraram este projeto entre vários outros.

Capítulo I

O Congresso e seus membros

Leitor: Neste exato momento, há uma onda de desejo de autogoverno (home rule) atravessando a Índia. Todos os nossos compatriotas parecem estar ansiando pela independência nacional. Um espírito semelhante os invade até mesmo na África do Sul. Os indianos parecem estar ávidos por obter seus direitos. Poderia explicar-me sua opinião sobre esse assunto?

Editor: A questão foi bem formulada, mas a resposta não é fácil. Um dos objetivos de um jornal é entender o sentimento popular e expressá-lo; outro é despertar nas pessoas certos sentimentos desejáveis; e um outro ainda é expor sem medo as falhas da população. O exercício de todas essas três funções está implícito na resposta a sua pergunta. A vontade do povo deve ser expressa até certo ponto; alguns sentimentos têm necessidade de ser alimentados, e as falhas terão que ser trazidas à luz. Mas, como você fez a pergunta, é meu dever respondê-la.

Leitor: Você considera, então, que o desejo por um autogoverno foi criado entre nós?

Editor: Esse desejo deu origem ao Congresso Nacional. A escolha da palavra "Nacional" sugere isso.

Leitor: Esse seguramente não é o caso. O movimento Jovem Índia parece ignorar o Congresso. Ele é considerado um instrumento para perpetuar o Governo Britânico.

Editor: Essa opinião não se justifica. Se o Grande Ancião da Índia[1] não tivesse preparado o terreno, nossos jovens não poderiam nem mesmo falar a respeito de autogoverno. Como podemos esquecer o que o Hume[2] escreveu, como ele nos impeliu à ação e com que esforço nos despertou para conquistar os objetivos do Congresso? Sir William Wedderburn[3] dedicou seu corpo, sua mente e seu dinheiro à mesma causa. Seus escritos merecem ser examinados até hoje. O Professor Gokhale[4] abraçou a pobreza e dedicou vinte anos de sua vida para preparar a nação, vivendo ainda hoje na pobreza. O falecido juiz Budruddin Tyebji[5] também foi um dos que, através do Congresso, espalharam a semente do autogoverno. De forma semelhante, em Bengala, Madras, no Punjab e em outros lugares, sempre houve membros do Congresso, tanto indianos quanto ingleses, que amavam a Índia.

Leitor: Calma, calma; você está indo longe demais, está se desviando da minha pergunta. Perguntei-lhe a respeito do autogoverno ou governo autônomo; você está discutindo sobre governo estrangeiro. Não quero ouvir nomes ingleses e você está me dando esses nomes. Nessas circunstâncias, não penso que poderemos nos entender. Ficarei satisfeito se você se restringir ao autogoverno. Todo o resto não irá satisfazer-me.

Editor: Você está sendo impaciente. Não posso me dar ao luxo de também agir assim. Se você tiver um pouco de paciência comigo, creio que irá descobrir

[1] Dadabhai Naoroji (1825-1917), intelectual parse, primeiro indiano a ser eleito para o parlamento britânico.
[2] Alan Octave Hume (1829-1912), escocês liberal moderado. Foi um dos fundadores do Congresso Nacional da India em 1883.
[3] William Wedderburn (1838-1918), Presidente do Congresso Nacional da Índia em Bombaim (1889) e em Allahabad (1910).
[4] Gopal Krishna Gokhale (1866-1915), estadista de valor reconhecido, líder da ala moderada do Congresso Nacional da Índia. Não lutava por uma ruptura total com o colonizador, mas por uma maior autonomia. Gandhi o respeitava muito. No restante do texto, Gandhi o defenderá sempre das acusações, feitas pelos radicais do Congresso, de que Gokhale teria simpatia pelos ingleses.
[5] Budruddin Tyebji (1844-1906), juiz do Supremo Tribunal de Justiça de Bombaim e presidente do Congresso Nacional da Índia em Madras (1887).

que poderá obter o que quer. Lembre-se do velho provérbio que diz que uma árvore não cresce num único dia. O fato de você me questionar e não querer ouvir falar dos que desejam o bem da Índia mostra que, pelo menos para você, o autogoverno está ainda distante. Se tivéssemos muitos como você, nunca faríamos qualquer avanço. Esse pensamento merece a sua atenção.

Leitor: Parece-me que você apenas quer confundir-me, dando voltas ao redor do problema. Aqueles que considera como desejosos do bem da Índia, não os considero como tal. Por que, então, deveria eu ouvir o seu discurso sobre essas pessoas? O que esse homem que você considera como o Pai da Nação fez por ela? Ele diz que os governadores ingleses serão justos e que devemos cooperar com eles.

Editor: Devo dizer-lhe, com toda a delicadeza, que é uma vergonha para nós que você fale sobre esse grande homem de forma tão desrespeitosa. Veja a obra dele. Ele dedicou sua vida a serviço da Índia. O que sabemos aprendemos com ele. Foi o respeitado Dadabhai que nos ensinou que os ingleses haviam sugado nosso sangue. O que importa que hoje em dia ele ainda confie na nação inglesa? Será que Dadabhai deve ser menos reverenciado porque, na exuberância da juventude, nós estamos preparados para ir mais além? Somos, em virtude disso, mais sábios do que ele? É um sinal de sabedoria não destruir o degrau a partir do qual ascendemos. A remoção de um único degrau faz toda uma escada vir abaixo. Quando deixamos a infância e atingimos a juventude, não desprezamos a infância, mas, pelo contrário, relembramos com afeto os dias em que fomos crianças. Se um professor, depois de muitos anos de estudo, viesse me ensinar alguma coisa e se eu fosse construir algo mais a partir das bases lançadas por ele, eu não seria, por conta disso, considerado mais sábio do que o professor. Ele sempre mereceria meu respeito. Esse é o caso do Grande Ancião da Índia. Devemos admitir que ele é o autor do nacionalismo indiano.

Leitor: Você falou bem. Agora entendo que devemos olhar para Dadabhai com respeito. Sem ele e sem homens como ele, provavelmente não teríamos o espírito que hoje nos anima. Como o mesmo poderia ser dito sobre o professor Gokhale? Ele se transformou num grande amigo dos ingleses; diz que temos muito a aprender com eles, que temos que aprender sua sabedoria política antes que possamos falar de autogoverno. Estou cansado de ler seus pronunciamentos.

Editor: Se você está cansado, isso só revela a sua impaciência. Acreditamos serem desrespeitosos aqueles que estão descontentes com a lentidão de seus pais e que estão zangados porque os pais não correm da mesma forma que seus filhos. O professor Gokhale ocupa o lugar de um pai. O que importa se ele não consegue correr como nós? Uma nação desejosa de obter o autogoverno não pode se permitir desprezar seus ancestrais. Iremos nos tornar inúteis se perdermos o respeito por nossos anciãos. Apenas os homens com pensamentos maduros – e não aqueles de temperamento impetuoso – são capazes de governar a si mesmos. Além disso, quantos indianos existiam como Gokhale, quando ele se dedicou à educação da Índia? Acredito realmente que o que quer que faça o professor Gokhale, ele o faz com motivos puros e com o objetivo de servir a Índia. Sua devoção à Mãe Pátria é tão grande que ele daria sua vida por ela, se necessário fosse. O que ele diz não é dito para lisonjear alguém, mas porque acredita que é a verdade. Somos movidos, portanto, a manter a mais alta consideração por ele.

Leitor: Devemos segui-lo, então, em todos os aspectos?

Editor: Eu nunca disse tal coisa. Se nós conscientemente discordássemos dele, ele mesmo nos aconselharia a seguir o que dita a nossa consciência, ao invés de segui-lo. Nosso propósito principal não é criticar o seu trabalho, mas acreditar que ele é infinitamente maior do que nós e ter certeza que, comparado ao seu trabalho pela Índia, o nosso é infinitesimal. Vários jornais escrevem sobre ele de forma desrespeitosa. É nosso dever protestar contra esses textos. Devíamos considerar homens como o professor Gokhale como os pilares do autogoverno. É um mau costume dizer que os pensamentos de outro homem são ruins, que só os nossos são bons e que aqueles que mantém opiniões diferentes das nossas são inimigos da nação.

Leitor: Começo agora a entender um pouco do que você quer dizer. Terei que pensar mais sobre isso. Mas o que você diz a respeito de Hume e de Sir William Wedderburn está além da minha compreensão.

Editor: A mesma regra se mantém válida para os ingleses e para os indianos. Nunca poderei aceitar a declaração de que todos os ingleses são maus. Muitos ingleses desejam um autogoverno para a Índia. É verdade que o povo inglês é um pouco mais egoísta do que outros, mas isso não prova

que todo inglês seja mau. Nós, que buscamos a justiça, teremos que ser justos com os outros. Sir William não deseja mal à Índia – isso deveria bastar para nós. Você verá que, conforme prosseguirmos, se agirmos com justiça, a Índia logo será livre. Também verá que, se tratarmos todo inglês como um inimigo, isso adiará o autogoverno. Mas se formos justos com eles, receberemos seu apoio em nossa jornada rumo a esse objetivo.

Leitor: Tudo isso me parece completamente sem sentido neste momento. O apoio inglês e a obtenção do autogoverno são coisas que estão em contradição. Como poderia o povo inglês tolerar nosso autogoverno? Mas não quero que você responda a essa questão agora. Perder tempo pensando nisso é inútil. Quando tiver demonstrado como podemos alcançar o autogoverno, talvez eu entenda seu modo de ver. Fiquei com uma má impressão quando falou a respeito da ajuda inglesa. Rogo a você, portanto, que não continue com esse assunto.

Editor: Não desejo fazer isso. O fato de eu ter causado uma má impressão em você não me gera ansiedade. Espera-se que eu diga coisas desagradáveis no começo. É meu dever tentar pacientemente desfazer a sua má impressão.

Leitor: Gostei dessa última declaração. Ela me encoraja a dizer o que quiser. Uma coisa ainda me intriga. Não entendo como o Congresso lançou as bases para o autogoverno.

Editor: Vamos ver. O Congresso reuniu indianos de diferentes partes da Índia e nos entusiasmou com a ideia da nacionalidade. O Governo costumava olhar para ela com desprezo. O Congresso sempre insistiu que a nação deveria controlar suas receitas e gastos. Ele sempre desejou um governo autônomo que seguisse o modelo canadense. Se podemos ou não tê-lo, se o desejamos ou não, e se não há algo mais desejável, são questões diferentes. O que quero demonstrar é que o Congresso nos deu uma amostra de autogoverno. Privá-lo desse mérito não é justo e, se assim o fizéssemos, isso seria não somente uma ingratidão, mas também retardaria a realização de nosso objetivo. Tratar o Congresso como uma instituição inimiga do nosso crescimento como nação iria nos impedir de recorrer a essa instância.

Capítulo II

A partição de Bengala

Leitor: Considerando a questão da maneira como você a colocou, parece-me adequado dizer que as bases para o autogoverno foram criadas pelo Congresso. Porém, você tem que concordar que isso não pode ser considerado um verdadeiro despertar. Quando e como ocorreu o verdadeiro despertar?

Editor: A semente nunca é vista. Ela está debaixo da terra, é destruída, e tudo o que se vê é a árvore que cresce sobre a terra. O mesmo acontece com o Congresso. No entanto, o que você chama de verdadeiro despertar aconteceu depois da Partição de Bengala. E devemos ser gratos a Lorde Curzon[6] por isso. Na época da Partição, o povo de Bengala argumentou com Lorde Curzon, mas em sua soberba ele desconsiderou todas as súplicas. Ele tomou por certo que os indianos sabiam apenas tagarelar, e que nunca tomariam de fato uma iniciativa. Utilizou um linguajar ofensivo e, apesar de toda a oposição, dividiu Bengala. Aquele pode ser considerado o dia em que o Império Britânico se dividiu. O impacto que a Partição causou no poder britânico foi ímpar. Isso não significa que as demais injustiças cometidas contra a Índia sejam menos chocantes do que a Partição. O imposto sobre o

[6] George Nathaniel Curzon (1859 –1925), Vice-rei inglês da Índia (1898–1905).

sal não é uma injustiça menor. Veremos mais adiante muitos outros exemplos como esse. Mas o povo estava pronto a resistir à Partição. Naquele momento os ânimos estavam exaltados. Muitos líderes bengaleses estavam dispostos a tudo. Eles conheciam o poder que tinham, por isso a conflagração. Ela é praticamente irreprimível, mas também não é necessário reprimi-la. A Partição irá acabar e Bengala será reunificada, mas a falha no sistema inglês permanecerá e irá aumentar a cada dia. É pouco provável que a Índia que despertou adormeça novamente. Exigir que a Partição seja revogada equivale a exigir um autogoverno. Os líderes de Bengala sabem disso. Os oficiais britânicos também se dão conta disso. É por isso que a Partição permanece. À medida que o tempo passa, a nação vai se moldando. Nações não são formadas em um dia; a formação requer anos.

Leitor: Na sua opinião, quais são os resultados da Partição?

Editor: Até agora considerávamos que, para a reparação de injustiças, tínhamos de nos dirigir ao trono; e, se não houvesse reparação, deveríamos permanecer quietos, exceto pelo fato de que podíamos ainda peticionar. Após a Partição, as pessoas viram que as petições devem ter o apoio da força, e que elas devem ser capazes de suportar o sofrimento. Esse novo espírito deve ser considerado como o principal resultado da Partição. Tal espírito pode ser observado explicitamente nos textos que a imprensa divulgou. Aquilo que o povo costumava dizer de forma atemorizada e secreta passou a ser dito e escrito publicamente. O movimento Swadesh foi inaugurado. As pessoas, jovens e velhas, fugiam ao verem um rosto inglês; agora esse rosto não as intimida mais. Elas sequer têm medo de um processo penal ou de serem aprisionadas. Alguns dos melhores filhos da Índia no momento estão exilados[7]. Isso é diferente do simples ato de peticionar. Assim o povo se moveu. O espírito que nasceu em Bengala se espalhou no norte até o Punjab e no sul até o Cabo Comorim.

Leitor: Houve algum outro resultado notável?

Editor: A Partição não só causou uma falha no sistema inglês, mas fez o mesmo com o nosso sistema. Grandes acontecimentos sempre produzem

[7] Bal Gangadhar Tilak (1856-1920), o primeiro líder do movimento popular pela independência estava na prisão em Mandalay nessa época.

grandes resultados. Nossos líderes estão divididos em dois partidos: os Moderados e os Extremistas. Podemos considerá-los como o partido lento e o partido impaciente. Algumas pessoas dizem que os Moderados são o partido tímido, e que os Extremistas são o partido ousado. Cada qual interpreta essas duas palavras de acordo com suas próprias ideias preconcebidas. Mas é certo que surgiu uma animosidade entre eles. Um desconfia do outro e o culpa. À época do Congresso de Surat[8] quase houve uma briga. Penso que essa Partição não é boa para o país, mas também creio que divisões como essa não perduram. Depende dos líderes o quanto elas irão durar.

[8] Na reunião do Congresso em Surat, no Gujarat, em 1907, quando extremistas e moderados se digladiaram.

Capítulo III

Descontentamento e inquietude

Leitor: Então, você considera que a Partição seja a causa do despertar? Vê com bons olhos a inquietude que resultou dela?

Editor: Quando um homem se levanta de seu sono, ele estica seus membros e fica inquieto. Leva algum tempo antes que esteja completamente acordado. De forma semelhante, embora a Partição tenha causado um despertar, a condição de letargia ainda não desapareceu. Ainda estamos esticando nossos membros e ainda estamos inquietos, e assim como o estado entre o sonho e o despertar deve ser considerado necessário, a atual inquietude da Índia deve ser considerada um estado necessário e, portanto, apropriado. É bastante provável que tomar conhecimento dessa inquietude nos torne capazes de superá-la. Despertando do sono, não continuaremos num estado letárgico, mas de acordo com a nossa habilidade, mais cedo ou mais tarde, teremos os sentidos completamente restaurados. Da mesma forma, estaremos livres da inquietude atual que ninguém aprecia.

Leitor: Qual é a outra forma de inquietude?

Editor: A inquietude é, na verdade, descontentamento. Só agora esse último foi descrito como inquietude. Durante o período do Congresso, foi rotulado como descontentamento. Hume sempre disse que a disseminação

do descontentamento na Índia era necessária. Esse descontentamento é uma coisa muito útil. Quanto mais um homem se contenta com sua sorte atual, mais difícil é persuadi-lo a sair dela. É por isso que toda reforma deve ser precedida pelo descontentamento. Jogamos fora as coisas que temos apenas quando deixamos de gostar delas. Esse descontentamento foi produzido entre nós depois que lemos as grandes obras de indianos e ingleses. O descontentamento levou à inquietude, e essa última causou muitas mortes, muitas prisões, muitos exílios. Esse estado de coisas ainda irá persistir. Deve ser assim. Todos esses sinais podem ser considerados bons, mas também podem levar a resultados ruins.

Capítulo IV

O que é *Swaraj*?

Leitor: Agora sei o que o Congresso fez para transformar a Índia em uma única nação, como a Partição levou a um despertar, e como o descontentamento e a inquietação se espalharam pelo país. Gostaria agora de saber sua opinião sobre Swaraj. *Receio que a nossa interpretação não seja a mesma que a sua.*

Editor: É bem possível que nós não atribuamos o mesmo significado ao termo. Você e eu – e todos os indianos – estamos ansiosos para alcançar *Swaraj*, mas não temos ainda ideias claras sobre o que significa. Expulsar os ingleses da Índia é o que se ouve com frequência, mas não parece que muitos tenham considerado devidamente a razão para que deva ser assim. Tenho que fazer-lhe uma pergunta: acha necessário expulsar os ingleses se conseguirmos tudo que queremos?

Leitor: Deles quero apenas uma coisa: "Por favor, saiam de nosso país". Se, após eles terem atendido a essa solicitação, a saída deles significar que eles ainda permaneçam na Índia, não farei nenhuma objeção. Entenderíamos então que na língua deles a palavra "saíram" equivale a "permaneceram".

Editor: Suponhamos que os ingleses tivessem se retirado. O que você faria, então?

Leitor: Essa pergunta não pode ser respondida no estágio em que estamos. A situação após a retirada irá depender em grande parte da maneira como isso acontecer. Se, como você supõe, eles se retirarem, parece-me que podemos manter a constituição deles e levar adiante o governo. Se eles simplesmente partirem, atendendo ao nosso pedido, teríamos um exército pronto, etc. Portanto, não devíamos encontrar dificuldades para governar.

Editor: Talvez você pense dessa forma, mas eu não. Não discutirei isso agora. Tenho que responder a sua pergunta, e posso fazer isso melhor perguntando a você várias coisas. Por que você deseja expulsar os ingleses?

Leitor: Porque a Índia empobreceu com o governo deles. Tomam o nosso dinheiro a cada ano. Os cargos mais elevados lhes são reservados. Somos mantidos num estado de escravidão. Eles se comportam de maneira insolente em relação a nós e não respeitam nossos sentimentos.

Editor: Se eles não tomassem nosso dinheiro, ficassem gentis, e nos dessem cargos de responsabilidade, você ainda consideraria prejudicial a presença deles?

Leitor: Essa pergunta é inútil. É o mesmo que perguntar se existe algum mal em nos associarmos a um tigre, caso ele mudasse sua natureza. Tal pergunta é uma perda de tempo. Quando um tigre mudar sua natureza, os ingleses mudarão a deles. Isso não é possível, e acreditar que o seja é contrário à experiência humana.

Editor: Vamos supor que conquistemos um governo autônomo similar ao dos canadenses e dos sul-africanos, isso bastará?

Leitor: Essa pergunta também é inútil. Podemos conquistá-lo quando tivermos os mesmos poderes; iremos então hastear nossa própria bandeira. A Índia deve ser como o Japão. Precisamos ter nossa própria marinha, nosso exército, nosso próprio brilho e só então a voz da Índia ressoará pelo mundo.

Editor: Você retratou bem a situação. Na verdade significa isso: queremos a lei inglesa sem os ingleses. Você quer a natureza do tigre, mas não o tigre;

isto é, você faria a Índia se tornar inglesa. E quando ela se tornar inglesa, não será mais chamada Hindustão, mas sim *Inglestão*. Esse não é o *Swaraj* que eu desejo.

Leitor: O que coloquei para você é a minha ideia de Swaraj*, como penso que deve ser. Se a educação que recebemos servir para alguma coisa, se as obras de Spencer, Mill e outros forem de alguma importância, e se o parlamento inglês for a mãe de todos os parlamentos, sem dúvida acho que devemos copiar os ingleses, a ponto de não permitir que outros se estabeleçam em nosso país, assim como eles não permitem que isso aconteça no país deles. O que eles fizeram no país deles não foi feito em nenhum outro país. É, portanto, adequado que importemos as instituições deles. Mas agora quero ouvir suas opiniões.*

Editor: É necessário ter paciência. Minhas opiniões irão se manifestar no decorrer desta conversa. Para mim é tão difícil compreender a natureza verdadeira do *Swaraj* quanto isso parece ser fácil para você. Assim, irei me contentar, por ora, em tentar mostrar que aquilo que você chama de *Swaraj* não é o verdadeiro *Swaraj*.

Capítulo V
A condição da Inglaterra

Leitor: Então, a partir da sua declaração, eu deduzo que não é desejável e nem vale a pena que copiemos o Governo da Inglaterra.

Editor: A sua dedução se justifica. A condição da Inglaterra na atualidade é lastimável. Rogo a Deus para que a Índia nunca esteja nessa situação. Esse que você considera como a mãe dos parlamentos é como uma mulher estéril e uma prostituta. Ambos são termos duros, mas cabem perfeitamente nesse caso. Esse parlamento ainda não fez, por iniciativa própria, uma única coisa boa. É por isso que o comparei a uma mulher estéril. A condição natural desse parlamento é tal que, sem uma pressão externa, ele não pode fazer nada. É como uma prostituta porque está sob o controle de ministros que mudam de tempos em tempos. Hoje em dia está sob o controle de Asquith[9], amanhã pode estar sob o controle de Balfour[10].

Leitor: Você disse isso de forma sarcástica. O termo "mulher estéril" não se aplica. O Parlamento, tendo sido eleito pelo povo, deve trabalhar sob a pressão pública. Essa é a sua característica.

[9] Herbert Henry Asquith (1852-1928), primeiro ministro da Grã-Bretanha de 1908 a 1916.
[10] Arthur James Balfour (1848-1930), primeiro ministro da Grã-Bretanha de 1902 a 1905.

Editor: Você está enganado. Vamos examinar isso um pouco mais de perto. Os melhores homens devem ser eleitos pelo povo. Os membros servem sem pagamento[11] e, portanto, deve-se presumir que o fazem apenas para o bem público. Considera-se que os eleitores sejam pessoas instruídas e, portanto, devemos presumir que geralmente não cometem erros em sua escolha. Um parlamento assim não deveria precisar do incentivo de petições ou de qualquer outra forma de pressão. Seu funcionamento devia ser tão suave que seus resultados se tornassem mais evidentes a cada dia. Mas, na verdade, sabe-se que seus membros são hipócritas e egoístas. Cada um pensa em seus próprios pequenos interesses. O medo é a característica impulsionadora. O que é feito hoje pode ser desfeito amanhã. Não é possível recordar um único exemplo em que um resultado possa ser deduzido pelo trabalho executado. Quando as maiores questões são debatidas, seus membros podem ser vistos espreguiçando-se e cochilando. Às vezes os membros falam até os ouvintes se enfastiarem. Carlyle[12] o chamou de o "clube de discussões do mundo". Os membros votam em seu partido sem pensar. A sua assim chamada disciplina os obriga a isso. Se qualquer membro der, excepcionalmente, um voto independente, ele é considerado um renegado. Se o dinheiro e o tempo gastos pelo Parlamento fossem confiados a alguns homens sábios, a nação inglesa estaria ocupando um patamar muito mais alto hoje em dia. O Parlamento é simplesmente um brinquedo caro para a nação. Essas opiniões não são, de forma alguma, somente minhas. Alguns grandes pensadores ingleses as expressaram. Um dos membros desse parlamento disse recentemente que um verdadeiro cristão não poderia se tornar um membro dele. Um outro disse que ele é como um bebê. E se continuou sendo um bebê depois de uma existência de setecentos anos, quando irá sairá de sua infância?

Leitor: Você me fez pensar; não espere que eu aceite tudo o que disse de uma só vez. Está me dando uma visão inteiramente nova. Terei que digeri-la. Você explicará o epíteto "prostituta"?

Editor: Está certo que você não possa aceitar minhas opiniões de uma só vez. Se ler a literatura sobre esse assunto, terá alguma ideia sobre isso. O

[11] O pagamento aos membros do Parlamento teve início em 1911.
[12] Thomas Carlyle (1795-1881), historiador e escritor satírico escocês.

Parlamento não tem um verdadeiro chefe. Sob o controle do Primeiro Ministro, seu movimento não é firme, mas inconstante como o de uma prostituta. O Primeiro Ministro está mais preocupado com seu poder do que com o bom funcionamento do parlamento. Sua energia está concentrada em assegurar o sucesso de seu partido. Sua preocupação não é sempre que o parlamento faça o certo. Sabe-se que os Primeiros Ministros fazem coisas apenas por uma vantagem partidária. Vale a pena pensar sobre tudo isso.

Leitor: Então, você está atacando justamente os homens que consideramos até agora patriotas e honestos?

Editor: Sim, é verdade; posso não ter nada contra os Primeiros Ministros, mas o que vi me leva a pensar que não podem ser considerados verdadeiramente patriotas. Se devem ser considerados honestos porque não aceitam o que geralmente é conhecido como suborno, deixe que sejam assim considerados. Estão, porém, submetidos a influências mais sutis. Para conseguir seus propósitos, eles certamente subornam as pessoas com honras. Não hesito em dizer que não têm nem uma verdadeira honestidade nem uma consciência viva.

Leitor: Já que expressa essas opiniões sobre o Parlamento, eu gostaria de ouvir o que tem a dizer sobre o povo inglês, para que, assim, possa ter a sua opinião sobre o seu governo.

Editor: Para os eleitores ingleses, o jornal é sua Bíblia. Encontram sugestões para a ação em seus jornais, que são frequentemente desonestos. O mesmo fato é interpretado de formas diferentes por diferentes jornais, de acordo com os interesses do partido em nome do qual são editados. Um jornal considera um homem inglês como um modelo de honestidade, o outro o considera desonesto. Qual deve ser a condição do povo cujos jornais são desse tipo?

Leitor: Você deve descrevê-la para mim.

Editor: Essas pessoas mudam suas opiniões frequentemente. Dizem que as mudam a cada sete anos. Essas opiniões oscilam como o pêndulo de um relógio de parede e nunca são firmes. O povo segue um orador convincente

ou um homem que lhes dá festas, recepções, etc. Assim como é o povo, assim é o seu Parlamento. Eles têm certamente uma qualidade muito bem desenvolvida. Nunca permitirão que seu país seja destruído. Se qualquer pessoa lançasse um mau-olhado sobre ele, eles arrancariam seus olhos. Mas isso não significa que a nação possui qualquer outra virtude ou que deva ser imitada. Se a Índia copiar a Inglaterra, é a minha firme convicção que ficará arruinada.

Leitor: A que você atribui esse estado da Inglaterra?

Editor: Não se deve a nenhum defeito peculiar do povo inglês, mas essa condição se deve à civilização moderna. É uma civilização apenas no nome. Sob ela, as nações da Europa estão se degradando e se arruinando a cada dia.

Capítulo VI
Civilização

Leitor: Agora você vai ter que explicar o que entende por civilização.

Editor: O problema não é o que entendo. Diversos escritores ingleses se recusam a chamar de civilização aquilo a que se dá esse nome. Muitos livros já foram escritos sobre esse assunto. Sociedades foram criadas para salvar a nação dos males da civilização. Um grande escritor inglês[13] escreveu uma obra chamada *Civilização: sua causa e sua cura*. Nela ele a chamou de doença.

Leitor: Por que, de modo geral, não sabemos disso?

Editor: A resposta é muito simples. Raramente encontramos pessoas que argumentam contra elas próprias. Aqueles que estão intoxicados pela civilização moderna provavelmente não vão escrever contra ela. Eles cuidarão de encontrar fatos e argumentos para apoiá-la, e fazem isso inconscientemente, acreditando ser ela verdadeira. Um homem que sonha crê em seu sonho; ele deixa de se enganar apenas no momento em que desperta. Um homem que trabalha sob a maldição da civilização é como um homem que sonha. De

[13] Edward Carpenter (1844-1929).

modo geral, o que lemos são as obras daqueles que defendem a civilização moderna, que sem dúvida tem entre seus devotos homens brilhantes e até alguns muito bons. Os textos deles nos hipnotizam. E assim, um a um, somos atraídos para o redemoinho.

Leitor: Isso parece ser bastante plausível. Poderia me contar agora um pouco do que você leu e do que pensa sobre essa civilização?

Editor: Vamos primeiramente considerar que situação é descrita pela palavra "civilização". Sua verdadeira prova reside no fato de que as pessoas que vivem nela fazem do bem-estar material um objetivo na vida. Vejamos alguns exemplos. O povo europeu hoje vive em casas mais bem construídas do que há cem anos. Isso é considerado um emblema da civilização e também uma forma de promover a felicidade do corpo. Antigamente eles vestiam peles e usavam lanças como armas. Agora vestem calças compridas, e, para se enfeitarem, usam uma variedade de roupas. Ao invés das lanças, portam revólveres com cinco ou mais cartuchos. Se as pessoas de um determinado país, que até então não tinham o hábito de vestir tantas roupas, botas, etc., passarem a adotar a vestimenta europeia, supõe-se que eles deixaram a selvageria e se tornaram civilizados. Antigamente, na Europa, as pessoas aravam suas terras principalmente usando mão de obra braçal. Agora um homem pode arar uma vasta extensão utilizando motores a vapor, e assim acumula grande riqueza. Isso é considerado um sinal de civilização. Antigamente, apenas alguns poucos homens escreviam obras de valor. Agora, qualquer um escreve e publica o que quiser e envenena as mentes das pessoas. Antigamente, as pessoas viajavam em carroças. Agora elas voam em trens que cobrem distâncias maiores que quatrocentos e oitenta quilômetros por dia. Isso é considerado o auge da civilização. Foi dito que, à medida que o homem progredir, ele poderá viajar pelo ar e chegar a qualquer parte do mundo em poucas horas. O homem não precisará mais usar suas mãos e seus pés. Com o aperto de um botão, suas roupas estarão ao seu lado. Apertando um outro botão, ele terá seu jornal. Um terceiro botão, e um automóvel estará à sua disposição. Terá, em uma fração de momento, uma variedade de comidas refinadas. Tudo será feito por máquinas. Antigamente, quando as pessoas queriam lutar umas com as outras, elas mediam a força de seus corpos; agora um único homem com uma arma, sobre uma colina, pode tirar a vida de milhares de pessoas. Isso

é a civilização. Antigamente, o homem trabalhava ao ar livre o tanto que desejasse. Agora milhares de trabalhadores, para garantir sua subsistência, se encontram trabalhando em fábricas ou minas. A situação deles é pior que a dos animais. São forçados a trabalhar, arriscando suas vidas, executando tarefas as mais perigosas, em benefício dos milionários. Antigamente, homens eram transformados em escravos por meio de coação física. Agora eles são escravizados pela tentação do dinheiro e do luxo que o dinheiro pode comprar. Existem agora doenças nunca antes sonhadas, e um exército de médicos está empenhado em descobrir curas para elas, e com isso cresceu o número de hospitais. Isso é uma prova de civilização. Antigamente, mensageiros especiais eram necessários e o envio de cartas incorria em muitas despesas; hoje, qualquer um pode insultar um indivíduo através de uma carta, por apenas um centavo. É verdade que, pelo mesmo valor, pode-se enviar uma nota de agradecimento. Antigamente, as pessoas faziam duas ou três refeições que consistiam de pão feito em casa e vegetais; agora, têm necessidade de comer algo a cada duas horas, de tal forma que quase não têm tempo para outras coisas. Que mais preciso dizer? Tudo isso você pode verificar em livros dignos de crédito. Estas são as verdadeiras provas de civilização. E se alguém disser o contrário, saiba que ele é um ignorante. Essa civilização não leva em conta nem a moralidade, nem a religião. Seus sacerdotes tranquilamente afirmam que o propósito deles não é ensinar religião. Alguns até a consideram como superstição. Outros vestem o manto da religião e saem tagarelando sobre a moralidade. Porém, depois da experiência de vinte anos, cheguei à conclusão que a imoralidade é frequentemente ensinada em nome da moralidade. Até mesmo uma criança pode compreender que em tudo o que eu descrevi não pode haver nenhum incentivo à moralidade. A civilização busca aumentar o conforto material, mas falha miseravelmente até nisso.

Essa civilização é o oposto da religião, e ela se apoderou do povo da Europa de tal forma que aqueles que fazem parte dela parecem estar meio loucos. Não possuem força física nem valor. Eles mantêm sua energia através da intoxicação. Eles mal conseguem ser felizes na solidão. As mulheres, que deveriam ser as rainhas dos lares, perambulam pelas ruas ou trabalham como escravas nas fábricas. Em troca de uma ninharia, meio milhão de mulheres, somente na Inglaterra, trabalham em condições penosas em fábricas ou instituições semelhantes. Esse fato horrível é uma das causas do crescente movimento sufragista.

Essa civilização é tal que basta apenas sermos pacientes e ela se autodestruirá. De acordo com o ensinamento de Maomé, ela seria considerada uma civilização satânica. O hinduísmo a chama de idade negra. É difícil descrevê-la para você. Ela come as entranhas da nação inglesa. Ela deve ser repudiada. Os parlamentos são, na verdade, emblemas da escravidão. Você vai pensar bastante sobre isso, vai chegar à mesma conclusão e deixar de culpar os ingleses. No fundo, eles merecem nossa compaixão. Eles são uma nação sagaz e por essa razão creio que irão se livrar do mal. São empreendedores e industriosos, e seu modo de pensar não é inerentemente imoral. Tampouco tem um coração ruim. Por isso eu os respeito. A civilização não é uma doença incurável, mas nunca devemos esquecer que os ingleses atualmente estão afetados por ela.

Capítulo VII
Por que a Índia foi perdida?

Leitor: Você falou muito a respeito da civilização – o bastante para me fazer refletir sobre isso. Não sei agora o que deveria adotar e o que deveria evitar das nações da Europa, mas uma pergunta me vem aos lábios imediatamente. Se a civilização é uma doença e se atacou a Inglaterra, por que foi capaz de tomar a Índia e de retê-la?

Editor: Sua pergunta não é muito difícil de responder, e nós poderemos agora examinar a verdadeira natureza de *Swaraj*; pois estou ciente que ainda tenho que responder a essa pergunta. Contudo, irei me deter em sua pergunta anterior. Os ingleses não tomaram a Índia; nós a demos para eles. Eles não estão na Índia em virtude de sua força, mas porque nós os mantemos. Vamos ver agora se essas proposições podem ser sustentadas. Eles chegaram ao nosso país originalmente para propósitos de comércio. Recorde-se da Companhia[14] Bahadur[15]. Quem a fez Bahadur? Eles não tinham a menor intenção na época de estabelecer um reino. Quem auxiliou os funcionários da Companhia? Quem ficou tentado ao ver a prata deles? Quem comprou as suas mercadorias? A história testifica que nós fizemos tudo isso. Para nos

[14] Nome pelo qual era conhecida a *East India Company*, desde seu domínio em Bengala, a partir de 1757.
[15] Literalmente "valente"; aqui significa "poderosa".

tornarmos ricos de uma só vez, nós recebemos os funcionários da Companhia de braços abertos. Nós os auxiliamos. Se eu tenho o hábito de beber *bhang*[16] e um vendedor o vende para mim, devo culpar a ele ou a mim? Ao culpar o vendedor, serei capaz de evitar o hábito? E, se um comerciante em particular for expulso, um outro não irá tomar o seu lugar? Um verdadeiro servo da Índia terá que ir à raiz do problema. Se o excesso de comida me causou indigestão, certamente não a evitarei culpando a água por ela. Aquele que prova a causa da doença é um verdadeiro médico e, se você se colocar como um médico diante da doença da Índia, terá que descobrir sua verdadeira causa.

Leitor: Você está certo. Agora penso que não terá que discutir muito comigo para formular suas conclusões. Estou impaciente para conhecer mais as suas opiniões. Estamos agora num assunto muito interessante. Irei me esforçar, portanto, para seguir o seu pensamento e vou interrompê-lo quando tiver dúvidas.

Editor: Receio que, apesar do seu entusiasmo, conforme procedamos, teremos diferenças de opinião. Contudo, só discutirei quando você me interromper. Já vimos que os mercadores ingleses foram capazes de se estabelecer na Índia porque nós os encorajamos. Quando nossos Príncipes lutaram entre si, eles buscaram a assistência da Companhia Bahadur. Essa corporação era versada tanto no comércio como na guerra. Questões de moralidade não eram impedimentos para ela. Seu objetivo era aumentar o seu comércio e ganhar dinheiro. Ela aceitou a nossa assistência e aumentou o número de seus armazéns. Para proteger esses últimos, empregou um exército que também foi utilizado por nós. Então, não é inútil culpar os ingleses pelo que nós fizemos na época? Os hindus e os muçulmanos tinham relações muito tensas entre si. Isso também deu à Companhia uma oportunidade e, assim, criamos as circunstâncias que deram a ela o controle sobre a Índia. Por isso, é mais verdadeiro dizer que demos a Índia aos ingleses do que dizer que a Índia foi perdida.

Leitor: Você poderia me dizer agora como eles foram capazes de manter a Índia?

[16] Bebida feita a partir de folhas e flores da *Cannabis*.

Editor: As causas que deram a Índia a eles possibilitam que eles a mantenham. Alguns ingleses declaram que tomaram a Índia e que a mantêm pela espada. Essas duas declarações estão erradas. A espada é totalmente inútil para manter a Índia. Apenas nós os mantemos aqui. Dizem que Napoleão descreveu os ingleses como uma nação de comerciantes. É uma descrição adequada. Eles mantêm quaisquer domínios que tenham pelo bem de seu comércio. A finalidade de seu exército e de sua marinha é protegê-lo. Quando o Transvaal[17] não ofereceu esses atrativos, o falecido Gladstone[18] descobriu que não havia razão para que os ingleses o mantivessem. Quando se tornou um negócio vantajoso, a resistência local levou à guerra. Chamberlain[19] logo descobriu que a Inglaterra tinha direitos à soberania sobre o Transvaal. Relata-se que alguém perguntou ao falecido Presidente Kruger[20] se havia ouro na lua. Ele respondeu que era bem improvável porque, se houvesse, os ingleses já a teriam anexado. Muitos problemas podem ser resolvidos se nos lembrarmos que o dinheiro é o Deus deles. Daí se segue que nós mantemos os ingleses na Índia por nossos interesses mesquinhos. Gostamos do seu comércio; eles nos agradam com seus métodos sutis e conseguem o que querem de nós. Culpá-los por isso é perpetuar o seu poder. Fortalecemos ainda mais o seu controle quando discutimos entre nós. Se você aceitar as declarações acima, ficará provado que os ingleses entraram na Índia com o propósito do comércio. Eles permanecem nela pelo mesmo propósito e nós os ajudamos a fazer isso. Suas armas e munição são completamente inúteis. A esse propósito, eu gostaria de lhe lembrar que é a bandeira britânica que está sendo hasteada no Japão e não a japonesa. Os ingleses têm um tratado com o Japão para o bem de seu comércio, e você verá que eles conseguirão fazer com que seu comércio se expanda bastante naquele país. Desejam converter o mundo todo num vasto mercado para seus produtos. É verdade que não podem fazer isso, mas a culpa não será deles. Buscarão todos os caminhos para atingir seu objetivo.

---

[17] Uma das províncias da África do Sul entre 1910 e 1994.

[18] William Ewart Gladstone (1809-1898), Primeiro Ministro da Grã-Bretanha (1868-1874, 1880-1886 e 1892-1894).

[19] Joseph Chamberlain (1836-1914), Secretário de Estado das Colônias (1895).

[20] Paulus Kruger (1825-1904), Presidente da República da África do Sul (Transvaal).

Capítulo VIII
A situação da Índia

Leitor: Agora entendo porque os ingleses controlam a Índia. Gostaria de saber sua opinião sobre a situação de nosso país.

Editor: É uma situação triste. Só em pensar nela meus olhos se enchem de lágrimas e sinto um nó na garganta. Nem sei se poderei explicar bem o que está em meu coração. É minha opinião que a Índia está sendo esmagada, não pela Inglaterra, mas pela civilização moderna. Ela está gemendo sob o peso terrível do monstro. Ainda há tempo de fugir, mas a cada dia que passa isso se torna mais difícil. A religião me é muito cara e meu desgosto maior é que a Índia vem se tornando cada vez mais um país sem religião. Não estou me referindo à religião hindu, maometana ou zoroástrica, mas àquela religião que subjaz a todas as religiões. Estamos nos afastando de Deus.

Leitor: Como assim?

Editor: Dizem que somos um povo preguiçoso e que os europeus são industriosos e empreendedores. Aceitamos essa acusação e por isso queremos modificar essa condição. O hinduísmo, o islamismo, o zoroastrismo, o cristianismo e todas as demais religiões ensinam que devemos ser passivos em relação aos bens terrenos e ativos em relação

aos bens divinos, que devemos impor um limite a nossas ambições terrenas e que nossa ambição religiosa deve ser ilimitada. Nossas atividades deviam ser canalizadas para esse último sentido.

Leitor: Você parece estar incentivando o charlatanismo religioso. Ao falar desse modo, muitos charlatões enganaram as pessoas.

Editor: Você está fazendo uma acusação ilegítima contra a religião. Impostores sem dúvida existem em todas as religiões. Onde há luz, há também a escuridão. Estou preparado para sustentar que os impostores em assuntos terrenos são muito piores que os impostores na religião. A farsa da civilização que tento mostrar a você não existe na religião.

Leitor: Como é que você pode dizer isso? Em nome da religião os hindus e os muçulmanos lutaram uns contra os outros. Em nome da mesma causa os cristãos lutaram contra cristãos. Milhares de homens inocentes foram assassinados, milhares foram queimados e torturados em nome da religião. Não resta dúvida de que isso é muito pior do que qualquer civilização.

Editor: Eu sugiro que essas adversidades são muito mais toleráveis que as da civilização. Todos sabem que as crueldades que você citou não fazem parte da religião, apesar de serem frequentemente praticadas em nome dela; não há, portanto, continuidade para tais crueldades. Elas sempre existirão enquanto houver pessoas ignorantes e crédulas. Porém, é infinito o número de vítimas destruídas pelo fogo da civilização. Seu efeito mortal é que todas são queimadas por suas chamas, acreditando serem estas últimas o bem. Elas se tornam totalmente irreligiosas e, na verdade, tiram pouca vantagem do mundo. A civilização é como um rato que rói enquanto nos acalma. Quando nos dermos conta de seu efeito completo, veremos que a superstição religiosa é inofensiva se comparada ao efeito da civilização moderna. Não estou advogando em favor da continuidade da superstição religiosa. Devemos lutar contra ela com unhas e dentes, mas não devemos fazer isso desconsiderando a religião. Apenas podemos lutar contra ela ao apreciar e conservar a religião.

Leitor: Você diria então que a Paz Britânica[21] é um estorvo inútil?

Editor: Você pode ver nela a paz, se quiser. Eu não vejo.

Leitor: Você faz pouco caso do terror que os thugs[22], os pindaris[23] e os bhils[24] significaram para o país.

Editor: Se você pensar um pouco mais sobre esse assunto, verá que o terror não foi assim tão grande. Se fosse algo tão substancial, os outros povos teriam sido dizimados antes da chegada dos ingleses. Além disso, a paz atual existe apenas no nome, pois ela nos tornou covardes e nos debilitou. Não devemos supor que os ingleses mudaram a natureza dos *pindaris* e dos *bhils*. É, portanto, melhor estar sob a mira dos *pindaris* do que sermos protegidos deles e sermos efeminados. Eu preferiria ser morto pela flecha de um *bhil* do que buscar a proteção que não é viril. A Índia sem essa proteção era uma Índia repleta de valor. Macaulay[25] demonstrou grande ignorância ao difamar os indianos, dizendo que eles eram covardes. Eles nunca mereceram essa acusação. Os covardes que vivem em um país habitado por valentes montanheses e infestado de lobos e tigres certamente morrerão cedo. Você já visitou nossos campos? Posso garantir que nossos agricultores dormem destemidamente em suas fazendas mesmo hoje; porém, tanto os ingleses quanto você e eu pensaríamos duas vezes antes de dormir onde eles dormem. A força está na ausência do medo, e não na quantidade de carne e músculo que temos em nossos corpos. Além disso, devo lembrar a você, desejoso de autogoverno, que os *bhils*, os *pindaris* e os *thugs* são, afinal, nossos próprios conterrâneos. Conquistá-los é uma tarefa sua e minha. Enquanto tivermos medo de nossos irmãos, não alcançaremos nosso objetivo.

---

[21] Conceito que deriva da *Pax Romana*, mantida pelo poderio militar dos romanos, de 29 a.C. a 180 d.C.

[22] Grupos de ladrões que, na Índia central e do norte, roubavam e faziam o assassinato ritual das vítimas em nome da deusa Kali.

[23] Ladrões a cavalo (nos séculos dezessete e dezoito), recrutados entre os exércitos desmobilizados. Seus ataques na Índia central e na parte inglesa foram umas das motivações para a intervenção inglesa.

[24] Tribo da Índia central e do Gujarat.

[25] Thomas Babington Macaulay (1800-59) serviu por quatro anos na Índia como funcionário do governo britânico e produziu, em 1835, o relatório que impulsionou o ensino de inglês em toda a Índia britânica.

Capítulo IX

A condição da Índia (continuação): as ferrovias

Leitor: Você me privou do consolo que costumava ter no que se refere à paz na Índia.

Editor: Apenas lhe dei minha opinião sobre o aspecto religioso, mas quando lhe der minha opinião a respeito da pobreza na Índia, talvez comece a lhe desagradar, porque o que você e eu consideramos até agora benéfico para a Índia não me parece mais ser assim.

Leitor: O que pode ser isso?

Editor: As ferrovias, os advogados e os médicos empobreceram tanto o país que, se não despertarmos a tempo, estaremos arruinados.

Leitor: Realmente receio agora que não poderemos mais chegar a um acordo. Você está atacando precisamente as instituições que consideramos até agora como boas.

Editor: É necessário exercitar a paciência. A verdadeira natureza interna dos males da civilização é algo que você entenderá com dificuldade. Os médicos nos asseguram que um tuberculoso se agarra à vida mesmo quando está prestes a morrer. A tuberculose não produz dano aparente – ela até

produz uma cor sedutora na face do paciente, como para induzir à crença de que tudo está bem. A civilização é uma doença como essa e temos que ser muito cautelosos.

Leitor: Muito bem, então. Ouvirei o que tem a dizer sobre as ferrovias.

Editor: Deve ser evidente para você que, se não fosse pelas ferrovias, os ingleses não poderiam ter o controle que tem sobre a Índia. As ferrovias também espalharam a peste bubônica. Sem elas, as massas não poderiam se mover de um lugar a outro. Elas são portadoras dos germes da peste. Anteriormente, nós tínhamos uma segregação natural. As ferrovias também aumentaram a freqüência da escassez de alimentos porque, devido à facilidade dos meios de locomoção, as pessoas vendem seus grãos e eles são enviados para os mercados mais recompensadores. As pessoas se descuidam e, assim, a pressão da fome aumenta. As ferrovias acentuam a natureza má do homem. Os homens maus realizam seus intentos maléficos com uma rapidez maior. Os lugares sagrados da Índia foram profanados. Anteriormente, as pessoas iam a esses lugares com grandes dificuldades. Geralmente apenas os verdadeiros devotos os visitavam. Hoje em dia bandidos os visitam para praticar suas maldades.

Leitor: Você me deu uma visão unilateral. Homens bons podem visitar esses lugares assim como os homens maus. Por que eles não tiram uma plena vantagem das ferrovias?

Editor: O bem viaja a passo de lesma – ele pode, portanto, ter pouco a ver com as ferrovias. Aqueles que querem fazer o bem não são egoístas, não estão com pressa, sabem que impregnar as pessoas com o bem requer um longo tempo. Mas o mal tem asas. Construir uma casa leva tempo. Sua destruição necessita muito menos. Então, as ferrovias podem se tornar uma agência distribuidora somente para o mal. Pode ser discutível que elas propaguem a escassez de alimentos, mas é incontestável que elas propagam o mal.

Leitor: Mas seja como for, todas as desvantagens das ferrovias são mais do que contrabalançadas pelo fato de que é devido a elas que vemos na Índia o novo espírito do nacionalismo.

Editor: Acredito que isso seja um erro. Os ingleses nos ensinaram que antes não éramos uma nação e que serão necessários séculos antes que nos tornemos uma. Isso não tem fundamento. Éramos uma nação antes que eles viessem à Índia. Um pensamento nos inspirava. Nosso modo de vida era o mesmo. Foi porque éramos uma nação que puderam estabelecer um reino. Posteriormente eles nos dividiram.

Leitor: Isso exige uma explicação.

Editor: Não quero sugerir que, ao ser uma nação, não tivéssemos diferenças, mas sabe-se que nossos homens importantes viajavam pela Índia a pé ou em carros-de-boi. Aprendiam as línguas uns dos outros e não havia um sentido de superioridade entre eles. Qual você acha que foi a intenção daqueles nossos ancestrais visionários que estabeleceram Setubandha (Rameshwar) no sul, Jagannath no leste e Hardwar no norte como locais de peregrinação? Você irá admitir que não eram tolos. Sabiam que o culto a Deus poderia da mesma forma ser realizado em casa. Ensinaram-nos que aqueles cujos corações se inflamavam de virtude tinham o Ganges em suas próprias casas. Mas viram que a Índia era uma terra indivisível por natureza. Portanto, sustentaram que devia ser uma única nação. Ao afirmar isso, estabeleceram lugares sagrados em várias partes da Índia e incendiaram a alma do povo com a ideia de nacionalidade de maneira desconhecida em outras partes do mundo. E nós indianos somos uma unidade de maneira diferente daquela como dois ingleses a são. Apenas você, eu e outros que nos consideramos pessoas civilizadas e superiores imaginamos sermos muitas nações. Foi depois do advento das ferrovias que começamos a acreditar em distinções, e você está livre agora para falar que é através das ferrovias que estamos começando a abolir essas distinções. Um consumidor de ópio pode defender a vantagem do hábito de se consumir ópio a partir do fato de que começou a entender o mal do vício do ópio depois de tê-lo consumido. Pediria a você que considerasse bem o que eu disse sobre as ferrovias.

Leitor: Vou fazê-lo com gosto, mas uma pergunta me ocorre mesmo agora. Você me descreveu a Índia do período pré-muçulmano, mas agora nós temos muçulmanos, parses e cristãos. Como eles podem constituir uma só nação? Os hindus e os muçulmanos são velhos inimigos. Nossos provérbios o provam. Os muçulmanos voltam-se para o oeste para orar,

enquanto os hindus se voltam para o leste. Os primeiros veem os hindus como idólatras. Os hindus cultuam a vaca, os muçulmanos a matam. Os hindus acreditam na doutrina do não-matar, os muçulmanos não. Assim, encontramos diferenças em cada passo. Como a Índia pode ser uma só nação?

Capítulo X

A situação da Índia (continuação): os hindus e os muçulmanos

Editor: Sua última pergunta é séria, mas, no entanto, considerando-a cuidadosamente, veremos que ela é facilmente solucionada. A questão surge por causa da presença das estradas de ferro, dos advogados e dos médicos. No momento, examinaremos os dois últimos. Já discutimos as estradas de ferro. Porém, gostaria de acrescentar que a natureza fez o homem de modo que seus movimentos fossem limitados até onde suas mãos e seus pés o pudessem levar. Se não corrêssemos de um lugar para o outro com a ajuda das estradas de ferro e outros instrumentos que nos enlouquecem, grande parte da confusão que existe poderia ser evitada. Nós criamos nossas próprias dificuldades. Deus deu um limite à locomoção do homem através da constituição de seu corpo. O homem logo descobriu meios de superar esse limite. Deus deu ao homem o intelecto para que ele possa conhecer seu Criador. O homem abusou dessa faculdade a ponto de esquecer seu Criador. Fui constituído de forma a servir meus vizinhos próximos, mas em minha presunção eu alego ter descoberto que com meu corpo posso servir a cada pessoa no Universo. Assim, ao tentar o impossível, o homem entra em contato com diferentes naturezas, diferentes religiões, e fica completamente confundido. De acordo com esse raciocínio, deve estar claro para você que as estradas de ferro são uma das invenções mais perigosas. Devido a elas, o homem se distanciou ainda mais de seu Criador.

Leitor: Estou impaciente para ouvir sua resposta para a minha pergunta. A introdução do islamismo não desfez a nação?

Editor: A Índia não pode deixar de ser uma nação porque pessoas de diferentes religiões vivem nela. A chegada de estrangeiros não necessariamente destrói a nação; eles se incorporam a ela. Um país é uma única nação apenas com essa condição. Um país deve ter essa capacidade de assimilação. A Índia sempre foi um país assim. Na verdade há tantas religiões quanto há pessoas; porém, aqueles que têm consciência do espírito de nacionalidade não interferem na religião do outro. Se interferirem, não devem ser considerados uma nação. Se os hindus acreditam que a Índia deve ser povoada apenas por hindus, eles vivem em um país dos sonhos. Os hindus, os muçulmanos, os parses e os cristãos que fizeram da Índia seu país são compatriotas e deverão viver juntos, nem que seja por seu próprio interesse. Em nenhum lugar do mundo religião e nacionalidade são sinônimos, e na Índia nunca foi assim.

Leitor: Mas e a animosidade inata entre hindus e muçulmanos?

Editor: Essa expressão foi inventada por nosso inimigo mútuo. Quando os hindus e os muçulmanos lutaram uns contra os outros, eles certamente falavam desse modo. Eles já pararam de lutar há muito tempo. Como, então, podemos falar em animosidade inata? E lembre-se que não paramos de lutar apenas depois da ocupação britânica. Os hindus prosperaram sob soberanos mulçumanos e os mulçumanos sob os soberanos hindus. Cada grupo reconheceu que a luta era suicida, e que nenhum deles deveria ser forçado a abandonar sua religião pela força das armas. Ambos, portanto, decidiram viver em paz. Com a chegada dos ingleses, a disputa recomeçou.

Os provérbios que você citou foram cunhados quando ambos estavam brigando; citá-los agora é obviamente nocivo. Não deveríamos lembrar que muitos hindus e muçulmanos têm os mesmos ancestrais e o mesmo sangue corre em suas veias? As pessoas se tornam inimigas porque mudam de religião? O Deus dos muçulmanos é diferente do Deus dos hindus? As religiões são diferentes caminhos que levam ao mesmo lugar. Que diferença faz se tomamos caminhos diferentes desde que alcancemos o mesmo objetivo? Qual é a causa do conflito?

Além disso, coisas mortíferas são ditas entre os seguidores de Shiva e os de Vishnu, e, no entanto, ninguém sugere que eles não pertencem à mesma nação. Dizem que o vedismo é diferente do jainismo, mas os seguidores de ambas as religiões não pertencem a nações distintas. O fato é que nos tornamos escravizados e, portanto, brigamos e queremos que um terceiro resolva nossas brigas. Há iconoclastas hindus assim como há muçulmanos. Quanto mais avançamos no saber verdadeiro, mais compreenderemos que não precisamos guerrear contra aqueles cuja religião nós não seguimos.

Leitor: Gostaria de saber sua opinião sobre a proteção às vacas.

Editor: Eu mesmo respeito as vacas; isto é, eu as reverencio com afeto. A vaca é a protetora da Índia porque, sendo um país agrícola, depende da vaca. A vaca é um animal útil de mil maneiras. Nossos irmãos muçulmanos irão admitir isso.

Mas, assim como respeito a vaca, respeito meus semelhantes. Um homem é tão útil como uma vaca, seja ele muçulmano ou hindu. Será que eu deveria combater ou matar um muçulmano para salvar uma vaca? Ao fazer isso, eu me tornaria tanto um inimigo do muçulmano assim como da vaca. Portanto, o único método que conheço de proteger a vaca é abordar meu irmão muçulmano e insistir que ele se junte a mim, para o bem do país, na proteção à vaca. Se ele não me ouvir, devo abrir mão da vaca pela simples razão de que o assunto foge ao meu controle. Se eu fosse invadido de piedade pela vaca, eu sacrificaria minha vida para salvá-la, mas não sacrificaria a vida de um irmão. Essa, creio, é a lei de nossa religião.

Quando os homens se tornam obstinados, tudo fica difícil. Se eu puxar para um lado, meu irmão mulçumano irá puxar para o outro. Se assumo uma atitude de superioridade, ele irá agir da mesma forma. Se me inclino em sua direção de forma gentil, ele será ainda mais gentil; e se ele não o fizer, ninguém me acusará de ter agido mal por haver me inclinado. Quando os hindus se tornaram exigentes, aumentou a matança de vacas. Em minha opinião, as sociedades para a proteção das vacas podem ser consideradas sociedades para matá-las. É uma desgraça que precisemos de tais sociedades. Quando nos esquecermos de como proteger as vacas, suponho que precisaremos dessas sociedades.

O que devo fazer quando um irmão de sangue está prestes a matar uma vaca? Devo matá-lo, ou me ajoelhar a seus pés e implorar? Se você achar

que eu devo agir dessa última forma, devo fazer o mesmo com meu irmão mulçumano.

Quem protege a vaca da destruição por parte dos hindus quando eles cruelmente a maltratam? Quem argumenta com os hindus quando eles impiedosamente batem com suas varas nas crias das vacas? Mas isso não nos impediu de sermos uma única nação.

Finalmente, se é verdade que os hindus acreditam na doutrina de não matar e que os muçulmanos não pensam assim, qual é então a função dos hindus? Não está escrito em nenhum lugar que um seguidor da religião de *ahimsa*[26] pode matar o próximo. Para ele o caminho está claro. Para salvar um ser, ele não deve matar outro. Ele apenas pode protestar – esse é seu único dever.

Mas todo hindu acredita em *ahimsa*? Indo à raiz da questão, não existe nenhum homem que realmente pratique essa religião porque de fato destruímos a vida. Dizemos que seguimos essa religião porque queremos estar livres de compromisso para matar qualquer tipo de vida. De modo geral, vemos que muitos hindus comem carne e, logo, não são seguidores de *ahimsa*. Portanto, é absurdo sugerir que os hindus e os muçulmanos não podem viver juntos amistosamente porque os hindus acreditam em *ahimsa* e os muçulmanos não.

Essas ideias são colocadas nas nossas mentes por mestres religiosos egoístas e falsos. Os ingleses deram o toque final a isso. Eles têm o hábito de escrever a história; eles alegam estudar os hábitos e costumes de todos os povos. Deus nos deu uma capacidade mental limitada, mas eles tomam para si a função de Deus e se deleitam com novas experiências. Eles escrevem sobre suas próprias pesquisas de forma laudatória e nos hipnotizam para acreditarmos neles. Em nossa ignorância, nos colocamos a seus pés.

Aqueles que não pretendem confundir as coisas podem ler o Corão e nele encontrarão centenas de trechos que os hindus aceitam; e a Bhagavadgita contém trechos a que nenhum muçulmano objetaria. Devo deixar de gostar de um muçulmano porque há trechos no Corão que eu não compreendo ou de que não gosto? Quando um não quer, dois não brigam. Se não quero brigar com um muçulmano, este não conseguirá travar uma briga comigo; da mesma forma, eu não conseguirei brigar com um muçulmano se ele assim não desejar. Um braço que dá golpes no ar ficará destroncado. Se todos

[26] *Ahimsa,* literalmente "não" (*a*) "violência" (*himsa*), um princípio importante no hinduísmo, budismo e jainismo, religiões nascidas na Índia.

procurarem entender o âmago de sua religião e segui-la, sem deixar que falsos mestres lhe digam como agir, não haverá espaço para brigar.

Leitor: Mas os ingleses algum dia permitirão que os dois grupos deem as mãos?

Editor: Essa pergunta é fruto de sua insegurança. Ela revela nossa superficialidade. Se dois irmãos querem viver em paz, será que um terceiro elemento conseguiria separá-los? Se eles dessem ouvidos a conselhos ruins, nós os consideraríamos tolos. Da mesma forma, nós hindus e muçulmanos deveríamos culpar nossa insensatez e não os ingleses, se deixássemos que eles nos separassem. Um vaso de barro quebraria com o impacto, seja com uma pedra, seja com outro vaso. A maneira de salvar o vaso não é mantê-lo longe do perigo, mas queimá-lo no forno até que nenhuma pedra possa quebrá-lo. Temos que fazer nossos corações de argila bem queimada, e estaremos protegidos de qualquer perigo. Isso os hindus podem facilmente fazer. Eles são em maior número; eles alegam serem mais instruídos; eles são, portanto, capazes de se proteger de um ataque por causa de suas relações amistosas com os muçulmanos.

Há uma desconfiança mútua entre as duas comunidades. Os muçulmanos pedem a Lorde Morley[27] certas concessões. Por que os hindus se oporiam a isso? Se os hindus desistissem, os ingleses veriam isso, os muçulmanos gradativamente iriam começar a confiar nos hindus, e a fraternidade seria o resultado. Deveríamos ter vergonha de levar nossos problemas para os ingleses resolverem. Qualquer um pode descobrir por si só que os hindus não perdem nada ao renunciar. Aquele que inspirou confiança no próximo nunca perdeu nada nesse mundo.

Não estou sugerindo que os hindus e os muçulmanos nunca irão brigar. Dois irmãos que vivem juntos frequentemente brigam. Algumas vezes quebraremos nossas cabeças. Isso não deveria ser necessário, mas nem todos os homens são razoáveis. Quando as pessoas estão furiosas, elas fazem muitas bobagens. Temos que lidar com elas. Mas quando brigamos, sem dúvida não devemos pedir conselhos e recorrer aos ingleses ou a qualquer corte. Dois homens brigam; ambos tem suas cabeças quebradas, ou talvez apenas um deles. Como um terceiro poderá fazer justiça entre eles? Aqueles que lutam devem saber que vão se machucar.

[27] John Morley (1838-1923), Secretário de Estado para a Índia.

Capítulo XI

A condição da Índia (continuação): os advogados

Leitor: Você me diz que, quando dois homens discutem, eles não devem ir a um tribunal. Isso é surpreendente.

Editor: Chame isso de surpreendente ou não, é a verdade. E a sua pergunta nos introduz ao tema dos advogados e médicos. Minha firme opinião é que os advogados escravizaram a Índia, acentuaram as dissensões entre hindus e muçulmanos e reforçaram a autoridade inglesa.

Leitor: É muito fácil fazer essas acusações, mas será difícil para você prová-las. Se não fossem os advogados, quem teria nos mostrado a estrada para a independência? Quem teria protegido os pobres? Quem teria assegurado a justiça? Por exemplo, o falecido Manomohan Ghose[28] *defendeu muitos homens pobres sem cobrar nada. O Congresso, que você elogiou tanto, depende, para sua existência e atividade, do trabalho dos advogados. Denunciar essa classe tão meritória de homens é injusto e você está abusando da liberdade de imprensa para difamar os advogados.*

[28] Manomohan Ghose (1844-1896), advogado bengalês e membro do Congresso; primeiro jurista indiano.

Editor: Houve um tempo em que eu costumava pensar exatamente como você. Não desejo convencê-lo de que eles nunca fizeram uma única coisa boa. Honro a memória de Ghose. É verdade que ele ajudou os pobres. É possível que o Congresso deva algo aos advogados. Os advogados também são homens, e há algo bom em todos os homens. Toda vez que exemplos de advogados fazendo o bem puderem ser ressaltados, descobrir-se-á que o bem se deve a eles como homens ao invés de como advogados. Tudo o que me interessa é lhe mostrar que essa profissão ensina a imoralidade; ela se expõe a uma tentação da qual poucos se salvam.

Os hindus e os muçulmanos discutem. Um homem comum pediria a eles para esquecer o motivo da discussão; ele iria lhes dizer que ambos devem ter se enganado e iria aconselhá-los a não discutir mais. Mas eles vão aos advogados. O dever desses últimos é ficar ao lado de seus clientes e encontrar modos e argumentos a favor deles, aos quais eles (os clientes) estão frequentemente alheios. Se não fazem isso, as pessoas considerarão que degradaram sua profissão. Os advogados, portanto, irão, como regra geral, prolongar a discussão ao invés de acalmá-la. Além disso, os homens assumem essa profissão, não para ajudar os outros a sair de suas misérias, mas para enriquecer. É uma das vias para se tornar rico e o interesse deles reside em multiplicar as disputas. Sei por experiência que ficam felizes quando os homens têm disputas. Na verdade, advogados mesquinhos as forjam. Seus espiões, assim como muitos parasitas, sugam o sangue das pessoas pobres. Os advogados são homens que têm pouco a fazer. Pessoas preguiçosas assumem essas profissões para se entregar ao luxo. Essa é a realidade. Qualquer outro argumento é mero pretexto. São os advogados que afirmam que a profissão deles é honorável. Eles concebem suas leis como concebem seus próprios elogios. Decidem que honorários vão cobrar e se dão ares de importância, de modo que as pessoas pobres quase os consideram como seres celestiais.

Por que querem mais honorários do que os trabalhadores comuns? Por que suas exigências são maiores? De que modo são mais úteis para o país do que os outros trabalhadores? Aqueles que fazem o bem têm direito a um pagamento maior? E, se fizeram algo para o país pelo dinheiro, como isso será contado como um bem?

Aqueles que sabem alguma coisa a respeito das disputas entre hindus e muçulmanos sabem que elas se devem frequentemente à intervenção dos advogados. Algumas famílias foram arruinadas por eles; fizeram irmãos se tornarem inimigos. Principados, tendo ficado sob o poder dos advogados,

tornaram-se sobrecarregados de dívidas. Muitos foram roubados de tudo o que possuíam. Esses exemplos podem ser multiplicados.

Mas a maior injúria que fizeram ao país é que acentuaram o domínio inglês. Acha que seria possível aos ingleses continuar governando sem os tribunais? É errado considerar que os tribunais são estabelecidos para o benefício do povo. Aqueles que querem perpetuar seu poder fazem isso através dos tribunais. Se as pessoas resolvessem suas disputas, uma terceira parte não seria capaz de exercer qualquer autoridade sobre elas. Na verdade, os homens eram mais viris quando resolviam suas disputas lutando ou pedindo aos seus próprios parentes para decidir por eles. Eles se tornaram menos viris e mais covardes quando recorreram aos tribunais de justiça. Era certamente um sinal de selvageria o fato de resolverem suas disputas lutando. Por acaso é menos assim quando peço a uma terceira parte para decidir entre mim e você? Certamente a decisão de uma terceira parte não é sempre justa. Apenas as partes envolvidas sabem quem está certo. Nós, em nossa simplicidade e ignorância, imaginamos que um estranho, ao tomar nosso dinheiro, nos dará justiça.

Contudo, o principal a ser lembrado é que, sem os advogados, os tribunais não poderiam ter sido estabelecidos ou conduzidos e que, sem esses últimos, os ingleses não poderiam governar. Supondo que houvesse apenas juízes ingleses, advogados ingleses e uma polícia inglesa, eles só poderiam controlar os ingleses. Os ingleses não poderiam fazer nada sem juízes e advogados indianos. Você deve entender bem como foram feitos os advogados, em um primeiro momento, e como foram favorecidos. Então, terá a mesma repugnância pela profissão que tenho. Se os advogados fossem abandonar a sua profissão e a considerassem tão degradante quanto a prostituição, o governo inglês iria se desintegrar num dia. Eles foram úteis para que fôssemos acusados de amar os litígios e os tribunais assim como os peixes amam a água. O que eu disse com referência aos advogados se aplica necessariamente aos juízes; eles são primos em primeiro grau; e um dá força ao outro.

Capítulo XII

A situação da Índia (continuação): os médicos

Leitor: Agora compreendo os advogados; o bem que eles possam ter feito foi acidental. Penso que essa profissão realmente é odiosa. Você, no entanto, inclui também os médicos. Como assim?

Editor: As ideias que ofereço a você são aquelas que eu adotei. Não são originais. Os escritores ocidentais usaram termos mais fortes para se referir aos advogados e aos médicos. Um escritor associou todo o sistema moderno à árvore *upas*. Seus galhos são representados por profissões parasíticas, incluindo o direito e a medicina, e acima do tronco está o eixo da verdadeira religião. A imoralidade é a raiz da árvore. Você verá que as ideias não vêm da minha cabeça, mas representam a experiência de muitos. Já fui um grande amante da profissão da medicina. Era minha intenção me tornar médico por amor ao meu país. Não tenho mais essa opinião. Agora compreendo por que os homens da medicina (os praticantes de Ayurveda) entre nós não tem um status muito honroso.

Os ingleses certamente usaram a profissão da medicina de maneira eficaz para nos manter sob controle. Os médicos ingleses notoriamente utilizaram sua profissão com vários soberanos asiáticos para fins políticos.

Os médicos quase nos desarticularam. Às vezes penso que os charlatões são médicos mais qualificados. Vejamos: a função de um médico é cuidar do corpo ou, dizendo de forma mais adequada, nem mesmo isso. A função deles é mesmo livrar o corpo de doenças que o afligem. Como surgem essas doenças? Sem dúvida devido a nossa negligência ou indulgência. Se eu como demais, tenho indigestão, vou a um médico, ele me dá um remédio, fico curado. Como em excesso novamente, tomo seus comprimidos outra vez. Se eu não tivesse tomado os comprimidos da primeira vez, teria sido punido da forma que merecia e não teria comido em excesso novamente. O médico interveio e me ajudou a ser indulgente comigo mesmo. Com isso, meu corpo certamente ficou aliviado, mas minha mente ficou mais fraca. A continuidade do remédio prescrito irá resultar, portanto, na perda de controle da mente.

Abandonei-me a um vício, adoeci, um médico me cura; as chances são de que eu volte a cair no vício. Se o médico não tivesse intervindo, a natureza teria feito sua parte, eu adquiriria controle sobre mim, me libertaria do vício e me tornaria feliz.

Os hospitais são instituições para propagar o pecado. Os homens cuidam menos de seus corpos e a imoralidade aumenta. Os médicos europeus são os piores de todos. Em nome de um cuidado equivocado do corpo humano, a cada ano eles matam milhares de animais. Eles praticam a vivissecção. Nenhuma religião sanciona isso. Todas dizem que não é necessário tirar tantas vidas pela saúde de nossos corpos.

Esses médicos violam nosso instinto religioso. Quase todos os preparados médicos contém gordura animal ou álcool, ambos considerados tabus pelos hindus e muçulmanos. Podemos fingir ser civilizados, chamar de superstição as proibições religiosas e cometer os excessos que desejarmos. Mas o fato é que os médicos nos levam a cometer excessos, e o resultado é que fomos privados do autocontrole e nos tornamos efeminados. Nessas circunstâncias, não estamos aptos a servir ao país. Estudar a medicina europeia significa aprofundar nossa escravidão.

Vale a pena considerar por que abraçamos a profissão da medicina. Certamente, com o propósito de servir à humanidade. Nos tornamos médicos para obtermos honra e dinheiro. Procurei mostrar que a profissão da medicina não é um verdadeiro serviço à humanidade e que faz mal ao homem. Os médicos exibem seu saber e cobram valores

exorbitantes. Seus preparados, que no fundo valem pouco dinheiro, custam caro. A população, crédula e esperançosa de se livrar de alguma doença, se deixa ludibriar. Não seriam os charlatões, que conhecemos, melhores do que os médicos que se revestem de um ar humanitário?

Capítulo XIII

O que é a verdadeira civilização?

Leitor: Você denunciou as ferrovias, os advogados e os médicos. Posso ver que você descarta todas as máquinas. O que é, então, a civilização?

Editor: A resposta para essa pergunta não é difícil. Acredito que a civilização que a Índia desenvolveu não encontra similares no mundo. Nada pode se igualar às sementes plantadas por nossos ancestrais. Roma se foi, a Grécia teve o mesmo destino, o poder dos faraós foi destruído, o Japão se tornou ocidentalizado; da China nada se pode dizer; mas a Índia ainda se assenta, de uma forma ou de outra, em bases sólidas. O povo da Europa aprende suas lições com os escritos dos homens de Grécia e Roma, que não existem mais em sua antiga glória. Ao tentar aprender com eles, os europeus imaginam que irão evitar os erros da Grécia e de Roma. Essa é a sua condição lastimável. No meio de tudo isso, a Índia permanece inalterável e nisso está sua glória. É uma acusação feita contra a Índia que seu povo é tão incivilizado, ignorante e apático que não é possível induzi-lo a adotar quaisquer mudanças. Trata-se, na verdade, de uma acusação para nosso mérito. O que testamos e descobrimos ser verdadeiro através da experiência, não ousamos mudar. Muitos dão seus conselhos para a Índia, e ela permanece firme. Nisso está sua beleza: é a grande âncora de nossa esperança.

A civilização é aquele modo de conduta que indica ao homem o caminho do dever. O cumprimento do dever e a observância da moralidade são termos permutáveis. Observar a moralidade é atingir o domínio sobre nossa mente e nossas paixões. Ao fazer isso, conhecemos a nós mesmos. O termo em língua gujarati para civilização significa "boa conduta".

Se essa definição está correta, então a Índia, como tantos escritores mostraram, não tem nada a aprender com mais ninguém, e é assim que deve ser. Percebemos que a mente é um pássaro inquieto; quanto mais possui, mais deseja e ainda continua insatisfeita. Quanto mais nos entregamos às nossas paixões, mais desenfreadas elas se tornam. Nossos ancestrais, portanto, colocaram um limite para nossa entrega. Viam que a felicidade é, em grande parte, uma condição mental. Um homem não é necessariamente feliz porque é rico ou infeliz porque é pobre. Vê-se, frequentemente, ricos infelizes e pobres felizes. Milhões de pessoas irão sempre permanecer pobres. Observando tudo isso, nossos ancestrais nos dissuadiram de buscar luxos e prazeres. Trabalhamos com o mesmo tipo de arado que existia há milhares de anos. Mantivemos o mesmo tipo de cabanas que tínhamos em tempos anteriores e a nossa educação nativa permanece a mesma de antes. Não temos nenhum sistema de competição que corrói a vida. Cada um seguia sua ocupação ou comércio e cobrava um preço adequado. Não é que não soubéssemos inventar máquinas, mas nossos antepassados sabiam que, se colocássemos nosso coração nisso, iríamos nos tornar escravos e perderíamos nossa fibra moral. Portanto, depois de tudo considerado, decidiram que só deveríamos fazer o que pudéssemos realizar com nossas mãos e pés. Viam que nossa felicidade e saúde reais consistiam num uso adequado de nossas mãos e pés. Deram-se conta, ainda, de que as cidades grandes são uma armadilha e um estorvo inútil e de que as pessoas não seriam felizes, de que haveria gangues de ladrões e assaltantes, com a prostituição e o vício florescendo e de que os homens pobres seriam roubados pelos homens ricos. Eles estavam satisfeitos, assim, com os pequenos vilarejos. Viam que os reis e suas espadas eram inferiores à espada da ética e, portanto, consideravam que os soberanos da terra eram inferiores aos *rishis*[29] e *fakirs*[30]. É mais apropriado que uma nação com uma constituição como essa ensine às outras do que aprenda com elas.

[29] *Rishi*, termo sânscrito que se aplica aos sábios que compuseram os Vedas.
[30] *Fakir*, na tradução islâmica, devotos pobres que perambulavam, disseminando a religião; na Índia, aplicava-se esse termo aos ascetas hindus.

Essa nação tinha tribunais, advogados e médicos, mas todos estavam submetidos a limites. Todas as pessoas sabiam que essas profissões não eram particularmente superiores; além disso, esses *vakils*[31] e *vaids*[32] não roubavam o povo; eles eram dependentes do povo, não os seus senhores. A justiça era razoavelmente justa. A regra comum era evitar os tribunais. Não havia incitadores para atrair as pessoas para eles. Esse mal também podia ser percebido apenas nas capitais ou em torno delas. As pessoas comuns viviam de forma independente e seguiam sua ocupação agrícola. Desfrutavam de um verdadeiro autogoverno.

E onde essa amaldiçoada civilização moderna não chegou, a Índia permanece como era antes. Os habitantes dessa parte da Índia irão, muito apropriadamente, rir de suas ideias inovadoras. Os ingleses não os governam nem você irá algum dia governá-los. Não conhecemos aqueles em cujo nome falamos, nem eles nos conhecem. Eu certamente aconselharia você e aqueles que, como você, amam a terra natal a ir ao interior que ainda não foi poluído pelas ferrovias e viver ali por seis meses; você poderá ser, então, patriota e falar sobre autogoverno.

Agora você vê o que considero ser verdadeira civilização. Aqueles que desejam mudar as condições que descrevi são inimigos do país e pecadores.

Leitor: Estaria tudo bem se a Índia fosse exatamente como você a descreveu, mas ela é também a Índia em que há centenas de crianças viúvas, em que bebês de dois anos são dados em casamento; em que meninas de doze anos são mães e donas de casa; em que mulheres praticam a poliandria; em que a prática da Niyoga[33] *é costumeira; em que, em nome da religião, meninas se dedicam à prostituição; e em que, em nome da religião, ovelhas e cabras são mortas. Você também considera essas coisas como símbolos da civilização que descreveu?*

Editor: Você comete um erro. Os defeitos que mostrou são defeitos. Ninguém os toma pela civilização antiga. Eles permanecem apesar dela. Tentativas sempre foram feitas e sempre serão feitas para removê-los. Podemos utilizar o novo espírito que nasceu em nós para nos purgar desses

[31] *Vakil*, um agente de justiça na comunidade local.
[32] *Vaid*, se refere a um grupo dos brâmanes do Punjab, que se dedicam ao exercício da medicina.
[33] Inseminação por parte de uma pessoa que não é o marido.

males. Mas o que descrevi a você como emblemas da civilização moderna são aceitos como tais pelos seus defensores. A civilização indiana, como foi descrita por mim, foi descrita da mesma forma pelos seus seguidores. Em nenhuma parte do mundo e sob nenhuma forma de civilização, todos os homens alcançaram a perfeição. A tendência da civilização indiana é elevar a moralidade; a da civilização ocidental é propagar a imoralidade. Essa última não tem deus, a primeira é baseada numa crença em Deus. Entendendo e acreditando nisso, cabe a cada amante da Índia agarrar-se à antiga civilização indiana como uma criança se agarra ao seio materno.

Capítulo XIV
Como pode a Índia tornar-se livre?

Leitor: Aprecio suas considerações sobre a civilização. Terei de pensar sobre elas. Não posso aceitá-las todas de uma só vez. O que sugere então, diante de suas ideias, para a libertação da Índia?

Editor: Não espero que minha opinião seja aceita de repente. Meu dever é expô-la a leitores como você. O tempo fará o resto. Já discutimos as condições para tornar a Índia livre, mas fizemos isso de forma indireta; agora o faremos de forma direta. É um princípio reconhecido em todo o mundo que se eliminarmos a causa de uma doença, eliminaremos a própria doença. Da mesma forma, se eliminarmos a causa da escravidão da Índia, a Índia se tornará livre.

Leitor: Se, como você afirma, a civilização indiana é a melhor de todas, como você explica a escravidão da Índia?

Editor: Esta civilização sem dúvida é a melhor, mas vale notar que todas as civilizações foram colocadas à prova. Uma civilização estável sobrevive às provações. A civilização indiana está em perigo porque seus filhos foram descuidados. Mas veremos sua força através de sua capacidade de sobreviver ao choque. Ademais, nem toda a Índia foi afetada. Apenas aqueles que foram contaminados pela civilização ocidental

se tornaram escravizados. Medimos o universo com nossos próprios míseros passos. Quando somos escravos, pensamos que todo o universo está escravizado. Uma vez que vivemos em situação servil, pensamos que toda a Índia está na mesma situação. Este não é o caso, mesmo assim atribuímos a toda a Índia a nossa escravidão. Pensando assim, veremos que se nos tornarmos livres, a Índia será livre. E nesse pensamento temos uma definição do *Swaraj*. Há *Swaraj* quando aprendemos a governar a nós mesmos. Ele está, portanto, na palma de nossa mão. Não pense que esse *Swaraj* é como um sonho. Não há nenhuma ideia de passividade. O *Swaraj* que pretendo expor é tal que, quando o compreendermos, passaremos o resto de nossas vidas persuadindo outras pessoas a fazerem o mesmo. Mas esse *Swaraj* tem que ser vivenciado por cada um de nós. Um homem que está se afogando nunca salvará outro homem. Se formos escravos, será apenas pretensão pensarmos em libertar os outros. A essa altura você já percebeu que não é necessário ter como nosso objetivo a expulsão dos ingleses. Se os ingleses se "indianizarem", poderemos hospedá-los. Se eles desejarem permanecer na Índia juntamente com a civilização deles, não haverá lugar para eles. Está em nosso poder levar a efeito essa condição.

Leitor: É impossível que os ingleses se "indianizem".

Editor: Dizer isso significa dizer que os ingleses não tem humanidade neles. E a questão também não é se eles vão se transformar ou não. Se mantivermos a nossa própria casa em ordem, apenas aqueles que forem dignos de viver nela permanecerão. Os demais sairão por vontade própria. Essas coisas acontecem na experiência de todos nós.

Leitor: Mas não aconteceu na história.

Editor: Acreditar que aquilo que não aconteceu na história não acontecerá significa afirmar o ceticismo com respeito à dignidade humana. De qualquer forma, cabe a nós tentarmos fazer o que nossa razão considera justo. Os países não vivem todos na mesma condição. A situação da Índia é ímpar. Sua força é incomensurável. Não precisamos, portanto, nos referir à história de outros países. Chamei a atenção para o fato que, enquanto outras civilizações sucumbiram, a indiana sobreviveu a muitos abalos.

Leitor: Não consigo entender isso. Não resta dúvida que devemos expulsar os ingleses com mão armada. Não podemos descansar enquanto eles estiverem em nosso país. Um de nossos poetas diz que os escravos não podem sequer sonhar com a felicidade. A cada dia nos tornamos mais enfraquecidos pela presença dos ingleses. Nossa grandeza se foi; nosso povo parece aterrorizado. Os ingleses em nosso país são como uma praga que precisamos eliminar a qualquer custo.

Editor: Você se empolgou tanto que esqueceu tudo que viemos discutindo. Nós trouxemos os ingleses e os mantivemos aqui. Você se esquece que o fato de adotarmos a civilização deles torna a presença deles possível na Índia. O ódio que você sente pelos ingleses deve ser transferido para a civilização deles. Mas supondo que devamos expulsá-los através da luta, de que forma isso deverá ser feito?

Leitor: Da mesma forma que a Itália fez. O que foi possível para Mazzini[34] e para Garibaldi[35] é também possível para nós. Você não vai negar que eles foram grandes homens.

[34] Giuseppe Mazzini (1805-72), combatente pela unificação italiana e seu ideólogo. Por suas ideias de que a nação era, sobretudo, uma vontade de viver juntos, foi um dos escritores mais apreciados pelos nacionalistas indianos.

[35] Giuseppe Garibaldi (1807-82), um dos chefes na luta pela unificação italiana, tendo também atuado ao lado de movimentos de independência no Brasil e na região do Rio da Prata. Gandhi recomendava a leitura de sua biografia, escrita por Mazzini, aos estudantes que lutavam na resistência civil na Índia.

Capítulo XV
Itália e Índia

Editor: É bom que você tenha citado o exemplo da Itália. Mazzini foi um homem grande e justo; Garibaldi foi um grande guerreiro. Ambos são admiráveis; podemos aprender muito com suas vidas. Mas a condição da Itália era diferente daquela da Índia. Em primeiro lugar, vale a pena observar a diferença entre Mazzini e Garibaldi. A ambição de Mazzini a respeito da Itália não se realizou na época e ainda não foi realizada. Mazzini mostrou, em seus escritos sobre o dever do homem, que todo homem deve aprender a governar a si mesmo. Isso não aconteceu na Itália. Garibaldi não tinha a mesma visão que Mazzini. Garibaldi deu armas e todos os italianos as pegaram. A Itália e a Áustria tinham a mesma civilização; eram primas quanto a esse aspecto. Era uma questão de toma-lá dá-cá. Garibaldi simplesmente queria que a Itália ficasse livre do jugo austríaco. As maquinações do Ministro Cavour[36] desgraçam essa parte da história da Itália. E qual foi o resultado? Se você acredita que a nação italiana é feliz porque os italianos governam a Itália, está andando às cegas. Mazzini mostrou, de maneira conclusiva, que a Itália não se tornou livre. Victor Emanuel dava um sentido à expressão; Mazzini dava outro. De acordo com Emanuel, Cavour e até mesmo Garibaldi, a Itália significava o Rei da Itália e seus fiéis seguidores.

[36] Camilo Benso, Conde de Cavour (1816-61), estadista italiano que fez muito pela unificação italiana quando foi Primeiro Ministro do Rei Victor Emanuel.

De acordo com Mazzini, significava todo o povo italiano, ou seja, seus agricultores. Victor Emanuel era apenas o seu servo. A Itália de Mazzini ainda continua num estado de escravidão. Na época das chamadas guerras de independência, era como um jogo de xadrez entre dois rivais, com o povo italiano como seus peões. As classes trabalhadoras naquele país ainda hoje são infelizes. Portanto, entregam-se aos assassinatos, erguem-se em revoltas, e sempre se espera uma rebelião de sua parte. Que ganho substancial a Itália obteve depois da retirada das tropas austríacas? O ganho foi apenas nominal. As reformas pelas quais a guerra havia sido supostamente empreendida ainda não foram realizadas. A condição do povo em geral ainda permanece a mesma. Estou certo que você não quer reproduzir essa condição na Índia. Acredito que você deseja que os milhões de indianos sejam felizes e não que deseje as rédeas do governo em suas mãos. Se é assim, temos que considerar apenas uma coisa: como podem os milhões de indianos obter o governo autônomo? Você irá admitir que as pessoas sob o comando de vários príncipes indianos estão sendo exploradas. Esses últimos as esmagam sem misericórdia. A tirania deles é maior do que a dos ingleses, e, se você quiser essa tirania na Índia, nós nunca estaremos de acordo. Meu patriotismo não me ensina que devo permitir que as pessoas sejam esmagadas sob o peso de sua tirania, se os ingleses se retirarem. Se eu tiver o poder, devo resistir à tirania dos príncipes indianos tanto quanto à dos ingleses. Por patriotismo me refiro ao bem-estar de todo o povo, e se pudesse assegurá-lo nas mãos dos ingleses, me inclinaria diante deles. Se qualquer inglês dedicasse sua vida a assegurar a liberdade da Índia, resistindo à tirania e servindo ao país, eu receberia esse inglês como se fosse um indiano.

Novamente, a Índia pode lutar como a Itália apenas quando tiver armas. Você não chegou a considerar esse problema. Os ingleses estão esplendidamente armados; isso não me assusta, mas está claro que, para nos batermos com eles em armas, milhares de indianos devem se armar. Se uma coisa assim for possível, quantos anos levará? Além disso, armar a Índia em grande escala é europeizá-la. Então, sua condição seria tão lamentável quanto a da Europa. Isso significa, em suma, que a Índia devia aceitar a civilização europeia e, se é isso o que queremos, a melhor coisa é que tenhamos entre nós aqueles que são bem treinados nessa civilização. Lutaremos, então, por alguns direitos, conseguiremos o que pudermos e assim passaremos nossos dias. Mas o fato é que a nação indiana não adotará armas, e é bom que não o faça.

Leitor: Você está exagerando os fatos. Nem todos precisam se armar. A princípio, assassinaremos alguns ingleses e espalharemos o terror; então, alguns homens que tiverem se armado lutarão abertamente. Podemos perder aproximadamente um quarto de milhão de homens, mas reconquistaremos nossa terra. Empreenderemos ações de guerrilha e derrotaremos os ingleses.

Editor: Ou seja, você quer fazer da terra sagrada da Índia uma terra profanada. Você não treme ao pensar em libertar a Índia através do assassinato? O que precisamos fazer é nos sacrificar. É um pensamento covarde esse de matar os outros. A quem você supõe libertar através do assassinato? Os milhões de indianos não desejam isso. São aqueles que estão intoxicados com a desprezível civilização moderna que pensam essas coisas. Aqueles que subirão ao poder através do assassinato certamente não farão a nação feliz. Aqueles que acreditam que a Índia teve ganhos com o ato de Dhingra[37] e outros atos semelhantes cometem um sério erro. Dhingra era um patriota, mas seu amor era cego. Ele deu sua vida de uma forma errada; seu resultado final só pode ser prejudicial.

Leitor: Mas você admitirá que os ingleses ficaram assustados com esses assassinatos, e que as reformas de Lorde Morley[38] se devem ao medo.

Editor: Os ingleses são ao mesmo tempo uma nação tímida e corajosa. A Inglaterra é, segundo creio, facilmente influenciada pelo uso da pólvora. É possível que Lord Morley tenha concedido as reformas por medo, mas o que foi concedido por medo só pode ser mantido enquanto o medo perdurar.

[37] Madan Lal Dhingra foi o assassino de Sir Curzan Wyllie, assistente do Secretário de Estado para a Índia, Lord Morley, em Londres no ano de 1909. Foi enforcado, após breve julgamento, em 17 de agosto de 1909, aos vinte e seis anos de idade.

[38] As reformas Morley-Minto começaram a vigorar em 15 de novembro de 1909 e permitiram a eleição de alguns indianos para postos políticos.

Capítulo XVI
Força bruta

Leitor: É nova essa doutrina de que aquilo que se conquista através do medo apenas permanece enquanto durar o medo. O que é dado não será tomado, certo?

Editor: Não. A Proclamação de 1857[39] foi feita ao final de uma grande revolta, e com o propósito de manter a paz. Quando a paz estava vigente e as pessoas se tranquilizaram, seu efeito diminuiu. Se eu deixar de roubar por medo de ser punido, recomeçaria a fazê-lo assim que o medo deixasse de existir em mim. Esse comportamento é quase universal. Supomos que podemos forçar os homens a fazer determinadas coisas e, para isso, usamos a força.

Leitor: Você admitiria que está se contradizendo? Você sabe que aquilo que os ingleses conquistaram em seu próprio país foi alcançado através da força bruta. Sei que você afirmou que aquilo que eles alcançaram é inútil, mas isso não interfere em minha argumentação. Eles queriam essas coisas inúteis e as conseguiram. Meu argumento é que eles conseguiram o

[39] A Proclamação de 1858 (sic) fez da Índia uma dependência direta da Inglaterra e Lord Canning foi nomeado Vice-rei (1858-1862). Ele viajou pela Índia e tranquilizou, com a certeza da obtenção de paz, os príncipes das cidades que visitava.

que desejavam. Que importa os meios que utilizaram para isso? Por que não devemos alcançar nosso objetivo, que é o bem, através de quaisquer meios, até mesmo a violência? Devemos pensar nos meios quando temos que lidar com um ladrão em nossa casa? Meu dever é expulsá-lo da forma que for possível. Você parece admitir que não recebemos nada, e que não receberemos nada através da petição. Por que, então, não devemos utilizar a força bruta? E, para mantermos aquilo que alcançamos, devemos manter o medo ao utilizar a mesma força na medida em que for necessária. Você não achará errado utilizarmos a força para impedir que uma criança coloque seu pé sobre o fogo. De uma forma ou de outra temos que alcançar nosso objetivo.

Editor: Seu raciocínio é plausível. Ele já iludiu a muitos. Eu também já usei argumentos como esse antes. Mas agora creio que tenho mais discernimento, e irei desiludi-lo. Vamos começar pelo argumento de que é justificável usar a força bruta para alcançar nosso objetivo porque os ingleses se valeram disso para alcançar seus objetivos. É perfeitamente verdadeiro que eles utilizaram a força bruta e é possível que façamos a mesma coisa, mas ao usar os mesmos meios alcançaremos apenas as mesmas coisas que eles alcançaram. Você irá concordar que não é isso que queremos. Pensar que não há ligação entre os fins e os meios é um grande equívoco. Com esse equívoco, até mesmo homens considerados religiosos cometeram sérios crimes. O seu raciocínio é o mesmo que dizer que podemos ter uma rosa se plantarmos uma erva daninha. Se eu quiser atravessar o oceano, apenas posso fazê-lo utilizando um navio; se para tal eu usasse uma carroça, eu e a carroça logo estaríamos no fundo do mar. Vale a pena considerar a máxima: "o devoto é conforme o Deus" [40]. Seu significado já foi deturpado e muitos homens se perderam. Os meios podem ser comparados à semente, e os fins à árvore; há a mesma ligação inviolável entre os meios e os fins, assim como há entre a semente e a árvore. É pouco provável que eu alcance os resultados da adoração a Deus se eu me colocar diante de satã. Portanto, se alguém dissesse: "Quero adorar a Deus, e não importa se eu o fizer através de satã", isso seria considerado uma tolice. Colhemos aquilo que semeamos. Em 1833 os ingleses conquistaram mais poder de voto através da violência[41]. Ao usar a força bruta

[40] Um provérbio da região de Gujarat, onde Gandhi nasceu.

[41] Em 1832-33 houve mudanças na legislação eleitoral na Grã-Bretanha (*The Reform Act*), que encontraram muita resistência, dando direito de voto a habitantes (homens) de cidades industriais.

eles compreenderam melhor seu dever? Eles queriam ter o direito ao voto, que conquistaram através da força física. Mas os verdadeiros direitos resultam do cumprimento do dever; esses direitos eles não conquistaram. Assim, temos na Inglaterra a força de todos que querem e insistem em ter seus direitos, e ninguém que pensa em seus deveres. E, em um lugar onde todos querem direitos, quem os dará e a quem? Não estou querendo dizer que eles não cumprem seus deveres. Eles não cumprem os deveres que correspondem àqueles direitos, e como não cumprem um determinado dever, que é o dever de serem adequados, seus direitos se tornaram um peso para eles. Em outras palavras, o que eles alcançaram é o resultado exato dos meios que eles empregaram. Usaram os meios que correspondem aos fins. Se eu quiser tomar de você o seu relógio, sem dúvida terei que lutar por ele; se eu quiser comprar o seu relógio, terei que pagar por ele; e se quiser recebê-lo de presente, terei que pedir. De acordo com os meios que eu empregar, o relógio será um bem roubado, será um bem que pertence a mim, ou será uma doação. Vemos, pois, três resultados diferentes para três meios diferentes. Você ainda diria que os meios não importam?

Vejamos agora o exemplo que você deu sobre o ladrão que deve ser expulso. Não concordo com você que o ladrão deva ser expulso através de quaisquer meios. Se o meu pai tiver vindo roubar, usarei um meio para expulsá-lo. Se for um conhecido meu, usarei outro meio. Se for uma pessoa completamente estranha, usarei um terceiro meio. Se for um homem branco, talvez você diga que usará um meio diferente daquele que empregará no caso de um ladrão indiano. Se for alguém mais fraco, o meio usado será diferente daquele para lidar com um ladrão de igual força física; e se o ladrão estiver armado da cabeça aos pés, simplesmente ficarei quieto. Há, logo, diversos meios a serem empregados, desde o pai ao homem armado. Novamente, imagino que eu vá fingir estar dormindo, caso o ladrão seja meu pai ou aquele forte homem armado. A razão para tal é que meu pai poderia estar armado também e eu seria derrotado pela força de ambos e deixaria que eles me roubassem. A força de meu pai me faria chorar de pena; a força do homem armado me deixaria furioso e nos tornaríamos inimigos. Essa é a situação curiosa. Nesses exemplos talvez não concordemos com os meios a serem adotados em todos esses casos. De minha parte, vejo de maneira clara o que deveria ser feito em cada um dos casos, mas a solução talvez possa assustá-lo, e por isso hesito dizer qual seria. Por ora deixo que você adivinhe a solução e, caso não consiga, é óbvio que você terá que empregar meios diferentes em cada caso. Você terá percebido que não é qualquer meio que

irá expulsar o ladrão. Verá que é necessário empregar o meio adequado para cada caso. Logo, conclui-se que seu dever não é expulsar o ladrão valendo-se de quaisquer meios que desejar.

Vamos avançar mais um pouco. O homem fortemente armado roubou seus bens; você ficou pensando no ato cometido por ele; você diz que quer punir esse malandro, não em seu próprio benefício, mas para o bem de seus vizinhos; você junta vários homens armados e quer invadir a casa dele; ele é informado disso e foge; ele também fica enfurecido. Ele convoca os seus irmãos ladrões e manda para você o recado desafiador que vai cometer roubos em plena luz do dia. Você é forte e não tem medo dele; está preparado para lidar com ele. Enquanto isso, o ladrão importuna seus vizinhos. Eles vêm a você para reclamar e você responde que está fazendo tudo isso pelo bem deles e que não se importa terem sido os seus próprios bens que foram roubados. Seus vizinhos retrucam que o ladrão nunca os havia importunado antes, e que começou a saqueá-los só depois que você se declarou hostil a ele. Você está entre a cruz e a espada. Sente pena dos pobres homens porque o que eles dizem é verdade. O que você vai fazer? Você ficará desacreditado se deixar o ladrão em paz. Logo, diz aos pobres homens: "Não se preocupem. Venham, minha fortuna é de vocês, vou dar-lhes armas e ensinarei a usá-las; vocês lutarão contra o malandro; não o deixem impune." E assim vai crescendo a batalha; aumenta o número de ladrões, e seus vizinhos são deliberadamente incomodados. Logo, o resultado de seu desejo de se vingar do ladrão é que você tirou sua própria paz; vive com medo de ser roubado e atacado; sua coragem deu lugar à covardia. Se você estudar essa argumentação com calma, verá que não exagerei ao pintar esse quadro. Esse é um dos meios que podem ser usados. Agora examinemos outro: você vê esse ladrão armado como um irmão ignorante; pretende argumentar com ele quando houver uma oportunidade para tal; você diz que, afinal de contas, ele é um ser humano, e você não sabe o que o levou a roubar. Portanto, você decide que, assim que puder, irá eliminar a razão que ele teve para roubar. Enquanto você está raciocinando dessa forma consigo mesmo, ele rouba outra vez. Ao invés de ficar com raiva dele, você sente pena dele. Você pondera que seu hábito de roubar possa ser uma doença que o acometeu. A partir daí você mantém suas portas e janelas abertas, passa a dormir em outro lugar e deixa que seus bens estejam facilmente acessíveis a ele. O ladrão retorna e fica confuso diante dessa nova situação. Mesmo assim, ele leva seus bens, mas sua mente está agitada. No vilarejo ele começa a perguntar sobre você e fica sabendo

de seu coração terno e generoso, ele se arrepende e vem pedir o seu perdão, devolve os seus bens roubados, e abandona o hábito de roubar. Ele se põe a seu serviço e você encontra para ele uma ocupação digna. Esse é o segundo método. Você vê, portanto, que diferentes meios conduzem a resultados totalmente diferentes. Não pretendo com isso deduzir que todos os ladrões irão agir desse modo, nem que todos os homens terão a mesma piedade e amor que você; pretendo apenas mostrar que meios justos produzem resultados justos e que, pelo menos na maioria dos casos, senão em todos, a força do amor e da piedade é infinitamente maior do que a força das armas. Há prejuízo no exercício da força bruta, mas nunca no exercício da piedade.

Vejamos agora a questão da petição. Não resta dúvida de que a petição sem o apoio da força é inútil. Entretanto, o falecido juiz Ranade[42] costumava dizer que as petições tinham um propósito útil porque eram uma maneira de educar as pessoas. As petições davam a eles uma noção de sua condição e são uma advertência para os governantes. Vendo sob esse ângulo, elas não são totalmente inúteis. A petição por parte de um semelhante é um sinal de cortesia; a petição por parte de um escravo simboliza sua escravidão. A petição com o apoio da força é a petição de um semelhante e quando este transmite sua exigência na forma de uma petição, ela serve de testemunho de sua nobreza. Dois tipos de força podem apoiar as petições. Um tipo de força seria aquela que diz: "Nós vamos causar danos a você se você não nos der isso"; ela é a força das armas, cujos resultados maléficos já discutimos. O segundo tipo de força poderia ser posto da seguinte maneira: "Se você não der o que exigimos, não seremos mais seus requerentes. Você apenas pode nos governar enquanto nós aceitemos ser governados; não lidaremos mais com você". A força implícita nessa atitude pode ser descrita como força do amor, força do espírito, ou em termos mais populares, porém menos precisos, resistência passiva. Essa força é indestrutível. Aquele que a emprega compreende perfeitamente sua posição. Temos um provérbio antigo que literalmente quer dizer: "Um 'não' dito de maneira firme cura trinta e seis doenças". A força das armas é impotente quando comparada à força do amor ou do espírito.

Agora vejamos o seu último exemplo, da criança que pisa sobre o fogo. Ele não será útil a você. O que você deve na verdade fazer com a criança? Se ela tiver tanta força física para vencer você e correr para o fogo, então

[42] Mahadev Govind Ranade (1842-1901), jurista, reformista social e um dos fundadores do Partido do Congresso.

você não pode impedir que isso aconteça. Restam apenas duas soluções: ou você mata a criança para impedir que ela se queime nas chamas, ou então você tira a sua própria vida para não ver que ela morra diante de seus olhos. Você não irá matá-la. Se o seu coração não estiver tão pleno de piedade, é possível que você não se renda e corra para o fogo antes da criança fazer isso. Logo, você permitirá que ela corra para as chamas. De qualquer forma, você não estará usando a força física. Espero que você não entenda que se trate de força física, ainda que em pequena escala, a que teria de usar para impedir que a criança corresse para o fogo, se pudesse fazer isso. Aquela força é de ordem diferente, e precisamos entender de que tipo ela é.

Lembre-se que, ao impedir a criança, você está pensando no interesse dela, você está exercendo a autoridade em benefício da criança. Seu exemplo não se aplica aos ingleses. Ao usar a força bruta contra os ingleses, você está defendendo unicamente o seu interesse, que é o interesse nacional. Não estamos lidando aqui com piedade ou amor. Se você disser que os atos maléficos dos ingleses representam o fogo, que eles agem assim por ignorância e que, portanto, são como uma criança – e você quer proteger essa criança – então você terá que deter cada ação maléfica desse tipo, não importa quem a tenha cometido; como no caso da criança má, você terá que sacrificar a si mesmo. Se você for capaz de tal piedade incomensurável, desejo a você boa sorte ao exercê-la.

Capítulo XVII

A resistência passiva

Leitor: Há alguma evidência histórica do sucesso do que você chamou de força do espírito ou força da verdade? Nenhum exemplo parece ter acontecido de alguma nação se levantar pela força do espírito. Ainda penso que os malfeitores não cessam de fazer o mal sem nenhuma punição física.

Editor: O poeta Tulsidas[43] disse: "A piedade ou o amor é a raiz da religião, como o egoísmo o é do corpo. Portanto, não devemos abandonar a piedade enquanto estivermos vivos". Isso me parece ser uma verdade científica. Acredito nela tanto quanto acredito em que dois mais dois são quatro. A força do amor é a mesma que a força do espírito ou da verdade. Temos evidências de seu funcionamento a cada passo. O universo desapareceria sem a existência dessa força. Mas você pede uma evidência histórica. É necessário, portanto, saber o que história significa. O termo equivalente em língua gujarati significa: "aconteceu assim"[44]. Se esse é o sentido da história, é possível dar inumeráveis exemplos. Mas, se significa os feitos dos reis e imperadores, não há provas da força do espírito ou da resistência passiva

[43] Tulsidas, poeta devocional indiano do século dezesseis.
[44] Cfr. 'itihasa', em sânscrito, como *iti-ha-asa*, siginificando *assim-verdadeiramente-aconteceu*.

nessa história. Você não pode esperar encontrar prata numa mina de estanho. A história, como a conhecemos, é um registro das guerras do mundo, tanto que há um provérbio entre os ingleses de que uma nação que não tem história, ou seja, sem guerras, é uma nação feliz. Como os reis agiram, como se tornaram inimigos uns dos outros, como se mataram uns aos outros, tudo isso se encontra registrado com precisão na história; se fosse só isso que houvesse ocorrido no mundo, ele teria terminado há muito tempo. Se a história do universo houvesse começado com as guerras, nenhum homem seria encontrado com vida hoje em dia. Aqueles povos contra os quais foram travadas guerras desapareceram como, por exemplo, os nativos da Austrália, dos quais dificilmente um único homem foi deixado com vida pelos invasores. Peço que observe que esses nativos não usaram a força do espírito em autodefesa, e não se requer muita presciência para saber que os australianos irão ter o mesmo destino de suas vítimas. "Aqueles que lutam com a espada perecem pela espada". Entre nós, o provérbio é que os nadadores profissionais encontrarão um túmulo nas águas.

O fato de que há tantos homens ainda vivos no mundo nos mostra que ele se baseia não na força das armas, mas na força da verdade ou do amor. Portanto, a maior e mais indiscutível prova do sucesso dessa força pode ser encontrada no fato de que, apesar das guerras no mundo, ele continua existindo.

Milhares de pessoas, na verdade, dezenas de milhares dependem, para sua existência, de um funcionamento muito ativo dessa força. Pequenos conflitos de milhões de famílias em suas vidas diárias desaparecem diante do exercício dessa força. Centenas de nações vivem em paz. A história não percebe e não pode perceber esse fato. A história é realmente um registro de toda interrupção do equilibrado funcionamento da força do amor ou do espírito. Dois irmãos brigam; um deles se arrepende e redescobre o amor que estava adormecido dentro de si; os dois começam novamente a viver em paz; ninguém toma conhecimento disso. Mas se os dois irmãos, através da intervenção de advogados ou por alguma outra razão, pegam em armas ou vão ao tribunal – o que é uma outra forma de exibição da força bruta, – seus feitos serão imediatamente noticiados na imprensa, eles serão o assunto das conversas de seus vizinhos e provavelmente entraram para a história. E o que é verdadeiro em relação a famílias e comunidades, é verdadeiro em relação a nações. Não há razão para acreditar que há uma lei para as famílias e outra para as nações. A história, no fundo, é o registro de uma interrupção do curso da natureza. A força do espírito, sendo natural, não é percebida na história.

Leitor: De acordo com o que você diz, é claro que exemplos desse tipo de resistência passiva não podem ser encontrados na história. É necessário entender essa resistência passiva mais plenamente. Será melhor, então, se você falar mais sobre ela.

Editor: A resistência passiva é um método para defender os direitos através do sofrimento pessoal; é o reverso da resistência pelas armas. Quando me recuso a fazer uma coisa que é repugnante para minha consciência, uso a força do espírito. Por exemplo, o governo atual passou uma lei que se aplica a mim. Não gosto dela. Se ao usar violência, eu forço o governo a revogar a lei, estou empregando o que pode ser chamado de força do corpo. Se não obedeço à lei e aceito a penalidade pela sua violação, uso a força do espírito. Isso envolve um sacrifício do eu.

Todos admitem que o sacrifício do eu é infinitamente superior ao sacrifício dos outros. Além disso, se esse tipo de força é usado numa causa que é injusta, apenas a pessoa que a está usando sofre. Ela não faz outras pessoas sofrerem pelos seus erros. Os homens têm feito até agora muitas coisas que, posteriormente, se descobriu serem erradas. Nenhum homem pode afirmar que está absolutamente certo ou que uma coisa particular está errada porque ele assim pensa, mas que é errada para ele conquanto seja esse seu julgamento ponderado. É, portanto, apropriado que ele não faça aquilo que sabe ser errado, e que sofra as consequências, quaisquer que sejam. Essa é a chave para o uso da força do espírito.

Leitor: Você descartaria, então, as leis – isso é uma deslealdade extrema. Sempre fomos considerados uma nação cumpridora das leis. Você parece estar indo mais longe até do que os extremistas. Eles dizem que devemos obedecer às leis que foram aprovadas, mas se as leis são ruins, devemos expulsar os legisladores, nem que seja à força.

Editor: Se estou indo mais longe do que eles ou não, é uma questão sem consequências. Queremos simplesmente descobrir o que é certo e agir de acordo com isso. O significado real da declaração de que somos uma nação cumpridora das leis é que somos resistentes passivos. Quando não gostamos de certas leis, não quebramos as cabeças dos legisladores, mas sofremos e não nos submetemos às leis. É uma noção nova, a de que devamos obedecer às leis, sejam elas boas ou ruins. Não havia uma coisa assim em tempos

anteriores. O povo desconsiderava as leis das quais não gostava e sofria as penalidades por sua violação. É algo contrário a nossa virilidade obedecermos a leis repugnantes a nossa consciência. Esse ensinamento se opõe à religião e significa a escravidão. Se o governo nos pedisse para sair por aí sem quaisquer roupas, deveríamos fazer isso? Se fosse um resistente passivo, diria a eles que não tenho nada a ver com a sua lei. Mas nos esquecemos tanto de nós mesmos e nos tornamos tão submissos que não nos importamos se uma lei é degradante.

Um homem que compreendeu sua virilidade, que teme apenas a Deus, não temerá mais ninguém. As leis feitas pelo homem não são necessariamente obrigatórias para ele. Mesmo o Governo não espera uma coisa dessas de nós. Eles não dizem: "Você deve fazer isto e aquilo", mas dizem: "Se não fizer isso, puniremos você". Caímos tão baixo que imaginamos que é o nosso dever e nossa religião fazer o que a lei manda. Se o homem apenas percebesse que não é viril obedecer a leis que são injustas, a tirania de homem nenhum o escravizaria. Essa é a chave para o governo autônomo ou autogoverno.

É uma superstição e uma blasfêmia acreditar que um ato de uma maioria obriga uma minoria. Muitos exemplos podem ser dados em que se descobriu que os atos da maioria estavam errados e que os da minoria estavam certos. Todas as reformas devem a sua origem a uma iniciativa de minorias em oposição a maiorias. Se, entre um bando de ladrões, é obrigatório roubar, um homem devoto deve aceitar essa obrigação? Enquanto existir a superstição de que os homens devem aceitar leis injustas, existirá também sua escravidão. E apenas um resistente passivo pode remover uma superstição dessas.

Usar a força bruta, usar armas de fogo é contrário à resistência passiva, pois significa que queremos que nosso oponente faça à força o que ele não quer. Se esse uso de força é justificável, certamente ele tem o direito de fazer a mesma coisa conosco. E, assim, nunca chegaremos a um acordo. Podemos simplesmente imaginar, como o cavalo vendado que se move em círculos em torno de uma moenda, que estamos fazendo progresso. Aqueles que acreditam que não são obrigados a obedecer a leis que são repugnantes à sua consciência têm apenas o remédio da resistência passiva disponível para eles. Qualquer outro deve conduzir ao desastre.

Leitor: Do que você diz, eu deduzo que a resistência passiva é uma arma esplêndida para os fracos, mas os fortes podem pegar em armas.

Editor: Isso é uma grande ignorância. A resistência passiva, ou seja, a força do espírito, não tem igual. É superior à força das armas. Como, então, pode ser considerada apenas uma arma dos fracos? Os homens fisicamente fortes são alheios à coragem que é necessária a um resistente passivo. Você acredita que um covarde pode algum dia desobedecer a uma lei da qual não goste? Os extremistas são considerados defensores da força bruta. Por que, então, eles falam sobre obedecer às leis? Não os culpo. Não podem dizer nada diferente. Quando conseguirem expulsar os ingleses e se tornarem eles mesmos os governantes, quererão que você e eu obedeçamos a suas leis. E isso é uma coisa apropriada para a sua constituição. Mas um resistente passivo dirá que não irá obedecer a uma lei que vá contra a sua consciência, mesmo que possa ser destroçado diante da boca de um canhão[45].

O que você acha? Em qual dessas atitudes é a coragem exigida – destroçar outras pessoas por detrás de um canhão ou aproximar-se, com um sorriso no rosto, de um canhão e ser despedaçado? Quem é o verdadeiro guerreiro – aquele que sempre mantém a morte como uma amiga do peito ou aquele que controla a morte de outros? Creia em mim, um homem sem coragem e virilidade nunca poderá ser um resistente passivo.

Contudo, admitirei isto: que mesmo um homem fraco de corpo é capaz de oferecer essa resistência. Um homem pode oferecê-la, assim como milhões de homens. Homens e mulheres podem se entregar a ela. Ela não exige o treinamento de um exército; não necessita de nenhum jiu-jitsu. Apenas o controle sobre a mente é necessário e, quando ele é obtido, o homem está livre como o rei da selva e o seu olhar basta para intimidar o inimigo.

A resistência passiva é uma espada de dois gumes, pode ser usada de qualquer modo; abençoa aquele que a usa e contra quem é usada. Sem derramar uma única gota de sangue, ela produz resultados de longo alcance. Nunca enferruja e não pode ser roubada. A competição entre os resistentes passivos não a destrói. A espada da resistência passiva não precisa de uma bainha. É de fato estranho que você a considere meramente como uma arma dos fracos.

Leitor: Você disse que a resistência passiva é uma especialidade da Índia. Os canhões nunca foram usados na Índia?

[45] Referência à punição imposta a alguns rebeldes indianos pelos ingleses, para subjugar os amotinados de 1857.

Editor: Evidentemente, em sua opinião, a Índia se resume a seus poucos príncipes. Para mim, ela significa seus muitos milhões de habitantes, dos quais depende a existência de seus príncipes e a nossa.

Os reis sempre usaram suas armas. O uso da força está arraigado neles. Eles querem ordenar, mas aqueles que têm que obedecer a suas ordens não querem armas; e essas pessoas são a maioria em todo o mundo. Elas tem que aprender a força do corpo ou a força do espírito. Nos locais em que aprendem a primeira, os governantes e os governados se assemelham a pessoas loucas; mas nos locais em que aprendem a força do espírito, as ordens dos governantes não vão além de suas espadas, pois os homens verdadeiros desconsideram as ordens injustas. Os camponeses nunca foram subjugados pela espada e nunca serão. Eles não conhecem o uso da espada e não se assustam quando outros a usam. É grande a nação que descansa sua cabeça sobre a morte como se fosse seu travesseiro. Aqueles que desafiam a morte estão livres de todo medo. Para aqueles que estão trabalhando sob a fascinação ilusória da força bruta, esse quadro não é exagerado. O fato é que, na Índia, a nação como um todo geralmente usou a resistência passiva em todos os setores da vida. Paramos de cooperar com nossos governantes quando eles nos desagradam. Isso é a resistência passiva.

Lembro-me de um exemplo em que, num pequeno principado, os habitantes se ofenderam com alguma ordem expressa pelo príncipe. Eles começaram imediatamente a desocupar o povoado. O príncipe se inquietou, pediu desculpas a seus súditos e retirou a ordem. Muitos exemplos desses podem ser encontrados na Índia. O verdadeiro autogoverno só é possível nos locais em que a resistência passiva é a força a guiar o povo. Qualquer outro governo é um governo estrangeiro.

Leitor: Então, você irá dizer que não é necessário que nós nos preparemos fisicamente?

Editor: Certamente não direi uma coisa dessas. É difícil se tornar um resistente passivo, a menos que seu corpo esteja treinado. Como regra, a mente, residindo num corpo que se tornou enfraquecido pelos mimos, também é fraca, e onde não há força da mente não pode haver força do espírito. Teremos que melhorar nosso físico, livrando-nos dos casamentos entre crianças e da vida luxuosa. Se eu fosse pedir a um homem de corpo destroçado para ficar diante da boca de um canhão, eu faria de mim mesmo um motivo de riso.

Leitor: A partir do que você diz, então, parece que não é fácil se tornar um resistente passivo e, se é assim, eu gostaria que você explicasse como um homem pode chegar a ser um deles.

Editor: Tornar-se um resistente passivo é bastante fácil, mas também é igualmente difícil. Vi um rapaz de quatorze anos se tornar um resistente passivo; também vi pessoas doentes fazerem a mesma coisa; e vi pessoas fisicamente fortes e felizes incapazes de assumir a resistência passiva. Depois de muita experiência, parece-me que aqueles que querem se tornar resistentes passivos para o serviço do país têm que observar uma castidade perfeita, adotar a pobreza, seguir a verdade e cultivar o destemor.

A castidade é uma das maiores disciplinas sem as quais a mente não pode obter a firmeza necessária. Um homem que não é casto perde a força, torna-se emasculado e covarde[46]. Aquele cuja mente se entrega a paixões animais não é capaz de qualquer grande esforço. Isso pode ser provado por inumeráveis exemplos. O que, então, uma pessoa casada deve fazer é uma pergunta que surge naturalmente; e, no entanto, não precisaria ser assim. Quando um marido e uma esposa desfrutam da paixão, não fazem mais do que atender ao instinto animal. Esse desfrute, a não ser para fins de preservação da espécie, é estritamente proibido. Mas um resistente passivo tem que evitar até mesmo esse desfrute bastante limitado porque não pode ter nenhum desejo de ter uma prole. Um homem casado, portanto, pode observar uma castidade perfeita. Esse assunto não pode aqui ser tratado numa extensão maior. Várias perguntas surgem: como alguém pode se comportar com sua esposa, quais são os direitos dela, e outras perguntas semelhantes. Porém, aqueles que desejam tomar parte numa grande obra são obrigados a resolver esses problemas.

Assim como há necessidade de castidade, há necessidade de pobreza. A ambição pecuniária e a resistência passiva não andam bem juntas. Não se espera que aqueles que têm dinheiro o joguem fora, mas espera-se que sejam indiferentes a respeito dele. Devem estar preparados para perder até o último centavo antes de desistir da resistência passiva.

A resistência passiva foi descrita no curso de nossa discussão como força da verdade. A verdade, portanto, tem necessariamente que ser seguida e a

[46] Alusão à concepção, comum entre certas culturas do oriente, de que a perda de sêmen implica em perda de vitalidade.

qualquer custo. Também nessa direção, surgem questões acadêmicas, por exemplo, se um homem pode ou não mentir para salvar uma vida, etc, mas essas questões ocorrem apenas àqueles que desejam justificar a mentira. Aqueles que querem seguir a verdade todo o tempo não se colocam nesse dilema; e, se eles se colocam, ainda são salvos de uma posição falsa.

A resistência passiva não pode dar um passo sem o destemor. Podem seguir o caminho da resistência passiva apenas aqueles que estão livres do medo, seja em relação a suas posses, à falsa honra, aos seus parentes, ao governo, aos ferimentos corporais e à morte.

Essas práticas não devem ser abandonadas na crença de que são difíceis. A natureza implantou no ânimo humano a habilidade de enfrentar quaisquer dificuldades ou sofrimentos que possam vir ao homem, ainda que não tenham sido provocados. Vale a pena ter essas qualidades, mesmo para aqueles que não desejam servir ao país. Não nos enganemos, aqueles que querem treinar-se no uso das armas também são obrigados a ter, em maior ou menor medida, essas mesmas qualidades. Ninguém se transforma em guerreiro por vontade própria. Um aspirante a guerreiro terá que observar a castidade e se satisfazer com a pobreza como a parte que lhe cabe. Não se pode conceber um guerreiro sem destemor. Pode-se pensar que ele não precisa ser absolutamente sincero, mas essa qualidade é uma consequência direta do verdadeiro destemor. Quando um homem abandona a verdade, isso se deve, de certa forma, ao medo. As quatro qualidades acima assinaladas não devem assustar ninguém. Pode-se observar aqui que um homem dotado de força física tem muitas outras qualidades inúteis de que um resistente passivo nunca necessita. E você descobrirá que qualquer esforço extra que aquele que usa a espada precisa fazer se deve à falta de destemor. Se ele tiver esse último, a espada irá cair de sua mão nesse mesmo instante. Ele não precisa do apoio dela. Aquele que está livre do ódio não precisa de nenhuma espada. Um homem com um bastão de repente se viu diante de um leão e instintivamente ergueu o bastão em autodefesa. O homem viu que havia apenas falado sobre o destemor, mas que não havia nenhum nele. Naquele momento, ele deixou cair o bastão e se encontrou livre de todo medo.

Capítulo XVIII

Educação

Leitor: Em toda a nossa conversa, você não demonstrou a necessidade da educação; sempre reclamamos que ela está ausente entre nós. Notamos que há um movimento pela educação compulsória em nosso país. O Marajá Gaekwar[47] *a introduziu em seu território. Todos voltam sua atenção para o que ele fez lá. Nós abençoamos o Marajá por essa razão. Será que todo esse esforço é inútil?*

Editor: Se consideramos a nossa civilização como a mais alta de todas, lamento ter que dizer que muito do esforço que você descreveu é inútil. A motivação do Marajá e de outros grandes líderes que vêm trabalhando nesse sentido é perfeitamente pura. Eles, portanto, sem dúvida merecem grande louvor. Mas não podemos esconder de nós mesmos o resultado que provavelmente virá do esforço deles.

Qual é o significado da educação? Simplesmente significa conhecimento dos letrados. É meramente um instrumento, e podemos utilizar bem um instrumento ou abusar dele. O mesmo instrumento que pode ser empregado para curar um paciente pode ser também usado para tirar sua vida, e o mesmo

[47] Shrimant Gopalrao Gaekwad (1863-1939), Marajá de Baroda, foi o primeiro governante indiano a introduzir a educação primária obrigatória em seu território (em 1906), mostrando estar à frente de seu tempo.

acontece com o conhecimento dos letrados. A cada dia notamos que muitos homens abusam do conhecimento e poucos fazem bom uso dele; se essa afirmação estiver correta, provamos assim que mais mal do que bem resultou do conhecimento.

O significado comum da educação é o conhecimento das letras. Ensinar aos meninos a ler, escrever e a fazer contas é o que chamamos de educação primária. Um camponês ganha seu pão de forma honesta. Ele tem o conhecimento comum do mundo. Ele sabe razoavelmente bem como deve se comportar em relação a seus pais, sua esposa, seus filhos e seus concidadãos. Ele compreende e segue as leis morais. Mas ele não sabe escrever seu próprio nome. Qual seria a finalidade de lhe dar um conhecimento das letras? Vai fazê-lo mais feliz? Você quer que ele fique descontente com sua casa ou seu destino? E mesmo que você queira fazer isso, ele não vai precisar dessa educação. Levados pela corrente do pensamento ocidental, chegamos à conclusão, sem pesar os prós e os contras, que devemos dar esse tipo de educação ao povo.

Vejamos agora a educação superior. Aprendi geografia, astronomia, álgebra, geometria, etc. E daí? De que forma fui beneficiado ou beneficiei aqueles próximos de mim? Por que aprendi essas coisas? O professor Huxley[48] definiu assim a educação: "Penso que o homem que teve uma educação liberal foi treinado de tal forma em sua juventude que seu corpo é o servo de sua vontade e realiza com facilidade e prazer todo o trabalho de que é capaz; o homem cujo intelecto é como uma máquina clara, fria, lógica, sendo todas as suas partes de igual força e em perfeito funcionamento... o homem cuja mente está suprida com o conhecimento das verdades fundamentais da natureza ... cujas paixões são controladas por uma força de vontade vigorosa, serva de uma consciência atenta ... que aprendeu a odiar toda maldade e respeitar aos outros como a si mesmo. Esse homem, e apenas esse, entendo eu, teve uma educação liberal, pois vive em harmonia com a natureza. Ele tirará o melhor da natureza e ela, dele".

Se essa é a verdadeira educação, devo dizer de modo enfático que nunca pude utilizar as ciências que enumerei acima para controlar meus sentidos. Logo, tanto no caso da educação elementar quanto da educação superior,

[48] Aldous Leonard Huxley (1894-1963), autor inglês, romancista, crítico da civilização em seu tempo.

ela não é necessária para o objetivo principal. Ela não nos torna homens. Ela não nos ensina a cumprir nosso dever.

Leitor: Sendo assim, devo lhe fazer uma outra pergunta. O que lhe permite dizer todas essas coisas a mim? Se você não tivesse tido educação superior, como poderia explicar-me todas as coisas que explicou?

Editor: Você falou bem. Mas minha resposta é simples: de maneira nenhuma eu penso que minha vida teria sido desperdiçada se eu não tivesse recebido educação superior ou básica. Também não penso que eu sirva porque eu falo. Mas desejo servir e, ao buscar satisfazer esse desejo, faço uso da educação que recebi. Se eu estiver fazendo bom uso dela, esse bom uso não é para milhões de pessoas, mas apenas para pessoas como você, o que sustenta meu argumento. Tanto você quanto eu vivemos sob o infortúnio do que é em grande parte uma falsa educação. Alego já estar livre de seu efeito nocivo, e estou tentando passar para você a minha experiência. Para fazê-lo, demonstro a corrupção dessa educação.

Além disso, não desvalorizo o conhecimento letrado em todas as circunstâncias. Tudo o que mostrei agora é que não devemos fazer dele um fetiche. Ele não é nosso Kamadhuk[49]. Esse conhecimento pode ser útil e tem seu devido lugar quando controlamos nossos sentidos e construímos nossa ética sobre uma base sólida. Então, se sentirmos vontade de receber essa educação, faremos bom uso dela. Como um enfeite, ela provavelmente cairá bem em nós. Conclui-se que não se deve tornar essa educação obrigatória. Nosso antigo sistema escolar é o suficiente. Nele, a formação do caráter vem em primeiro lugar e essa é a educação básica. Um edifício construído sobre esse alicerce irá durar.

Leitor: Devo entender então que você não considera a educação inglesa necessária para alcançar o autogoverno?

Editor: Minha resposta é sim e não. Dar a milhões de pessoas o conhecimento do inglês significa escravizá-los. A base da educação criada por Macaulay nos escravizou. Não estou sugerindo que essa seja a intenção

[49] Kamadhuk, vaca da mitologia, que atende a todos os desejos.

dele, mas esse é o resultado do que ele fez. Não é triste que estejamos falando sobre autogoverno em uma língua estrangeira?

Vale notar que os sistemas que os europeus descartaram são os que estão em voga entre nós. Os homens cultos de lá sempre fazem mudanças. Nós, de modo ignorante, sempre aderimos aos sistemas que eles desprezam. Estão tentando introduzir todo tipo de divisão para melhorar sua condição. Gales é uma parte pequena da Inglaterra. Grandes esforços tem sido realizados para reavivar o uso do galês entre os galeses. Lloyd George[50], chanceler inglês, tem um papel importante no movimento para fazer as crianças galesas falarem o galês. E qual é a nossa situação? Escrevemos uns para os outros em um inglês imperfeito, e nem os nossos pós-graduados estão livres disso; nossas melhores ideias são veiculadas em inglês; os anais de nosso Congresso estão em inglês; nossos melhores jornais são impressos em inglês. Se essa situação perdurar por muito tempo, na minha opinião, a posteridade irá nos condenar e execrar.

Devemos observar que, ao acolher a educação inglesa, escravizamos a nação. A hipocrisia, a tirania, etc. aumentaram; os indianos que sabem inglês não hesitam em trapacear e aterrorizar as pessoas. Agora, se é que estamos fazendo qualquer coisa pelo povo, estamos apenas pagando uma pequena parcela do que devemos a ele.

Não é doloroso que eu precise utilizar o inglês como meio para me comunicar numa corte da justiça, e que, quando eu me tornar um advogado, eu não possa usar a minha língua materna e que alguém precise traduzir para mim a minha própria língua? Isso não é totalmente absurdo? Não é um sinal de escravidão? Devo culpar os ingleses ou a mim mesmo? Somos nós, os indianos que sabem inglês, que escravizamos a Índia. A maldição da nação não cairá sobre os ingleses, mas sim sobre nós.

Disse a você que minha resposta para sua última pergunta é tanto sim quanto não. Já lhe expliquei o por que do sim. Agora explicarei o porquê do não.

Somos tão cercados pela doença da civilização que não podemos viver totalmente sem a educação inglesa. Aqueles que já a receberam podem fazer bom uso dela quando necessário. Em nossas relações com os ingleses, em nossas relações com nosso próprio povo, quando podemos apenas nos

[50] David Lloyd George (1863-1945), estadista galês, o único Primeiro-Ministro da Grã-Bretanha (1916-22) a ter tido o inglês como segunda língua.

comunicar com eles através da língua inglesa, e com o propósito de saber o quão insatisfeitos os próprios ingleses estão com a civilização deles, podemos usar ou aprender o inglês, conforme o caso. Aqueles que aprenderam inglês terão que ensinar aos seus filhos a moralidade através de sua língua materna e terão que ensinar a eles uma outra língua indiana; mas quando eles tiverem crescido, eles poderão aprender o inglês, tendo-se como objetivo final não precisarmos dessa língua. O propósito de ganhar dinheiro deve ser excluído. Mesmo aprendendo o inglês dentro desses limites, precisamos considerar o que devemos ou não aprender através dessa língua. Será necessário saber que disciplinas devemos estudar. Basta pensar um pouco e verá que assim que deixarmos de nos preocupar com diplomas ingleses, os governantes irão ficar alertas.

Leitor: Então que educação devemos oferecer?

Editor: De certa forma isso já foi abordado antes, mas podemos discutir um pouco mais. Penso que devemos aperfeiçoar todas as nossas línguas. Aqui não precisamos detalhar quais matérias devemos estudar através dessas línguas. Os livros ingleses que são de valor, podemos traduzir para várias línguas da Índia. Devemos abandonar a pretensão de aprender muitas ciências. A educação religiosa, isto é, a ética, deve vir em primeiro lugar. Além da língua de sua província, um indiano culto deverá saber sânscrito, se for hindu; árabe, se for muçulmano; persa, se for parse; e todos deverão saber hindi. Alguns hindus deverão saber árabe e persa; alguns muçulmanos e parses deverão saber sânscrito. Muitos habitantes do norte e do oeste deverão aprender tamil. O hindi deverá ser a língua universal da Índia, podendo ser escrito com o alfabeto persa ou nagari. Para que os hindus e os muçulmanos possam ter contatos mais próximos, é necessário saber ambos os alfabetos. E, se fizermos isso, podemos nos livrar da língua inglesa em pouco tempo. Tudo isso é necessário para nós, escravos. Através de nossa própria escravidão, nossa nação foi escravizada, e ela se tornará livre quando nos libertarmos.

Leitor: A questão da educação religiosa é bastante difícil.

Editor: No entanto não podemos ficar sem ela. A Índia nunca será ateia. O ateísmo verdadeiro nunca irá prosperar nessa terra. A tarefa de fato é

difícil. Minha cabeça chega a dar voltas quando penso na educação religiosa. Nossos mestres religiosos são hipócritas e egoístas; teremos que lidar com eles. Os *mullahs*[51], os *dasturs*[52] e os brâmanes[53] têm as chaves em suas mãos, mas se não tiverem bom senso, a energia que tiramos da educação inglesa terá que ser empregada para a educação religiosa. Isso não é muito difícil. Só a margem do oceano está poluída e apenas aqueles que estão mergulhados aí deverão ser purificados. Nós que estamos nesse grupo podemos limpar a nós mesmos, porque meus comentários não se aplicam a milhões de pessoas. Para devolver à Índia sua condição pura devemos voltar a ela. Naturalmente haverá em nossa civilização progresso, retrocesso, reformas e reações; mas um esforço é necessário: o esforço de expulsar a civilização ocidental. O resto acontecerá por si.

[51] *Mullah*, um muçulmano versado em questões legais e religiosas, geralmente ocupando uma posição oficial.
[52] *Dastur*, termo que se refere a sacerdote parse na Índia.
[53] Brâmane, membro hereditário da casta sacerdotal, no hinduísmo.

Capítulo XIX

As máquinas

Leitor: Quando você fala em expulsar a civilização ocidental, suponho que também dirá que não queremos nenhuma máquina.

Editor: Ao levantar essa questão, você reabriu uma ferida. Quando li a *História Econômica da Índia*, de Dutt[54], eu chorei; e quando penso na obra novamente, meu coração adoece. Foram as máquinas que empobreceram a Índia. É difícil calcular o dano que Manchester[55] nos causou. É devido a Manchester que o artesanato indiano desapareceu.

Mas cometo um erro. Como Manchester pode ser responsabilizada? Vestíamos os tecidos de Manchester e é por isso que Manchester os teceu. Fiquei maravilhado quando li a respeito da bravura de Bengala. Não há fábricas de tecido naquele estado. Portanto, eles foram capazes de restaurar a ocupação original da tecelagem à mão. É verdade que Bengala encoraja a indústria de tecelagem de Bombaim. Se Bengala tivesse proclamado um boicote a todos os produtos feitos à máquina, teria sido bem melhor.

---

[54] Romesh Chunder Dutt (1848-1909), intelectual bengalês e membro do serviço público. Registrou o esmagamento das atividades manufatureiras do século dezoito na Índia pelos ingleses, o que empobreceu a população.

[55] Manchester é a cidade-símbolo do desenvolvimento capitalista inglês.

As máquinas começaram a devastar a Europa. A ruína está agora batendo às portas dos ingleses. As máquinas são o símbolo principal da civilização moderna; representam um grande pecado.

Os trabalhadores das tecelagens de Bombaim se tornaram escravos. A condição das mulheres que trabalham nas fábricas é chocante. Quando não havia fábricas, essas mulheres não passavam fome. Se a obsessão pelas máquinas crescer em nosso país, ele se tornará uma terra infeliz. Pode ser considerada uma heresia, mas sou obrigado a dizer que seria melhor para nós mandarmos dinheiro para Manchester e usar os tecidos inferiores deles do que multiplicar as fábricas na Índia. Ao usar os tecidos de Manchester, apenas gastaríamos nosso dinheiro; mas ao reproduzir Manchester na Índia, manteremos nosso dinheiro ao preço de nosso sangue, porque nosso ser moral irá se enfraquecer, e convoco, para apoiar minha declaração, a mão-de-obra das fábricas como testemunha. E aqueles que acumularam riquezas através das fábricas não são provavelmente melhores do que outros homens ricos. Eu seria louco se afirmasse que um Rockefeller[56] indiano é melhor do que um Rockefeller americano. A Índia empobrecida pode se tornar livre, mas será difícil para qualquer Índia enriquecida através da imoralidade reconquistar sua liberdade. Receio que teremos de admitir que os homens endinheirados sustentam o governo britânico; seu interesse está amarrado a sua estabilidade. O dinheiro torna um homem vulnerável. A outra coisa que é igualmente nociva é o vício sexual. Ambos são um veneno. Uma picada de cobra tem um veneno mais brando do que esses dois porque a primeira apenas destrói o corpo, mas os dois últimos destroem o corpo, a mente e o espírito. Portanto, não precisamos ficar satisfeitos com a perspectiva do crescimento da indústria da tecelagem.

Leitor: Então, as fábricas devem ser fechadas?

Editor: Isso é difícil. Não é uma tarefa fácil desfazer uma coisa que está estabelecida. Portanto, dizemos que o não começar de uma coisa é uma suprema sabedoria. Não podemos condenar os donos das fábricas; podemos só ter pena deles. Seria muito esperar que desistam de suas fábricas, mas

[56] John Davison Rockefeller Nixon (1839-1937), empresário norte-americano milionário que se notabilizou pela acumulação de riquezas à custa da eliminação de concorrentes.

podemos implorar, então, que não as aumentem. Se fossem bons, iriam gradualmente reduzir seus negócios. Poderiam estabelecer em milhares de casas os antigos e sagrados teares manuais e comprar os tecidos que assim forem produzidos. Com os donos de fábricas fazendo isso ou não, as pessoas podem de qualquer modo abster-se de usar os produtos feitos à máquina.

Leitor: Até agora você falou a respeito dos tecidos feitos à máquina, mas há inúmeras coisas feitas à máquina. Temos que importá-las ou introduzir máquinas em nosso país.

Editor: Realmente, até mesmo nossas imagens de deuses são feitas na Alemanha. Para que falar, então, de fósforos, alfinetes e produtos de vidro? Minha resposta só pode ser uma. O que a Índia fazia antes desses produtos serem introduzidos? Precisamente o mesmo deve ser feito hoje. Enquanto não pudermos fazer alfinetes sem máquinas, vamos prescindir deles. Não teremos nada a ver com o esplendor sem valor dos cristais; e faremos pavios, como antigamente, com algodão cultivado em casa; e usaremos como lâmpadas pires de cerâmica feitos em casa. Ao fazer isso, pouparemos nossos olhos e dinheiro, apoiaremos Swadesh e, assim, conquistaremos o autogoverno.

Não se deve pensar que todos os homens farão todas essas coisas imediatamente ou que alguns homens irão abrir mão de todos os produtos feitos à máquina de uma só vez. Mas, se o pensamento for sólido, sempre descobriremos algo de que abrir mão e gradualmente pararemos de utilizá-lo. O que alguns poucos fizerem outros irão copiar; e o movimento irá crescer de forma exponencial. O que os líderes fizerem, a população irá alegremente fazer por sua vez. A questão não é complicada ou difícil. Você e eu não precisamos esperar até que possamos levar os outros conosco. Serão perdedores os que não o fizerem e, embora apreciem a verdade, aqueles que não o fizerem merecerão ser chamados de covardes.

Leitor: E quanto, então, aos bondes e à eletricidade?

Editor: É tarde demais para essa pergunta. Ela não significa nada. Se pudermos passar sem as ferrovias, passaremos sem os bondes. As máquinas são como um buraco de serpentes que pode conter uma ou centenas delas. Onde há máquinas, há grandes cidades, e onde há grandes cidades, há

bondes e ferrovias; somente aí se vê a luz elétrica. Os vilarejos ingleses não ostentam nenhuma dessas coisas. Médicos honestos irão lhe dizer que, nos locais em que os meios de transporte artificiais aumentaram, a saúde das pessoas sofreu. Lembro-me que numa cidade europeia quando havia escassez de dinheiro, as receitas da companhia de bondes, dos advogados e dos médicos diminuíam e as pessoas ficavam menos doentes. Não posso recordar de um único ponto positivo relacionado às máquinas. Seria possível escrever até livros para demonstrar os seus males.

Leitor: É um ponto positivo ou negativo que tudo o que você está dizendo será impresso pelas máquinas?

Editor: Esse é um dos exemplos que demonstram que, às vezes, se usa veneno para neutralizar o veneno. Esse não será, então, um ponto positivo a respeito das máquinas. Enquanto expiram, é como se as máquinas dissessem: "Tome cuidado e evitem-nos. Você não tirará nada de bom de nós e o benefício que possa advir da impressão só irá beneficiar aqueles que estão infectados com a obsessão pelas máquinas".

Não se esqueça, portanto, do principal. É necessário perceber que as máquinas são um mal. Estaremos, então, gradualmente capazes de passar sem elas. A natureza não proporcionou nenhum meio pelo qual pudéssemos abruptamente atingir um objetivo desejado. Se, ao invés de acolher as máquinas como algo bom, a olharmos como um mal, elas terminariam por desaparecer.

Capítulo XX

Conclusão

Leitor: A partir das suas considerações entendo que você formaria um terceiro partido. Você não é nem extremista e nem moderado.

Editor: Isso é um equívoco. Não penso de modo algum em um terceiro partido. Nem todos nós pensamos da mesma forma. Não podemos dizer que todos os moderados têm perspectivas idênticas. E como podem ter um partido aqueles que desejam apenas servir? Eu serviria tanto aos moderados quanto aos extremistas. Naquilo que eu penso diferente deles, eu colocaria minha opinião de modo respeitoso e continuaria com meu serviço.

Leitor: O que, então, você diria a ambos os partidos?

Editor: Eu diria aos extremistas: "Sei que vocês querem um autogoverno para a Índia; ele não será alcançado apenas mediante seu pedido. Todos nós teremos que buscá-lo. O que os outros vão obter, para mim não é autogoverno, mas sim um governo estrangeiro; portanto, não seria adequado você dizer que conseguiu o autogoverno simplesmente porque expulsou os ingleses. Já descrevi a verdadeira natureza do autogoverno. É algo que nunca se alcançaria através da força das armas. A força bruta não é inerente à natureza indiana. Você terá, pois, que depender inteiramente da força do espírito. Você não deve pensar que a violência se faz necessária para obter nosso objetivo".

Diria aos moderados: "Fazer só algumas petições é degradante; dessa forma confessamos nossa inferioridade. Dizer que o governo britânico é indispensável significa quase negar a Divindade. Não podemos dizer que alguém ou alguma coisa seja indispensável, a não ser Deus. Além disso, o bom senso nos diria que, pelo menos no momento atual, afirmar que a presença dos ingleses na Índia é uma necessidade significa torná-los vaidosos.

Se os ingleses deixassem a Índia, com armas e bagagens, não devemos pensar que ela seria como uma viúva. É possível que aqueles que respeitam a paz sob a pressão dos ingleses travem lutas após a saída deles. Não pode haver vantagem em suprimir uma deflagração; é preciso dar vazão a ela. Antes de permanecermos em paz, portanto, se for preciso lutar entre nós mesmos, é melhor que o façamos. Não há situação em que um terceiro partido proteja os fracos. É essa suposta proteção que nos tem abatido. Tal proteção apenas enfraquece ainda mais os fracos. Se não nos dermos conta disso, não podemos ter autogoverno. Vou parafrasear o pensamento de um teólogo inglês e dizer que a anarquia sob o autogoverno é melhor que um governo estrangeiro ordeiro. Apenas o significado que o erudito teólogo conferiu a autogoverno é diferente da concepção que tenho de um autogoverno indiano. Temos que aprender e ensinar aos outros que não queremos a tirania nem do governo inglês nem do indiano".

Se essa ideia fosse levada adiante, tanto os extremistas quanto os moderados poderiam dar as mãos. Não há razão para temer ou desconfiar uns dos outros.

Leitor: O que, então, você diria aos ingleses?

Editor: A eles, eu diria de modo respeitoso: "Reconheço que vocês são meus governantes. Não é preciso discutir se vocês mantêm a Índia sob controle pela espada ou através de meu consentimento. Não me oponho a que vocês permaneçam em meu país, mas, apesar de serem os governantes, vocês deverão ser servos do povo. Não somos nós que temos que fazer o que vocês desejam, porém vocês é que têm que fazer o que desejamos. Podem ficar com as riquezas que extraíram dessa terra, mas daqui em diante não extrairão mais riquezas. Sua função será, se desejarem, a de manter a ordem pública na Índia; deverão abandonar a ideia de obter de nós benefícios comerciais. Temos a civilização que vocês afirmam ser o oposto da civilização. Consideramos a nossa civilização bem superior à de vocês. Se vocês se

derem conta dessa verdade, será para o seu bem; de outra forma, poderão viver em nosso país, segundo um provérbio de vocês, conforme nós vivemos. Não deverão fazer nada que seja contrário às nossas religiões. Seu dever como governantes é, por causa dos hindus, evitar a carne de vaca; por causa dos muçulmanos, seu dever é evitar bacon e presunto. Até agora não tínhamos dito nada porque estávamos atemorizados, mas não devem pensar que a conduta de vocês não nos ofendeu. Não estamos manifestando nossos sentimentos por mero egoísmo ou medo, mas sim porque é nosso dever agora falarmos francamente. Consideramos as suas escolas e tribunais inúteis. Queremos de volta nossas velhas escolas e tribunais. A língua comum da Índia não é o inglês, mas o hindi. Vocês, portanto, deverão aprendê-lo. Podemos nos comunicar com vocês apenas em nossa língua nacional.

Não podemos tolerar a ideia de vocês gastarem dinheiro com estradas de ferro e com o exército. Não vemos necessidade de nenhum dos dois. Vocês podem ter medo da Rússia, mas nós não temos. Quando ela vier, cuidaremos dela. Se vocês estiverem conosco, a receberemos juntos. Não precisamos de nenhum tecido europeu. Podemos nos arranjar com artigos produzidos e feitos aqui. Vocês não podem ter um olho em Manchester e o outro na Índia. Só podemos trabalhar juntos se nossos interesses forem os mesmos.

Não disse isso por arrogância. Vocês têm grandes recursos militares. Seu poderio naval é ímpar. Se quiséssemos lutar contra vocês em seu próprio terreno, não conseguiríamos, mas se vocês não aceitarem essas condições, deixaremos de fazer o papel de súditos. Se quiserem, podem acabar conosco. Podem nos despedaçar amarrados à boca de um canhão. Se vocês agirem de forma contrária à nossa vontade, não os ajudaremos e, sem nossa ajuda, sabemos que vocês não podem dar um passo adiante.

É provável que vocês riam disso tudo por estarem intoxicados pelo poder. Talvez não possamos desfazer sua ilusão de uma vez só, mas se houver alguma virilidade em nós, logo vocês verão que essa intoxicação é suicida e que seu riso às nossas custas é uma aberração intelectual. Acreditamos intimamente que vocês pertencem a uma nação religiosa. Vivemos em uma terra que é a fonte de religiões. Não precisamos discutir o que nos fez ficar juntos, mas podemos fazer bom uso das nossas relações.

Vocês, ingleses, que vieram para a Índia não são um bom exemplo da nação inglesa, e nem nós, indianos meio anglicizados, podemos ser considerados bons exemplos da verdadeira nação indiana. Se a nação inglesa

tomasse conhecimento de tudo que vocês fizeram, ela se oporia a muitas de suas ações. Grande parte do povo indiano teve pouco a ver com vocês. Se pusessem de lado sua suposta civilização e estudassem suas escrituras, veriam que nossas exigências são justas. Apenas se nossas exigências forem inteiramente atendidas, vocês podem permanecer na Índia; e se permanecerem sob essas condições, nós aprenderemos muito com vocês e vocês, conosco. Assim traremos benefícios uns para os outros e também para o mundo. Mas isso só acontecerá quando a raiz de nossa relação estiver mergulhada em solo religioso."

Leitor: O que você dirá à nação?

Editor: Quem é a nação?

Leitor: Segundo nossa opinião, a nação é aquela sobre a qual você e eu temos falado, isto é, aqueles de nós que foram afetados pela civilização europeia e que estamos ansiosos por alcançar o autogoverno.

Editor: A eles eu diria: "Apenas aqueles indianos imbuídos do verdadeiro amor poderão falar com os ingleses desse modo sem se amedrontar; e apenas estão imbuídos aqueles que de forma consciente acreditam que a civilização indiana é a melhor e que a europeia é uma maravilha de curta duração. Civilizações efêmeras como essas já vieram e passaram, e continuará a ser assim. Apenas estão imbuídos do verdadeiro amor aqueles que, tendo experimentado dentro de si a força do espírito, não se curvam diante da força bruta e de forma alguma desejam fazer uso dela. Apenas podem ser considerados imbuídos aqueles que se sentem fortemente insatisfeitos com a deplorável situação presente, tendo já provado de seu veneno".

Se houver apenas um indiano como esse, ele falará dessa forma com os ingleses e os ingleses terão que escutá-lo.

Essas não são exigências, mas mostram nosso estado de espírito. Não receberemos nada se pedirmos; teremos que tomar o que queremos, e precisamos da força necessária para tal esforço. Essa força estará disponível somente para quem agir da seguinte maneira:

1. Usará a língua inglesa apenas em raras ocasiões;
2. Se for advogado, ele abrirá mão de sua profissão e passará a trabalhar com um tear manual;

3. Se for advogado, ele dedicará seu conhecimento para esclarecer tanto ao seu povo quanto aos ingleses;

4. Se for advogado, ele não se envolverá nas discussões entre os partidos, mas sim abrirá mão dos tribunais, e a partir disso induzirá outras pessoas a fazer o mesmo;

5. Se for advogado, ele se recusará a ser juiz, pois ele abrirá mão de sua profissão;

6. Se for médico, ele abrirá mão da medicina, e entenderá que, ao invés de tratar do corpo, ele deverá tratar do espírito;

7. Se for médico, ele entenderá que, independentemente da religião que siga, é melhor que o corpo permaneça doente do que ser ele curado através da vivissecção diabólica que é praticada nas faculdades de medicina na Europa;

8. Embora médico, ele passará a trabalhar com um tear manual, e se algum paciente o procurar, ele lhe dirá qual a causa da doença e lhe dará conselhos sobre como eliminar a causa desta, ao invés de mimar essa pessoa dando-lhe remédios inúteis; ele compreenderá que, se evitar os remédios e o paciente vir a falecer, o mundo não ficará desapontado e, na verdade, ele terá sido misericordioso com o paciente;

9. Embora homem rico, mas independente de sua riqueza, ele dirá francamente sua opinião e não terá medo de ninguém;

10. Se for um homem rico, ele dedicará seu dinheiro a instalar teares manuais e incentivará outras pessoas a também usá-los, uma vez que ele os usa;

11. Como todo indiano, ele saberá que esse é o tempo para arrependimento, expiação e luto;

12. Como todo indiano, ele saberá que é inútil culpar os ingleses, pois eles vieram por nossa causa e permaneceram pela mesma razão, e que eles irão embora ou mudarão sua natureza quando nós mudarmos a nossa;

13. Como os outros, ele entenderá que o momento de dores não é o momento de tolerância com prazeres e que, enquanto estivermos no estado de decadência, o melhor é a prisão ou o exílio;

14. Como os outros, ele saberá que não tem fundamento pensar que devemos lutar contra o aprisionamento para que possamos lidar com o povo;

15. Como os outros, ele saberá que agir é melhor do que falar; que é nosso dever dizer exatamente o que pensamos e enfrentar as consequências, e que apenas assim nossa fala irá impressionar alguém;

16. Como os outros, ele entenderá que apenas através do sofrimento nos tornaremos livres;

17. Como os outros, ele entenderá que viver exilado nas ilhas Andaman para o resto da vida ainda não é punição suficiente para o pecado de encorajar a civilização européia;

18. Como os outros, ele saberá que nenhuma nação cresceu sem sofrimento, e que, até no estado de guerra física, a verdadeira provação é o sofrimento e não a morte do inimigo, principalmente na utilização da resistência passiva;

19. Como os outros, ele saberá que é uma desculpa vã dizer que faremos uma determinada coisa quando os outros a fizerem; saberá que devemos fazer o que sabemos que é o certo, e que os outros assim farão quando entenderem dessa forma; saberá que quando desejo uma determinada iguaria, eu não espero até que outra pessoa a prove; que empreender um esforço nacional e sofrer, tudo isso está na natureza das iguarias; e que sofrer sob pressão não é sofrer".

Leitor: Esse é um projeto difícil. Quando você acha que todos o cumprirão?

Editor: Você está enganado. Você e eu não temos nada a ver com os outros. Cada um deve cumprir seu dever. Se eu cumprir meu dever, isto é, servir a mim mesmo, poderei servir aos outros. Antes de deixá-lo, tomo a liberdade de repetir:

1. O verdadeiro autogoverno é o governo autônomo ou o poder de se autogovernar.

2. O caminho para alcançá-lo é a resistência passiva, isto é, a força do espírito ou força do amor.

3. Para exercer essa força, *Swadeshi* é necessário em todos os sentidos.

4. O que desejamos fazer deve ser feito, não porque nos opomos aos ingleses ou porque queremos vingar-nos, mas porque é nosso dever assim fazer. Dessa forma, supondo que os ingleses suspendam o imposto sobre o sal, nos devolvam nosso dinheiro, deem os mais altos cargos aos indianos e retirem as tropas inglesas, certamente não usaremos os bens que eles fabricam, nem usaremos a língua inglesa e nem muitas de suas indústrias. Vale notar que essas coisas são, por sua natureza, nocivas, e portanto, não as queremos. Não tenho nada contra os ingleses, e sim contra a civilização deles.

Em minha opinião, usamos o termo *Swaraj* sem compreender seu verdadeiro significado. Busquei explicá-lo da forma como o compreendo, e minha consciência é testemunho de que, daqui em diante, minha vida está dedicada a sua realização.

Hind Swaraj em nossos dias[57]
Posfácio à edição brasileira de Hind Swaraj

Makarand Paranjape[*]

Introdução

Cem anos após ter sido escrito, *Hind Swaraj* continua sendo um texto que nos desafia e provoca. A questão principal é até que ponto ele ainda seria relevante nos dias de hoje, especialmente em tempos de globalização e economia liberal, quando a Índia praticamente parece ter dado as costas à mensagem do Mahatma.[58] Mais significativamente, seria a crítica de Gandhi

[*] Dr. Makarand R. Paranjape é professor do Departamento de Inglês da Universidade Jawaharlal Nehru, em Nova Delhi. Crítico, poeta, ficcionista e jornalista literário, com mais de trinta e cinco livros e cento e vinte e cinco ensaios acadêmicos publicados, é também autor de mais de duzentas e cinqüenta resenhas, notas e artigos. Seu livro mais recente é *Another Canon: Indian Texts and Traditions in English* (Londres: Anthem Press, 2009). Email: makarand@mail.jnu.ac.in

[57] Este ensaio é uma versão revisada da Introdução que fui convidado a escrever para a primeira tradução ao português (edição brasileira) do *Hind Swaraj*. Meus agradecimentos à Professora Laura Izarra e a seus colegas por incumbir-se da tradução, seguindo minha sugestão, e por pedir minha colaboração no projeto. Gostaria também de agradecer ao Professor Dr. John Moolakkattu e ao Dr. Sanjay Kumar por seus valiosos comentários e apoio.

[58] Por exemplo, enquanto estava trabalhando neste ensaio, vi, por acaso, a terceira parte do documentário da BBC sobre Gandhi, apresentado por Moshal Husain (programa no BBC 2 nos dias 3, 10 e 17 de outubro de 2009. Vários de seus entrevistados, incluindo o jornalista e historiador do *Telegraph* (Kolkata) Rudrangshu Mukherjee, afirmaram que a Índia de hoje repudiou Gandhi completamente. Um jovem de Bombaim disse que, embora ele respeitasse Gandhi, queria tornar-se rico o mais rápido possível. Acredito que essas duas respostas sugerem a complexidade de nossa relação com Gandhi: uma aparente divergência, sim, mas uma rejeição total é quase impossível.

à modernidade, exposta de forma tão contundente em *Hind Swaraj*, ainda relevante? Busco responder a essas perguntas ao propor uma forma específica de ler o texto – e, na verdade, de ler Gandhi: uma hermenêutica alternativa, por assim dizer.[59] Mas essa hermenêutica, em que Gandhi é visto mais como um exemplo do que como um ideólogo, representa um desafio especial ao expor uma aparente *inconsistência* entre o repúdio de Gandhi à modernidade e sua participação nela. Quando aplicada aos nossos dias, isso se traduz em um problema específico: quão tolerável é a denúncia que Gandhi faz da modernidade. É esta questão que procuro abordar neste ensaio, propondo que a consistência que esperamos de um homem exemplar deve ser combinada com uma flexibilidade hermenêutica para evitar leituras literais ou reducionistas. O método que proponho é derivado da injunção do próprio Gandhi, publicada no *Harijan* do dia 29 de abril de 1933:

> *Gostaria de dizer ao leitor aplicado de meus escritos e a outros que neles estiverem interessados que não estou absolutamente preocupado em parecer consistente. Em minha busca pela Verdade deixei de lado muitas ideias e aprendi muitas coisas novas. Apesar da idade avançada, não tenho a impressão de que parei de crescer interiormente, ou de que meu crescimento terá fim com a decomposição da carne. Estou preocupado com minha prontidão em obedecer ao chamado da Verdade, que é o meu Deus, a cada momento, e, portanto, se alguém encontrar alguma inconsistência entre dois escritos meus, e esse alguém ainda tiver fé em minha sanidade, deverá escolher o mais recente dos dois sobre o mesmo tema. (2)*

É importante notar que a consistência que Gandhi rejeita é diacrônica, isto é, através do tempo, pois isso implicaria em posicionamentos fixos. No

[59] Sanjay Kumar, em "Towards an Understanding of Gandhi Through Literature," ("Para uma compreensão de Gandhi através da literatura"), *Gandhi Marg* 25.1 (2003): 67-74, propõe "a literatura" e não as "ciências sociais" como forma de ler Gandhi. Kumar argumenta que Gandhi se opõe ao governo colonial e à civilização ocidental sem recorrer à razão e à lógica, que são os instrumentos da ideologia ocidental que Nehru e outros usavam; porém, ele invoca a noção de justiça enraizada em *Dharma* para se opor ao governo colonial e à civilização ocidental. Essa noção de justiça, baseada na autoridade moral, não apenas o coloca, ao lado de seus seguidores, contra a autoridade legal, mas faz com que questione as verdadeiras bases dessa autoridade legal." (72)

entanto, a qualquer momento, penso que ele procuraria ser consistente com sua experiência, pensamento e ação, como seria esperado de uma pessoa exemplar. É assim, portanto, que deveríamos ler o ditado famoso de Gandhi: "minha vida é minha mensagem." A descoberta da consistência entre sua vida e seu pensamento não deve ser em termos de uma inalterabilidade rígida de posicionamentos, mas sim em termos de seu inabalável compromisso com a verdade, que lhe permite mudar seus pontos de vista. A todo momento, Gandhi foi leal à verdade, não a qualquer crença ou opinião em particular. Portanto, entender *Hind Swaraj* significa na realidade tentar chegar a um acordo com a verdade de Gandhi.

Para compreender a "Grande Alma "

Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) é sem dúvida um dos indianos mais importantes e uma das personalidades mais notáveis dos últimos anos. Ainda em vida foi chamado pelo povo da Índia de "Mahatma" ou Grande Alma. Aproximadamente durante trinta anos, de 1919 até sua morte em 1948, Gandhi foi o líder mais influente e poderoso da Índia na luta pela liberdade contra o imperialismo britânico. Antes de sua morte, viu a Índia livre, porém dividida em dois países: Índia e Paquistão. A agitação política de Gandhi contra o governo britânico foi conduzida pelo Congresso Nacional Indiano, o maior, mais inclusivo e influente movimento político da Índia. Gandhi foi seu líder incontestável, embora nos últimos anos tivesse deixado de ser membro do movimento e de manter seu cargo oficial. Durante toda sua vida Gandhi recusou cargos políticos ou qualquer poder oficial, mas exercia uma autoridade enorme sobre o povo indiano. O que o torna único foi ter inventado uma nova forma de política revolucionária passiva, a que chamou *satyagraha*, ou insistência na verdade. Ele usou a "força do espírito" como arma contra o poderio militar do governo colonial. Gandhi transformou a política em um campo de atividades intensamente religioso e inspirador ao incorporar o mais alto padrão ético e espiritual em sua agenda política para libertar a Índia.

Embora ele fosse a figura política mais poderosa da Índia, sua própria vida acabou se assemelhando à imagem de um tradicional "homem santo" do país. Ele fez votos de pobreza e castidade, já na sua meia idade, renunciando assim às ambições e prazeres mundanos. Nunca aceitou um cargo que trouxesse poder ou vantagem depois que a Índia se tornou livre; continuou, porém, a exercer força moral para pôr fim à violência comunal da Partição e

suas conseqüências. Inovando em muitos campos, Gandhi tentou revitalizar os ofícios indianos tradicionais e as indústrias, especialmente a fiação e tecelagem, para combater a exploração do sistema econômico colonial que reduziu um subcontinente, outrora rico, à pobreza e miséria sem precedentes. Ele defendeu o *swadeshi*, na forma de produção e consumo de mercadorias locais, para construir uma autossustentação entre os povos empobrecidos e oprimidos da Índia. Foi a favor das comunidades semi-autônomas dos vilarejos, as quais poderiam ser razoavelmente autossuficientes e independentes, e foi um crítico irredutível da modernidade e da civilização industrial que a sustentava. De acordo com ele, essa civilização reduzia os seres humanos a um estado de escravidão e imoralidade. Seu ideal político era o *svaraj* ou autogoverno, que construiria uma nação de indivíduos altamente evoluídos e disciplinados que precisariam muito pouca coerção externa ou controle para governá-los. Ele era favorável a um aparato estatal mínimo para que o povo pudesse ser livre e governar a si próprio. Durante toda sua vida lutou pela unidade hindu-muçulmana, pelo fim da intocabilidade e pela emancipação da mulher e de outros setores mais fracos da sociedade. Sua visão social estava baseada no livro de John Ruskin *Unto This Last*, que havia traduzido para gujarati com o título de *Sarvodaya*, ou o bem-estar comum. Gandhi acreditava que uma sociedade deveria ser julgada não pelo seu avanço tecnológico, mas sim pela forma como ela tratava a seus habitantes mais pobres e miseráveis.

Gandhi já era famoso ao redor do mundo em sua época, e sua reputação e presença global como ícone se tornaram ainda maiores depois de sua morte. Mesmo assim, Gandhi não é bem compreendido nem por seus próprios concidadãos nem pelos estrangeiros. Isto se deve ao fato de que suas obras e ideias são menos lidas que "pré-lidas" ou "re-lidas". Geralmente, chegam ao público pré-digeridas ou distorcidas, particularmente porque a própria personalidade e vida de Gandhi se prestam facilmente a caricaturas. A partir de sua aparência física – homem de orelhas grandes, sem dentes, careca, usando uma tanga e uma longa bengala para andar – até as noções estereotipadas de não-violência, vegetarianismo, celibato e modismos de saúde, Gandhi dá um pouco a impressão de ser uma raridade, de alguém um tanto excêntrico para nossos tempos. Porém, um estudo mais detalhado de sua vida mostra que este nem sempre é o caso, e que realmente essas imagens e estereótipos estão errados. Em um momento de sua vida, ele se parecia mais conosco do que com um "homem santo" indiano. Em sua

juventude, não diferentemente dos indianos de hoje, ele desejou e conseguiu ir para o ocidente para continuar seus estudos universitários. Não somente se matriculou em Londres, estudando latim e química, mas se qualificou em direito e se tornou um advogado britânico. Ele usava roupas ocidentais que estavam na moda, camisas brancas de linho, colarinhos e punhos de mangas engomados, terno e colete bem cortados, e até mesmo uma cartola. Gastava tempo e dinheiro consideráveis arrumando-se, tinha aulas de violino e de dança, aprendeu francês, tinha uma leitura vasta de textos europeus e viajava na primeira classe. Apesar da mudança de aparência ao longo dos anos, Gandhi permaneceu cosmopolita e internacional em sua perspectiva. O que teria desencadeado essa mudança radical em Gandhi, passando de um homem de boa família, secular e com possibilidade de ascensão social, para se tornar apóstolo de uma revolução não violenta e defensor do anti-imperialismo? Responder a esta pergunta é também decifrar o enigma de sua vida. Uma chave importante nos é proporcionada em *Hind Swaraj*.

Gandhi não era apenas um líder político, mas tentava também desenvolver a ideia integradora do desenvolvimento mais pleno do potencial humano. Com este fim, ele fez experiências nas áreas de educação, saúde, dietética, celibato, entre outras, sempre com a perspectiva de encontrar uma forma direta de realização e libertação. Por esse motivo, é preciso urgentemente entender e articular a coerência de uma vida exemplar. Este é o significado da proposta de uma nova hermenêutica para ler Gandhi.

O que torna Gandhi único em nossos tempos é o fato de insistir na consistência entre *anubhav* (experiência), *vichar* (pensamento), e *achar* (conduta).[60] Nesse sentido, apesar de ser um dos criadores do discurso moderno, juntamente com Marx, Freud ou Mao, Gandhi não era um ideólogo, mas sim um exemplo a ser seguido, como Jesus Cristo de Nazaré, Sócrates de Atenas ou São Francisco de Assis. Gandhi sujeitou sua vida ao exame e ao escrutínio. Não é possível ser "gandhiano", isto é, seguir suas ideias, sem ser pelo menos um pouco "como Gandhi", alguém que realmente tente pôr em prática essas ideias. Considerando como ele respeitava seu próprio ditado – "Minha vida é minha mensagem" – Gandhi nos convida a ser lido em termos

[60] Essa estrutura foi sugerida pelo Professor Kantibhai J. Shah, um estudioso de Wittgenstein e professor de filosofia na Universidade de Karnatak, em Dharwad. Sua filha, Dra. Anuradha Veeravalli, avançou no desenvolvimento dessa estrutura em sua tese de doutorado na Universidade de Delhi.

da consistência presente em seu *anubhav* (experiência fundadora), *vichar* (pensamento e ideias), e *achar* (conduta e ação). Dessa forma, sua vida se ergue quase que em oposição à modernidade – seria, pois, quase muito reducionista ver Gandhi meramente como alguém que se opõe à modernidade. Porém, se a tendência primária da modernidade, como Gandhi mesmo a descreveu em *Hind Swaraj*, é ser centrífuga, então o trabalho de toda sua vida, por ser centrípeta, foi contrário à modernidade. Portanto, o centenário de *Hind Swaraj* nos oferece a ocasião especial de reexaminar facetas-chave da vida de Gandhi de uma forma integral, ao invés de fragmentária, perguntando o que ele tem a dizer para os dias de hoje.

***Hind Swaraj*: redação e história textual[61]**

Os detalhes da redação do *Hind Swaraj* estão disponíveis no livro *Complete Works of Mahatma Gandhi* (CWMG) e em outras fontes, como a edição recente da obra feita por Anthony Parel. Gandhi escreveu o livro na sua viagem de retorno da Inglaterra para a África do Sul no navio *Kildonan Castle* (CWMG 10: 245). Ele tinha ido à Inglaterra para fazer lobby em favor dos indianos na África do Sul, mas não teve muito sucesso. Porém, durante essa viagem teve a oportunidade de conhecer todo tipo de indianos expatriados. Ele ficou particularmente impressionado ao conversar com os extremistas indianos em Londres, que estavam procurando treinamento para a construção de bombas e o uso de armas para planejar um violento golpe ao governo britânico na Índia. De acordo com Prabhudas Gandhi, Gandhi escreveu o manuscrito em papel timbrado do navio em dez dias, entre 13 e 22 de novembro de 1909; o texto tinha 275 folhas manuscritas, das quais quarenta foram escritas com a mão esquerda (Parel xiv). Acredita-se que Gandhi tenha se inspirado para escrever o livro após ter uma "iluminação" durante a viagem. No posfácio da carta de 25 de novembro de 1909 a seu amigo Harmann Kallenbach, o primeiro a ser informado sobre o livro (CWMG 10:329), Gandhi descreve o trabalho como "um livro original em gujarati".

[61] Após ter finalizado a escrita desse posfácio, veio à luz a edição comemorativa do centenário de *Hind Swaraj*: Sharma, Suresh & Suhrud Tridip. *M. K. Gandhi's Hind Swaraj: a Critical Edition* (Hyderabad Orient Blackswan Pvt Ltd, 2010). Trata-se de uma retomada da edição de 1910 em inglês, comparando-a com o original em gujarati, com a edição de 1921 e com a segunda edição autorizada de 1939. Apresenta notas de margem (leituras alternativas do original gujarati), notas de pé-de-página e uma tradução em hindi.

Gandhi publicou os primeiros doze capítulos do *Hind Swaraj* em gujarati na edição do jornal *Indian Opinion* do dia 11 de dezembro de 1909. Os capítulos restantes foram publicados na edição da semana seguinte, em 18 de dezembro de 1909. Um mês depois, em janeiro de 1910, a obra foi publicada como livro. Gandhi havia começado a discutir seu conteúdo com alguns amigos que não eram gujaratis, principalmente com Kallenbach, para quem ditou uma tradução em inglês da obra. Enquanto isso, Gandhi soube que o original tinha sido banido na Índia e as cópias confiscadas; ele, portanto, apressou-se em publicar o livro em inglês em sua própria editora, a International Printing Press, em Phoenix, Natal, Sul África, lançando-o em 20 de março de 1910 (CWMG 10: 446-448).[62]

A primeira edição indiana foi realizada por Ganesh e Companhia, em Madras, em 1919, com uma "Nota" de C. Rajagopalachari. Houve outras seis edições até 1924. A quarta edição, publicada em 1921, tem um artigo de Gandhi intitulado "Hind Swaraj or Indian Home Rule" que havia sido publicado originalmente em *Young India*, revista semanal em inglês publicada por Gandhi, em 26 de janeiro de 1921. Foi nesta edição que o texto em inglês recebeu o título *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, enquanto a primeira edição em inglês foi intitulada simplesmente *Indian Home Rule* (Parel lxiii). Em 1924 uma edição americana foi editada por H. T. Mazumdar com o título *Sermon by the Sea* e publicada pela Universal Publishing House de Chicago. A segunda edição em gujarati, com um novo prefácio, foi publicada pela International Printing Press, em Phoenix, Natal, em 1914; a primeira edição em hindi com um prefácio inédito foi publicada em Ahmedabad por Navajivan, em 1921 (*ibid*).

A edição padrão de *Hind Swaraj* foi a Nova Edição Revisada, publicada em 1938 pela editora Navajivan, em Ahmedabad, editora oficial de toda a obra de Gandhi. Esta foi reeditada em 1939 e incluída na edição de 1963 de CWMG (Parel lxiv), e também reimpressa em dezenas de edições por Navajivan, como livro independente. Em 1938 uma nova edição foi publicada por Navajivan no Número Especial *Swaraj* da revista teosófica *The Aryan*

[62] Parece haver uma discrepância na informação dada na nota de rodapé em CWMG 10:245 sobre *Hind Swaraj* e o que Gandhi disse em seu "Prefácio ao 'Autogoverno da Índia'" (CWMG 10: 457-459). O primeiro afirma que a edição em gujarati foi banida na Índia em 24 de março de 1910, mas no Prefácio Gandhi diz que ele recebeu a notícia *antes* de ter decidido publicar a versão inglesa em 10 de março de 1910. Anthony Parel repete este erro na sua edição (lxiii).

Path, publicada em Bombaim, com o prefácio de Mahadev Desai, secretário particular de Gandhi e tradutor de sua autobiografia (CWMG 10: 245). Gandhi escreveu uma mensagem, datada em 14 de julho de 1938, para esta edição especial, na qual disse que a obra "é um registro fiel das conversas que tive com trabalhadores, um dos quais era um anarquista confesso (...) isso deteve a decadência que estava por se instalar entre alguns indianos na África do Sul" (CWMG 73: 290). Gandhi declara que, se tivesse que reescrever o livro, "talvez mudasse a linguagem aqui e ali", porém, "(...) depois dos trinta anos turbulentos que passou, não viu nada que o fizesse alterar as concepções ali expostas" (*ibid*). Como indica Desai em seu prefácio, o texto da edição de 1938 foi "revisado por vários amigos" (CWMG 10: 245).

Em 1997, Parel publicou uma nova edição de *Hind Swaraj* pela Cambridge University Press. Esta edição tem uma excelente introdução e material de apoio, o que a torna uma valiosa contribuição para a compreensão do texto. No entanto, ele retoma a primeira edição do texto em inglês de 1910. Sua única explicação é que ele acredita "ser o texto mais autêntico de todos aqueles que existem em inglês." O motivo dessa crença não fica claro. As variações entre o original em gujarati publicado em 1909 e a Nova Edição Revisada foram listadas na edição *Complete Works of Mahatma Gandhi*. Quando as examinamos, não encontramos mudanças muito significativas. Uma comparação cuidadosa entre a primeira edição em inglês de 1910 e a Nova Edição Revisada de 1938 também confirma não haver mudanças significativas no texto. A Nova Edição Revisada na verdade corrige alguns dos erros na primeira edição: um exemplo é "Shevetbindu" Rameshwar no Capítulo IX (Parel 48). "Shevetbindu" é uma transliteração não estandardizada de *svetabindu*, mas significa "semente branca" ou "ponto branco". O nome correto para a cidade Rameshwaram é Setubandha (CWMG 10: 268), assim chamada porque Sri Rama, no épico *Ramayana*, construiu uma ponte de lá até Sri Lanka. A Nova Edição Revisada, portanto, corrige o erro que Gandhi cometeu na primeira edição em inglês. Há também algumas mudanças pequenas e omissões que de forma alguma diminuem o valor do texto, mas que são importantes. Por exemplo, no capítulo "A Condição da Índia", Gandhi lista os Assameses entre as tribos "incivilizadas" da Índia (Parel 45). Percebendo seu erro e a ofensa que causaria, ele se desculpou ao povo Assamês em 1921 (*ibid*). A referência aos Assameses foi, portanto, omitida na Nova Edição Revisada de 1938. Qual seria o sentido de manter essa referência e logo em seguida incluir uma nota de rodapé para mostrar que

Gandhi se desculpou aos Assameses, como faz Parel? A vantagem de retomar a edição de 1910 é, portanto, duvidosa, pois não varia significativamente da Nova Edição Revisada a ponto de nos proporcionar uma compreensão maior das intenções de Gandhi; as partes que diferem parecem ser as que Gandhi também desaprovou ou corrigiu.

Na crítica textual, adota-se a prática de respeitar aquela edição mais próxima da aprovação do autor e, no caso de *Hind Swaraj*, esta parece ser a Nova Edição Revisada. Ainda que as revisões tenham sido feitas por "vários amigos", como disse Desai (CWMH 10: 245), Gandhi as teria aprovado. De fato, se examinarmos a história textual de seus livros mais importantes, incluindo o *Satyagraha na África do Sul* e *Uma Autobiografia*, vemos o mesmo procedimento de haver colaboradores ou admiradores de Gandhi corrigindo e revisando as traduções em inglês sob expressas ordens do próprio Gandhi ou com seu consentimento.[63] Visto que o próprio Gandhi escreveu uma "Mensagem" por ocasião da edição de 1938, está claro que ele estava ciente e tinha aprovado o processo de revisão do texto para a discussão em *The Aryan Path.* Retomar a edição de 1910 cria mais confusão do que esclarecimentos. Além disso, o texto de Parel publicado pela Cambridge University Press é muito mais caro do que a edição de Navajivan, que continua sendo vendida a preço simbólico! É, portanto, óbvio qual das duas edições é mais "gandhiana".

Contudo, a evidência mais convincente é dada por Priyanka Roy (2009) em sua dissertação de mestrado intitulada "In Search of *Hind Swaraj*." Embora Parel afirme usar a edição original de 1910 publicada pela própria editora de Gandhi, a International Printing Press, Roy mostra várias diferenças entre o texto que Parel reimprimiu e o original (73-119). Essas mudanças não são extensas nem radicais, porém os dois textos *não* são idênticos. Se Parel optou por fazer algumas poucas correções, ele mesmo violou o princípio de se fixar no texto original. Além disso, o texto que Parel utiliza *não* é a edição original de 1910, e sim uma edição que já havia sido corrigida. Dessa forma, Parel precisa esclarecer qual o texto que ele usou. Caso contrário, se Parel deu a si mesmo a liberdade de revisar o texto, ainda que com modificações pouco significativas, ele não deveria rejeitar as correções feitas por Gandhi ou seus colaboradores. Além disso, o que a tabela de Roy, comparando as

[63] Ver Gandhi, M. K. *Hind Swaraj or Indian Home Rule* (Ahmedabad: Navajivan, 2000) & *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth* (Ahmedabad: Navajivan, 2006).

edições de 1910 e 1938, mostra de forma bastante convincente é que as mudanças realizadas na segunda edição não são realmente tão significantes. Ortografia, pontuação, gramática e erros factuais foram corrigidos; estilo e sintaxe também foram alterados de forma insignificante. O conteúdo permanece mais ou menos sem alterações. Gandhi sabia que uma nova edição estava sendo preparada para circulação e comentário no número especial da revista *The Aryan Path*. Portanto, parece lógico que ele tenha autorizado as revisões e mudanças, mesmo que superficiais. Dito isto, é a edição de 1938 que deve ser considerada como a edição padrão porque carrega o selo das intenções textuais finais de Gandhi no que diz respeito a *Hind Swaraj*.

A ideia de *Swaraj*

A ideia de *Swaraj* (autogoverno) é poderosa e encontra eco na Índia. Como tantos outros termos associados à luta anti-imperialista, incluindo *svatantrata*, palavra para designar liberdade na maioria das línguas modernas indianas, *Swaraj* também tem origem na literatura espiritual pre-histórica da Índia, a saber, nos *Vedas* e nos *Upanishads*. Muitas pessoas não estão cientes desse fato. Todo o vocabulário *secular* da Índia moderna na realidade tem suas raízes na terminologia religiosa, mágica e mística de tempos antigos. *Swaraj* não é uma exceção e encontrou uma expressão nova e amplamente política no final do século dezenove. Usada por apoiadores entusiastas como Dadabhai Naoroji, Lokmanya Tilak, Sri Aurobindo e Mahatma Gandhi como palavra de ordem para propósitos políticos, rapidamente se tornou sinônimo para a luta da Índia por sua independência. Da mesma forma, a conotação política da palavra passou do sentido de autonomia e autogoverno dentro da estrutura imperial britânica para uma completa independência e soberania. Mesmo que hoje poucos estejam cientes da genealogia ancestral e da ressonância desse termo, não podemos ignorá-las.

Etimologicamente, a palavra é uma abreviação moderna do sânscrito *sva-rajya*, uma palavra composta formada por *sva* + *raj*: *sva* significa "eu", e *raj*, "brilhar". Portanto, a palavra significa tanto o resplendor do eu quanto o eu que resplandece. *Raj* está presente em vários outros vocábulos associados ao poder, incluindo Raja, Rex e Regina. Podemos, na verdade, dizer que *Swaraj* é outra palavra para iluminismo, além de significar autogoverno.

É na Índia que a independência política foi singularmente expressa em termos de iluminismo e auto-iluminação; sem essa sabedoria interna e florescimento, nenhuma independência política externa seria concebível. Portanto, *Swarajya* é o princípio da perfeição, do governo perfeito, porque a iluminação vem da ordem interna, não da opressão e do domínio sobre os outros. Originalmente *Swarajya* se referia ao governo interno de uma pessoa, ao governo dos membros do corpo, dos sentidos, dos órgãos e de todos os diversos constituintes físicos e psicológicos do indivíduo. Quando todos estes estão bem governados e a pessoa pode se autogovernar, isto é o que significa *svarat*. Por isso *Swarajya* é o estado de autodomínio; o domínio dos sentidos é *svarat* (Kumar 76-89). O oposto de *svarat*, *anyarat*, significa alguém governado por *anya*, por outros. O *Upanishad* claramente diz que aqueles que são governados por outros perecem; eles vão para o mundo dos condenados.

Swaraj, sinônimo de liberdade e independência, também sugere um grande número de possibilidades de iluminação interna e autorrealização. *Swaraj* se opõe, portanto, ao imperialismo e a formas totalitárias de governo que esmagam a liberdade das individualidades e do coletivo. Por isso a palavra *Swaraj* é preferível a descolonização, uma vez que *Swaraj* não está amarrada ao colonizador como está o termo descolonização. Na verdade, somente o *Swaraj* de cada um pode ajudar e contribuir para o *Swaraj* dos outros. No *Swaraj*, o pessoal e o político se fundem, um levando ao outro, o outro voltando ao primeiro. *Swaraj* é sempre singular e coletivo ao mesmo tempo: não podemos ser livres a não ser que todos nossos irmãos e irmãs sejam livres, e eles não podem ser livres a não ser que o sejamos. *Swaraj* nos permite resistir à opressão sem ódio e sem oposição violenta. Gandhi desenvolveu a prática do *satyagraha*, ou insistência na verdade ou na força da verdade, para lutar pelos direitos das pessoas desarmadas e empobrecidas da Índia.

Originalmente, *svarat* significa uma pessoa que tem bom domínio de seu próprio corpo e mente, ou bom autodomínio. Gandhi e os outros o aplicaram ao corpo político. Isso significava simplesmente que, se não quiséssemos ser governados pelos outros, devíamos evitar governar os outros. Portanto, *Swaraj* significa autocontrole, autodomínio. Se todos formos autogovernados, o estado, como o conhecemos, terá muito pouco a fazer. Para Gandhi a sociedade ideal consiste em indivíduos altamente evoluídos e autogovernados, que respeitam a si mesmos e aos outros. Esse tipo de sociedade não precisaria

de policiais para impor as leis ou de um imenso aparato burocrático, porque cada cidadão buscaria o bem-estar dos outros.

A ideia de *Swaraj* teve uma grande escala de ramificações em várias áreas do pensamento e cultura indianos. Em 1928, Krishna Chandra Bhattacharya, um dos filósofos indianos mais renomados, apresentou uma palestra intitulada "*Swaraj* in Ideas". Ele levantou o questionamento pertinente se tínhamos alcançado autonomia no pensamento e nas ideias, juntamente com a busca pela independência política. Na opinião de Battacharya, os intelectuais indianos teriam que trabalhar muito para que essa emancipação da consciência fosse alcançada. Várias décadas depois, esse ensaio foi republicado no número especial da revista *Indian Philosophical Quarterly* (outubro-dezembro de 1984), também intitulado "Swaraj in Ideas". Muitos filósofos e pensadores importantes debateram esse tópico e suas respostas foram também publicadas no mesmo número da revista sobre o conteúdo e os meios de descolonização da mente indiana.

Dez anos depois do ensaio seminal de Bhattacharya, um número especial da revista *The Aryan Path* dedicado a *Hind Swaraj*, publicado em setembro de 1938, continha ensaios escritos por intelectuais ocidentais importantes à época, incluindo Frederick Soddy, G.D.H. Cole, C. Delisle Burns, John Middleton Murry, Hugh l'Anson Fausset, Gerald Heard e Irene Rathbone. Muitos deles não concordavam inteiramente com Gandhi, mas diziam que o livro era importante e até mesmo profético. Por exemplo, Frederick Soddy afirmou que "qualquer um que quisesse mudar o mundo deveria estudar" o livro. G.D.H. Cole comentou que o libelo de Gandhi contra ocidente parecia "infinitamente mais poderoso" em 1938 do que era em 1908, quando "a civilização efêmera do Ocidente parecia estável sob os olhos do ocidente". C. Delisle Burns estava impressionado com a ênfase de *Hind Swaraj* "nos valores morais e na oposição à busca de riqueza privada e poder". Chamando *Hind Swaraj* de "um grande livro", John Middleton Murry o considerou "um dos clássicos espirituais do mundo", e comparou a visão de Gandhi sobre o *Swaraj* verdadeiro à visão cristã do Reino dos Céus. Para Gerald Heard, um devoto de Sri Ramakrishna, o *Hind Swaraj* era superior ao *Contrato Social*, de Rousseau, e a *O Capital*, de Karl Marx. Irene Rathbone achou o livro "enormemente poderoso" e se sentiu forçada "por sua tremenda honestidade a buscar sua própria honestidade". Hugh Fausset resumiu *Hind Swaraj* como um livro cujo propósito era "salvar a Índia, não dos ingleses,

mas da civilização moderna que estava comendo os órgãos vitais do Ocidente" (CWMG 73: 290).

Hind Swaraj em sua época

Hind Swaraj ou Autogoverno da Índia foi publicado há mais de cem anos, em 1909. Qual era a situação naquela época a ponto de fazer Gandhi sentir necessidade de se manifestar? Como a primeira linha do texto deixa claro, "Neste exato momento, há uma onda de desejo de autogoverno (Home Rule) atravessando a Índia." Esta é uma abertura extraordinária para um tratado extraordinário – embora longe da Índia, Gandhi sente fortemente o pulsar da nação intensificado pela ideia do *Swaraj*. Com todas as ambigüidades da palavra, *Swaraj* ainda significava liberdade política, autonomia, e o possível fim do governo britânico no futuro. O sonho de uma nova Índia dá vida ao texto e exercita todas as faculdades mentais, morais e espirituais de Gandhi. O desejo de independência, portanto, constitui o contexto principal de *Hind Swaraj*.

Porém, dada essa grande aspiração, é também evidente o fato, igualmente significante, de ele não saber claramente quais seriam os meios para conseguila. Os indianos queriam ser livres, mas não sabiam como obter essa liberdade. Na sessão de Surat do Congresso Nacional Indiano, ocorrida dois anos antes, em 1907, houve uma ruptura violenta entre os dois grupos mais importantes, os moderados e os extremistas, dentro do próprio Congresso. O Congresso se dividiu, com os moderados levando a melhor. Estes defendiam um processo lento de reforma caracterizado por "orações, petições, e protestos." Os extremistas, por outro lado, queriam que o Congresso adotasse a resolução a favor da independência completa. Eles eram a favor de agitações políticas mais vigorosas para conseguir seus fins. No entanto, mesmo os extremistas não sabiam ao certo como agir. Muitos deles, na realidade, apoiavam tacitamente a revolução armada. Os moderados acreditavam que essa tática fracassaria miseravelmente e provocaria a ira da opressiva máquina colonial. A divisão de Bengala em 1905 levou à grande desilusão de um governo britânico entre os hindus de classe média de Bengala, com muitos jovens se convertendo ao terrorismo para tentar desestabilizar o estado. Muitas dessas tentativas de violência, porém, não alcançaram seus objetivos e causaram apenas alguma comoção. Também é importante destacar que, embora o Congresso fosse a principal organização política na Índia, havia

agora novas forças competindo. A Liga Muçulmana foi fundada em Dhaka em 1906. Mais tarde, a liga estaria à frente do desejo de construir um estado muçulmano, extraído de uma Índia não dividida. A própria fundação da liga teve como premissa o fim do governo britânico e a possibilidade de ter que enfrentar a subsequente transferência de poder para a comunidade hindu majoritária. Anos depois, em 1915, alguns hindus também fundaram uma organização, o Hindu Mahasabha, para salvaguardar os interesses de sua comunidade. Nenhum desses grupos, apesar de tudo, tinha um plano de ação claro sobre como proceder para conquistar a liberdade.

Em 1909, Gandhi se encontrava na Inglaterra para defender a causa dos indianos na África do Sul. Embora seus esforços não tivessem sido bem sucedidos, ele esteve com muitos expatriados, dentre os quais os mais ativos eram os extremistas, de várias correntes ideológicas, desde os patriotas da extrema direita aos comunistas. Em Londres, Paris, Vancouver, e na Califórnia, alguns desses homens e mulheres jovens intrépidos estavam conspirando para derrubar o governo britânico na Índia. Entre eles estava Shyamji Krishnaverma (1857-1930), o fundador da Casa da Índia, que oferecia bolsas de estudo aos indianos para irem a Inglaterra, aparentemente para estudar, mas na verdade para aprender a serem revolucionários. Verma era um modernista que queria que a Índia adotasse valores ocidentais e ao mesmo tempo resistisse ao Ocidente à sua maneira, como fazia o Japão. Outro expatriado influente era V. D. Savarkar (1833-1966), que posteriormente seria um dos fundadores do Hindu Mahasabha. Savarkar foi autor do livro *The Indian War of Independence of 1857*, uma reinterpretação nacionalista da fracassada grande revolta em que soldados indianos da Companhia Oriental das Índias se rebelaram contra seus oficiais britânicos e tentaram expulsar os britânicos da Índia. Influenciado por Savarkar, Madal Lal Dhingra, aluno do Imperial College, assassinou Sir William Curzon-Wyllie em 1º de julho de 1909, na véspera da chegada de Gandhi. Dhingra foi enforcado, porém sua ação exaltou os revolucionários indianos, assim como perturbou Gandhi profundamente. Depois de se encontrar com esses revolucionários expatriados, Gandhi compreendeu que o caminho da modernização e da violência não era apropriado para a Índia. Em resposta parcial a esse posicionamento, Gandhi escreveu *Hind Swaraj*, mostrando um método completamente novo para resistir ao imperialismo, mas baseado na antiga civilização da Índia.

Este é, de fato, o espírito do texto. Está apoiado não somente na compreensão profunda da orientação civilizatória nativa da Índia, mas também

da Europa moderna e da própria modernidade. Porém, Gandhi não diz: "Não use violência porque não funcionará". Essa era mais provavelmente a posição dos moderados, que percebiam a superioridade do poderio dos britânicos em comparação com a desorganização e desmoralização dos indianos desarmados. Por outro lado, os extremistas acreditavam que eventualmente os números favoreceriam a Índia – não importando quão poderosos fossem os britânicos, porque quando os indianos, em maior número, lutassem contra eles, a derrota do colonizador seria inevitável. Gandhi não concordava com esses propósitos. Ele estava sozinho, em seu tempo, na defesa de meios não violentos para resistir ao governo britânico. Ele não argumentava, como muitos de seus seguidores, que esses meios deviam ser adotados porque funcionariam. Embora fosse um homem prático, sua proposta de não-violência não estava baseada no pragmatismo. O que faz *Hind Swaraj* tão radical, abrangente e original é que oferece uma justificativa totalmente nova e sem precedentes na argumentação em favor de uma revolução não violenta.

Gandhi ampliou e aprofundou a idéia de *Swaraj* para significar muito mais do que uma liberdade política. Conseqüentemente, ele também transformou a luta política contra o colonialismo britânico em algo mais amplo e profundo. Fez dela uma contenda civilizatória entre uma forma de vida espiritual, que chamou de *sudharo* ou corrente positiva, contra uma modernidade centrada no bem-estar físico e centrada no corpo, a que chamou *Kali Yuga* (ou Era Satânica). Portanto, o objetivo não era substituir o governo britânico pelo governo indiano, mas realmente alterar a própria matriz da modernidade, inventar uma dinâmica moral e social completamente nova para a Índia. Para moldar essa visão, Gandhi se remete a duas fontes: à tradicional indiana e aos ocidentais contemporâneos que criticaram o ocidente, como, por exemplo, Thoreau, Ruskin e Tolstoy. Gandhi criticou fortemente a civilização moderna como estando centrada no corpo, ao invés de centrar-se no desenvolvimento espiritual e moral. Ela multiplicava desejos sem realizá-los, usava máquinas para escravizar seres humanos, e era intrinsecamente violenta e destrutiva do meio ambiente. Era centrífuga, isto é, fragmentadora no impulso. Ela nos fazia esquecer o verdadeiro objetivo de nossas vidas, que era o desenvolvimento espiritual e moral, a busca da virtude ao invés do lucro e do prazer.

Gandhi acreditava que a civilização indiana tradicional não era inferior a nenhuma outra. Rejeitá-la em favor da modernidade seria não só prestar um desserviço aos indianos, mas significava também perder a identidade indiana.

Esses indianos 'não-indianos' educados pelo sistema inglês dirigiam o país de forma a se tornar outro clone do ocidente moderno, o que Gandhi pensava ser uma grande catástrofe. Para ele, o progresso não era para ser medido por meio da multiplicação dos produtos e realizações materiais, mas pelo desenvolvimento do caráter e da bondade. O desenvolvimento moral e espiritual, e não a riqueza e a prosperidade material, eram os verdadeiros sinais do progresso. Ser desenvolvido não significava necessariamente viver em casas grandes com todos os aparelhos de última geração, ter carros velozes e jatinhos particulares, e lançar mão da tecnologia mais avançada – tudo isso contribui pouco para moldar o espírito humano. Na verdade, para Gandhi, esses sinais poderiam ser muito prejudiciais. A vida tradicional indiana, de acordo com Gandhi, tornava os seres humanos menos defensores de seus direitos e mais conscientes de suas obrigações e responsabilidades com os outros. O que mais simbolizava a modernidade era a violência – a violência contra a natureza, contra outros seres humanos através do colonialismo e a escravidão, contra sua própria gente através do regime das máquinas, e a violência dentro da sociedade através de políticas competitivas e dentro de cada família através da afirmação egoísta dos desejos. Gandhi queria combater todos esses males por meio de um novo método de luta política que ele chamou de *satyagraha* ou insistência na verdade.

Forma, estrutura, retórica

Hind Swaraj é um diálogo imaginário entre um Leitor e o Editor, o último presumivelmente sendo o próprio Gandhi. Este diálogo cobre uma série de tópicos, incluindo o Partido do Congresso e seus membros, o estado da Índia, as razões para a colonização da Índia, o significado de *Swaraj* ou autogoverno, os melhores meios para obtê-lo, a visão de Gandhi de uma sociedade ideal, a definição e prática do *satyagraha* ou "força da verdade", as qualidades para ser um *satyagrahi*, a união hindu-muçulmana, as ferrovias, os advogados e médicos, e a educação inglesa na Índia .

A forma dialógica de *Hind Swaraj* era para Gandhi nada mais que um espelhamento de alguns dos diálogos que ele travou na Inglaterra. Como disse no Prefácio da edição inglesa de 1910, "além disso, da forma como foi representado, o diálogo teve lugar entre mim mesmo e vários amigos, a maioria deles leitores do *Indian Opinion*" (Parel 6). No entanto, o que é interessante é como os vários leitores se fundem num composto, presumivelmente um

interlocutor masculino. Isto imediatamente alinha o texto à antiga forma dialógica dos *Upanishads*, do *Bhagawad Gita*, e até mesmo dos *Tantras*. O *Gita* tem sido a escritura hindu mais influente nos últimos duzentos anos; é um diálogo entre Arjuna, o arqueiro, e Krishna, seu condutor no carro de combate. Mas Ajurna é homem, enquanto Krishna é Deus; portanto, o *Gita* é um diálogo entre o homem e Deus. Aqui Deus aparece literalmente como o amigo, o filósofo e o guia do homem. Nesse sentido, *Hind Swaraj* é um *Gita* moderno. Aqui não interessa quão claras são as perguntas do Leitor; elas nunca terão o mesmo peso que as respostas do Editor. O Editor de fato não é Deus, mas talvez um guru ou um professor reverenciado, investido de muito mais autoridade do que o Leitor, que é mais jovem, impetuoso e, portanto, projetado nos moldes de um aluno. O diálogo como forma também liga *Hind Swaraj* à tradição dialética do ocidente, começando por Platão.

No entanto, o que é realmente questionável é justamente de quanta liberdade de discordância realmente goza o Leitor. Percebemos que, apesar de estarmos em um diálogo, o Editor quase nunca muda seus pontos de vista. O Leitor não é forçado a obedecer ou aceitar as respostas do Editor, mas a ele é simplesmente facultado fazer o que quiser. O Editor está convencido da retidão de seu posicionamento; o Leitor poderá concordar ou discordar. O texto nunca anuncia claramente até que ponto o Leitor concorda com o Editor, deixando espaço para a divergência. Porém, essas divergências não são manifestadas explicitamente e as visões do Editor prevalecem no final. Apesar do Editor não ser, como aponta Parel, um guru tradicional, mas sim um editor moderno de jornal, não resta dúvida de que o primeiro cumpre praticamente a mesma função. O texto, embora dialógico, oferece um espaço limitado para a discordância; porém, o que é importante entender é que ele permanece em aberto. O Leitor nunca é forçado ou intimidado a aceitar o ponto de vista do Editor; o tópico em questão é simplesmente abandonado e o diálogo continua. De certa forma, podemos nos identificar com o Leitor, permanecendo perplexos, ou até irritados ocasionalmente, mas nunca perdendo a fé no diálogo. Isto se deve atribuir ao talento artístico de Gandhi porque ele era, afinal de contas, tanto o Editor quanto o Leitor.

Nossa experiência de leitura também nos impele a seguir o mesmo procedimento: podemos aceitar algumas opiniões e seguir adiante quando discordamos. O valor do diálogo não se perde por essa razão. O texto permanece internamente coerente e convincente sem demandar nossa inteira concordância. Por esse motivo uma exposição completa dos argumentos-

chave de *Hind Swaraj* talvez seja quase desnecessária aqui. Não apenas o texto em si é bastante claro e direto, mas também outros críticos e comentadores ofereceram ampla informação de suas fontes para nos ajudar a fazer nossa própria avaliação. O que é provavelmente mais importante e urgente é tentar "articular a coerência" do texto. Uma compreensão superficial provavelmente seria totalmente desinteressante para o leitor. O texto ataca o parlamento britânico, as ferrovias, os médicos, os advogados e as máquinas – portanto, pode facilmente ser rejeitado como sendo o delírio de um excêntrico. Aliás, Gokhale, o "guru" político de Gandhi, afirmou claramente que Gandhi descartaria suas concepções no decorrer de um ano. Ao contrário disso, Gandhi reiterou repetidamente que ele mantinha as crenças delineadas em seu livro.

O que faz *Hind Swaraj* ser tão "difícil"? Primeiramente, falta ao texto um pouco de tato. Ao mesmo tempo que Gandhi é sempre amável com seu ouvinte, ele não cede em seus pontos de vista. De fato, seus argumentos, embora formulados de maneira educada, paciente e não assertiva, são na verdade difíceis de aceitar e nos desafiam fundamentalmente. O que temos é que Gandhi, embora aparentemente razoável, na verdade é nada razoável – isto é, de acordo com nosso parâmetro do que significa ser razoável. Quando o homem rico quis seguir a Cristo este lhe disse, "Vende tudo o que tens, dá-o aos pobres, e vem e segue-me." Que proposta insensata foi essa! O homem rico, obviamente não seguiu a Cristo. Da mesma forma a maioria de nós não pode seguir a Gandhi. O que ele nos propõe é nada menos que re-planejar toda nossa vida e mudar nossas prioridades fundamentais nesse processo. Ele não tem medo de propor um uma guinada completa no sistema ao invés de pequenas mudanças. Nesse sentido, como os marxistas, ele queria mudanças estruturais fundamentais, e não remendos superficiais. Porém, diferentemente dos marxistas, Gandhi não defendia meios violentos e a tomada do poder pela força. Ele não aprovava a *imposição* da mudança estrutural. Em lugar disso, nos convidava a mudar voluntariamente, por meio do poder do amor e da insistência na verdade. Essas transformações de grande alcance nos níveis individual e social não podiam ser razoáveis; daí a falta de tato de Gandhi e o fato de não ser razoável. No entanto, *há* um apelo à razão em todo o diálogo: não apenas o apelo a um *mero* raciocínio positivo, que é a evidência do bom senso, mas sempre à razão, nunca à autoridade. A razão gandhiana, no entanto, é fomentada pelo apelo a algo superior, transpessoal e supra-material. No *Hind Swaraj* a palavra "consciência" é às vezes

empregada. Assim, em seu uso da razão, Gandhi sempre se reserva o direito de apelar a um poder superior; tal como Thoreau, ele não acredita nas leis feitas pelo homem como definitivas, mas sempre apela a uma ordem moral superior, que é cósmica.

Gandhi é "difícil" porque parece não fazer justiça à modernidade; ele não reconhece seus muitos benefícios e realizações. Ele não reconhece, por exemplo, quanta liberdade ela traz aos indivíduos, permitindo que se tornem livres da privação, da autoridade, do trabalho desumanizador, das limitações do corpo, das doenças e das mortes prematuras. Em vez disso, ele considera muito dessa liberdade como uma licença para prejudicar a si mesmo e aos outros; ele aponta para os custos reais da prosperidade material, da violência e desigualdade da modernidade. A partir do ângulo gandhiano, o simples prolongamento da vida humana não é tão importante quanto questionar o que essa vida significa, ou quais são suas metas. Uma existência egoísta e sensual, mesmo que prolongada, pode não ser digna de se viver, enquanto uma vida breve, mas bela, devotada ao serviço e à verdade, pode ser mais iluminadora.

Para sermos justos com Gandhi, outros de seus escritos também oferecem várias maneiras de moderar e qualificar seus pronunciamentos mais radicais presentes em *Hind Swaraj.* Por exemplo, ele esclarece que não é contra as máquinas *per se* – afinal, o corpo humano é em si uma máquina – mas é contra as máquinas que tiram o trabalho e negam a dignidade ao ser humano. Similarmente, embora criticasse as ferrovias, Gandhi as usou extensivamente, como mostram sua autobiografia e outros escritos; nunca muito à vontade com a medicina moderna, ele experimentou ao longo de sua vida diversos tipos de dieta e curas naturais de todo tipo; criticava a advocacia, mas pelo menos na África do Sul ele foi um advogado de sucesso que indicava a mediação e a arbitragem ao invés de litígio para servir aos interesses de seus clientes, sendo, portanto, um advogado pouco convencional. Ele abriu espaço para negociações fora da corte, o que não era típico de advogados durante sua época, ainda que hoje isso seja comum como forma de resolver disputas legais. Novamente, diferentemente das pessoas de hoje, Gandhi defendia a automoderação e abstinência ao invés do uso de anticoncepcionais; ele acreditava que a energia sexual devia ser usada para uma procriação disciplinada e consciente, ou para fins mais elevados como o altruísmo ou a liberação, mais do que por mero prazer ou recreação. Embora Gandhi atacasse o parlamento britânico, ele também reconhecia em sua época que a luta do Congresso era para obter uma democracia parlamentaria.

Em conclusão, como outros grandes líderes da história, Gandhi foi, no seu estado mais puro, um extremista, mas sempre moderou suas visões e princípios, para não excluir ninguém que quisesse se juntar a ele. Seu método era oferecer a mais completa e extensa exposição de uma idéia, tentar segui-la ele próprio, mas não a impor a ninguém, deixando que caminhassem a seu lado desde que concordassem com o princípio de almejar o ideal.

Hind Swaraj em nossos dias

Considerando-se que o livro tem fieis seguidores, *Hind Swaraj* propõe algumas questões peculiares ao leitor. Até que ponto podemos concordar com Gandhi? Este é o problema central. Vejo as seguintes respostas para isso. Há aqueles que abraçaram a modernidade e, certamente, formam a maioria de nós hoje, indianos ou não. Para muitos deles o texto de Gandhi não é mais do que a conversa oca de um homem nada prático que vai contra a corrente da história. Segundo esse posicionamento, *Hind Swaraj* foi superado e derrotado pela marcha constante do progresso humano, especialmente pelo avanço tecnológico. É agora uma curiosidade, uma relíquia do passado, o último fosso de resistência de um homem indo contra seu tempo, mas hoje completamente ultrapassado, senão irrelevante.

Porém, entre os que hoje são pessoas modernas, há um grande número que não abraça ideologicamente a modernidade, mas simplesmente não vê outra escolha a não ser sujeitar-se a ela. Isto é, não são "conscientemente" modernos, mas são somente modernos à revelia. Não conhecem outra forma de ser. São modernos sem necessariamente endossar o que a modernidade representa. Para eles, *Hind Swaraj* servirá como um despertar. Ficarão profundamente perturbados e perguntar-se-ão: "Estaria Gandhi realmente correto? Seria a modernidade inerentemente 'má'? Seria ela realmente 'autodestrutiva'? Significaria ela um afastamento da virtude e a busca do prazer?" Mesmo que eles não encontrem respostas claras a essas ou outras perguntas parecidas, eles tentarão re-examinar suas vidas. Não devemos esquecer também os milhões de pessoas pobres, especialmente em países como a Índia, que não são apenas vítimas da modernidade, mas que nunca serão verdadeiramente "modernas". Permanecerão excluídas de seus benefícios, ainda que, como mão-de-obra, sejam necessárias para servir ao sistema. Para essas pessoas, Gandhi faria perfeito sentido porque teriam vivido a injustiça e a violência da modernidade em suas vidas quotidianas.

Para acrescentar um depoimento pessoal, eu mesmo comecei como uma pessoa de classe média descontente que podia ver a tirania da modernidade. Posso ver, por exemplo, uma clara correlação entre o uso de aparelhos de ar condicionado e outras máquinas de consumo intensivo de energia em cidades da Índia e a construção de grandes represas no interior do país. Essas represas desalojaram centenas de milhares de pessoas, destruindo seu sustento e modos de vida tradicionais. Elas causaram também grandes danos ecológicos, fazendo submergir grandes áreas de florestas e campos. Rios foram represados, alterando os ciclos naturais de vida da flora e da fauna da região. Pior ainda, as pessoas desalojadas, agora sem trabalho ou impropriamente reabilitadas, chegaram às cidades para satisfazer as necessidades insaciáveis que causaram o desalojamento inicial delas. Sem casa e famintos, terminaram servindo àquelas mesmas pessoas e sistemas que destruíram sua forma de vida. Qual seria a saída? Deveríamos deixar de usar aparelhos de ar condicionado? No verão de Nova Delhi, isso significaria enfrentar bravamente o calor bestial e sofrer um desconforto terrível. É claro que nosso desconforto não seria nada comparado ao daqueles cujas terras lhes foram tiradas e suas casas submersas. Os excluídos do progresso sofreram muito mais desconforto do que nós. Mas todos ao meu redor usam ar condicionado. O que faria minha rebelião solitária? Mudaria nossa forma de consumir eletricidade nas grandes cidades? Além disso, os eletrodomésticos ficam mais baratos a cada dia. A demanda é crescente. Todos querem seu conforto; por que abriria mão do meu? Sei que minha produtividade e eficiência aumentam definitivamente com ar condicionado. Então porque devo me privar dele? Além disso, muitos de nossos prédios na universidade estavam sendo reformados para ganhar um ar condicionado central. Então, que escolha teria eu?

A questão do ar condicionado não era isolada. Por que eram nossos lares e escritórios tão desconfortáveis? É porque eles tinham sido construídos seguindo as diretrizes "modernas", sem considerar as estações do ano, o nascente e o poente, a ventilação natural, entre outros aspectos. Além disso, elas foram construídas com cimento e aço, tornando o calor do verão insuportável e o frio do inverno exagerado. Uma nova forma de arquitetura seria necessária para vivermos sem ar condicionado. Casas, escritórios e cidades inteiras teriam que ser planejadas diferentemente. De fato, nós perdemos o contato com a natureza e vivemos de forma contrária ao nosso conforto natural.

Qual seria então o alcance da rebelião ou ruptura com a modernidade?

Essa questão vem me afligindo há anos. Ser um gandhiano "estrito" em nossa época é praticamente impossível. Se eu não instalasse um ar condicionado em meu escritório, estaria participando ativamente em outros sistemas que foram criados para usar ar condicionado o tempo todo. Nos trens, viajo na classe com ar condicionado; os aviões em que voo ao redor do mundo usam ar condicionado; meu carro também tem ar condicionado. Sem ar condicionado, uma viagem longa durante o verão na Índia seria infernal. As crianças ficariam doentes com diarréia e vômito no calor extremo. Além do ar condicionado, usamos muitos outros instrumentos, engenhocas, produtos e processos que deixam uma enorme pegada de carbono e contribuem para o aquecimento global. Há também os plásticos, que formam parte de nossas vidas diárias; eles são muito ruins para o meio ambiente, como são os elementos químicos nos produtos de limpeza, detergentes, xampus, etc. Também nossos alimentos não deixam de estar contaminados. Onde devemos estabelecer o limite? Sei que desejo ser parte da solução, não do problema. No momento em que reconheço que a forma em que vivemos é muito prejudicial, gostaria de me desobrigar dela; porém, não sou capaz de encontrar uma alternativa. Tudo o que consigo é estar em uma trégua desconfortável com o sistema sem pertencer a ele ou me separar dele completamente. Essa trégua, em que a maioria de nós vive hoje no mundo, existe em parte pelo medo de perder o conforto que temos, mas também porque não vimos a luz interna tão claramente como a viu Gandhi.

Até que isso aconteça, minha abordagem à modernidade é vê-la como um mal necessário, ou ao menos como uma realidade inevitável. Devemos fazer parte dela, porém o mais minimamente possível. Certamente, não devemos abraçar alguns de seus valores subjacentes, como o consumismo, desconsideração pelo meio ambiente, menosprezo pelos meios desde que os fins sejam atingidos, amoralidade, excesso de escolhas, extremo individualismo, etc. Tudo isso podemos contrapor com idéias de responsabilidade universal, abstenção, compaixão, sustento senão sobrevivência, baixo ou mínimo consumo, etc.

Na verdade, Gandhi parecia seguir um padrão de comportamento semelhante. Embora denuncie as ferrovias em *Hind Swaraj*, ele viajava extensivamente nelas e em navio a vapor, que era, na época, o modo mais avançado para viagens de longa distância. Ele usava o telégrafo e o telefone, que eram as tecnologias de comunicação mais modernas. Também dava

entrevistas que eram propagadas por meio do rádio e filmes. Isso significava que ele era hipócrita ou que sua prática estava em desacordo com seus preceitos? Isso iria contra o tipo de consistência que Gandhi defendia e nos convidava a encontrar em sua vida. Ao contrário, é como se Gandhi, enquanto erguia o princípio em sua forma mais pura e severa, frequentemente relaxasse a prática para permitir uma flexibilidade pragmática. Como ele mesmo uma vez brincou, o corpo humano é em si uma máquina; portanto, como ele poderia ser inflexivelmente oposto às máquinas? Gandhi se opunha a todas as máquinas que deslocavam seres humanos e os desumanizavam. Ele acreditava que as máquinas existiam para os seres humanos, não ao contrário. De forma semelhante, podemos deduzir que Gandhi sustentava que a tecnologia existia para o conforto humano e sua conveniência; os seres humanos não existiam para o bem da tecnologia, lembrando sempre que o propósito da vida não é conforto ou conveniência, mas sim o cultivo de um grau mais elevado de vida. Estamos no ponto em que a equação parece agora ser revertida. Parece que fomos escravizados pela tecnologia, forçados a nos adaptar a seus avanços ou sermos deixados para trás. O princípio da obsolescência humana foi embutido na nossa civilização, tecnologicamente avançada, moderna e pós-moderna. Gandhi certamente resistiria a essa forma de vida. O princípio por trás do pensamento de Gandhi é o enobrecimento e a liberdade do espírito humano. Ele combatia tudo aquilo que achasse degradante ou que o afastasse de seus princípios. Ele achava que uma forma de vida mais simples e mais próxima da natureza, baseada no trabalho manual, enaltecia o espírito humano, enquanto uma vida artificial, indolente e luxuosa, devotada à gratificação dos sentidos, o degradava. Esta é a essência da crítica de Gandhi à modernidade em *Hind Swaraj*.

A partir disso, fica claro que é possível ter uma resposta gandhiana a *Hind Swaraj* em nossos dias. Essa abordagem não permitiria ler o texto de forma literal ou fanática, nem rejeitá-lo completamente. Em vez disso, essa abordagem aceitaria alguns dos princípios chave em *Hind Swaraj* e depois deixaria para cada indivíduo a tarefa de implementá-los ou segui-los em sua própria maneira. Em relação não apenas às máquinas, mas a tudo que é moderno, teríamos que assumir que Gandhi aceitaria e concordaria apenas com aquele tipo de tecnologia que contribuísse para o desenvolvimento do caráter, espírito e virtude do que é humano e resistiria a tudo que fosse contra ele. Buscaria também, mais ambiciosamente, assumir esses princípios como um dever coletivo, incluindo tentativas de torná-los a base de uma legislação

ou do planejamento das cidades. Na verdade, essa abordagem seria eminentemente compatível com muitos dos trabalhos recentes dos ambientalistas e ecologistas, desde que esses últimos baseassem seus empreendimentos na liberação, no *dharma* e na autorrealização, e não apenas numa forma de obsessão por salvar o planeta. Poderíamos traçar uma ligação direta entre *Hind Swaraj* e Al Gore. Os perigos do aquecimento global não seriam uma surpresa para ninguém que tenha compreendido os princípios anunciados em *Hind Swaraj*, especialmente em sua crítica à modernidade. Afinal, os resultados da ganância humana, consumo imprudente, e menosprezo pela natureza estão apenas começando a saltar aos olhos. A conseqüência disso será muito maior do que se tem hoje.

Hind Swaraj nos mostra no mínimo que nossa forma de vida presente é insustentável e levará eventualmente à autodestruição. Isso é porque a terra é nosso único lar. Quando destruímos nosso habitat, também destruímos a nós mesmos. Quando nossa própria forma de vida é prejudicial ao nosso habitat, que esperança haverá para nossa sobrevivência neste planeta? A lógica de nossas ações e comportamento é tão simples e clara que não precisa de mais elaboração ou explicação. No entanto, em relação ao texto de Gandhi, a questão é um pouco diferente – Gandhi estava preocupado com uma vida virtuosa, não necessariamente com uma vida que fosse ambientalmente sustentável. Desde já, pela lógica de seu pensamento, uma leva a outra. Porém, se teoricamente uma forma de vida ética fosse ambientalmente destrutiva, presumiríamos que Gandhi preferiria a primeira ao invés da segunda. Por esse motivo ele era contra a medicina moderna que, embora útil e efetiva, era, não obstante, imoral porque envolvia a vivissecção de animais.

Por esse motivo, certo grau de confusão permanece em nossas mentes, até não entendermos o que era prioritário para Gandhi. Por conseguinte, não interessa tanto se tentamos simplificar nossas vidas deliberadamente, voltando-nos para uma tecnologia mais "primitiva", com o objetivo de retornar à natureza, ou se usamos tecnologia avançada para reduzir os efeitos nocivos do que hoje é ultrapassado e primitivo, desde que nossos esforços sejam direcionados para a busca da virtude mais elevada. Em outras palavras, a "solução" para as indústrias poluidoras não seria um retorno aos velhos métodos de fabricação, mas a busca de métodos mais novos e menos poluidores. Da mesma forma, a saída para os efeitos prejudiciais de nosso consumo de produtos derivados do petróleo não seria apenas preferir andar a pé ou de bicicleta, mas também a descoberta de fontes de energia novas e

menos poluidoras. Essa fé na engenhosidade humana e na inovação, senão no poder da tecnologia para resolver nossos problemas, não se encontra em *Hind Swaraj*. Em lugar disso, o livro é, de várias formas, profundamente conservador, buscando preservar os velhos estilos de vida que se encontravam à beira da extinção, ou retornar a eles. Gandhi contribuiu muito para reviver a tecnologia tradicional e os estilos de vida em desaparição, seja na esfera das indústrias das aldeias ou nas formas de se vestir, construir, comer ou viver. Ele buscou incansavelmente usar materiais facilmente disponíveis e métodos que não exigissem muito investimento em tecnologia ou maquinaria. Nesse sentido, o método experimental de Gandhi pode ser descrito como apaixonadamente frugal. Ele não estava aberto às vantagens da alta tecnologia, nem era receptivo aos enormes investimentos nela feitos enquanto tantas pessoas não tivessem atendidas as necessidades básicas para viver. Ler a obra de John Ruskin o convenceu de que uma sociedade deveria ser julgada pela maneira como trata seus membros menos privilegiados, não pelas suas grandes façanhas tecnológicas ou econômicas.

Gandhi teria preferido que os membros mais privilegiados da sociedade voluntariamente renunciassem avançar mais rapidamente que os membros menos afortunados dessa mesma sociedade. Contudo, a maioria dos seres humanos não seguiria a Gandhi. Eles avançariam o mais rápido que pudessem, sem esperar que os retardatários os alcançassem. A desigualdade que ainda aflige nosso sistema global pode ser associada a essa assimetria nas esferas econômicas, tecnológicas, militares, e outras. Para Gandhi, a Índia, ou o mundo todo, marcado como está pelo considerável abismo entre os que têm e os que não têm, não apresentaria o quadro de uma sociedade mais justa e saudável. Como poderia tal país ou mundo estar em paz? Sem equidade e igualdade, como poderíamos ter um equilíbrio duradouro?

Em resumo, a crítica de Gandhi à modernidade se resume a uma crítica à violência. Para Gandhi, a vida moderna era extremamente violenta, com um tipo de violência estrutural embutida dentro dela. Essa violência não estaria somente dirigida à natureza, mas seria também existente entre os povos, um país contra outro, e existindo dentro de um país, uma classe ou grupo contra o outro. Em outras palavras, a violência seria uma parte da própria arquitetura da modernidade. Significaria isto que as sociedades pré-modernas eram menos violentas? Para Gandhi, não importa o que possamos pensar, isto seria verdade. Em *Hind Swaraj* ele de fato afirma que a luta entre dois indivíduos armados, como em tempos idos, era preferível às guerras altamente avançadas,

mecanizadas e tecnológicas de nossos tempos, em que as armas de destruição em massa acabam com milhões de vidas. Como vemos hoje, a guerra se assemelha a fogos de artifício no horizonte pouco iluminado. Não vemos sangue ou corpos mutilados, mas milhares podem morrer em poucos segundos. Estamos, portanto, ilhados dos horrores da violência que desencadeamos uns contra os outros, mesmo que compartilhemos seus efeitos. Terrorismo, instabilidade, fome e pobreza ainda afligem nosso planeta, como fazem as novas pandemias e doenças. Gandhi consideraria tudo isso como resultado das formas de vida imorais e antiéticas que temos abraçado na condição de pessoas modernas.

À época de Gandhi, as "tecnologias verdes" ainda estavam por surgir. Os perigos ecológicos que ameaçam nosso planeta não eram devidamente compreendidos. O movimento ambientalista também ganhou força décadas após a morte de Gandhi. Ele previa esse desenrolar ao afirmar que o que era virtuoso, isto é, sem desperdício, frugal, e que respeitasse a terra e seus habitantes, seria também favorável à ecologia. Ele descobriu a ligação ética entre modos de vida e proteção ambiental, o que nós ainda temos dificuldade em aceitar. Para Gandhi, a virtude significa uma ecologia sólida. Portanto, não temos como verificar como ele poderia ter reagido à tecnologia "avançada" ecologicamente favorável, como, por exemplo, carros híbridos, energia solar, comunicação sem fio, etc. Seus próprios experimentos eram mais do tipo "baixa tecnologia", ainda que fossem bastante eficazes naquela época. Sua casa em Sevagram, seu *ashram* em Wardha, é um modelo de projeto gandhiano. Rajni Bakshi, em seu livro *Bapu Kuti,* dedica muito de seu tempo e espaço para explicar o significado simbólico dessa moradia singular. Eu mesmo já a visitei e fiquei totalmente encantado com sua simplicidade e utilidade. Construída somente com material local, sem concreto ou aço, é uma moradia muito econômica e ao mesmo tempo bela. O banheiro, em especial, é espaçoso, com paredes de *rattan* e uma parte a céu aberto. Dá a impressão de uma limpeza arejada, nada parecido aos toaletes dos intocáveis de toda a Índia, escuros, sombrios e imundos. A casa toda é bem arejada. O chão é de terra batida e esterco curtido. É uma casa com ar condicionado natural. Ela tem também um quarto de visita, portanto serve às necessidades de uma família contemporânea. Um detalhe conspícuo é uma cabine de telefone vermelha, com uma porta. Gandhi, certamente, mantinha contato com o mundo todo a partir desta cabana, em uma das partes mais remotas e atrasadas da Índia. De lá ele coordenava

suas campanhas de não violência contra o imperialismo britânico, criando novas armas de protesto e resistência.

No mundo pós-colonial, não tenho dúvida que Gandhi teria continuado a usar as melhores ideias e tecnologias do ocidente como fez em sua própria época, desde que elas não militassem contra o propósito central da vida, que era a busca da autorrealização. Assim como foi influenciado pelo "outro" ocidente de Thoreau, Ruskin, Tolstoy e outros, ele hoje lançaria mão de todas as inovações e idéias desse ocidente que não quer destruir, mas sim salvar o planeta. Embora fosse o líder da luta nacional da Índia pela independência, Gandhi era na verdade uma figura internacional. Ele defendia um novo cosmopolitismo "vernáculo" – se sentia em casa em todas as partes do mundo e com todos os povos. Não havia nada de limitado ou paroquial nele. Ele nunca foi um hindu chauvinista ou nacionalista fanático. Mesmo em relação à não violência, estava ciente que o estado precisaria usar a violência contra a agressão externa. Portanto, ele permitiu que tropas indianas defendessem a Caxemira dos bandos de invasores mercenários vindos do Paquistão logo após a independência. Ainda que a não violência fosse seu credo pessoal, ele não a quis impor à nação como um todo. Suas tentativas de interagir com Hitler, Mussolini e outros políticos inacessíveis e totalitários fracassaram e ele estava ciente disso. Logo, suas ideias em *Hind Swaraj* também precisam ser mediadas por nossas atuais circunstâncias, em vez de serem usadas como verdade evangélica e aplicadas literalmente. Em resumo, argumentei que *Hind Swaraj* deveria ser contextualizado em nossa época – nem adotado em sua totalidade, nem rejeitado imediatamente. Em lugar disso, muitos de seus princípios precisam ser aceitos e reaplicados à nossa situação hoje. Com respeito à prática, cada indivíduo precisa determinar até que ponto esses princípios podem realmente ser levados a efeito na vida diária.

Conclusão

O aspecto mais radical de *Hind Swaraj* é a rejeição de Gandhi à violência como meio de alcançar a liberdade da Índia, mas provavelmente não é menos radical sua rejeição à modernidade ocidental. Ele não desejava que a Índia fosse uma réplica da trajetória evolucionista do ocidente, contestando a noção de que a modernidade e seu progresso eram universais. Gandhi fez uma distinção profunda entre um povo clamando por uma restauração de sua própria civilização em oposição aos que queriam imitar outra civilização.

Escrevendo no *Indian Opinion* um pouco antes do *Hind Swaraj,* Gandhi afirma:

> *Há uma grande diferença entre um povo clamando por sua própria vida antiga e um povo pedindo coisas que foram inteiramente inventadas por outros. Há uma diferença entre um povo conquistado que exige suas próprias instituições e esse mesmo povo exigindo as instituições do conquistador. (CWSA 10: 108)*

Aqui vemos uma diferença muito profunda entre o posicionamento de Gandhi e o de outros indianos ocidentalizados, como, por exemplo, Raja Rammohun Roy, para começar. Esse indiano que está totalmente encantado com a civilização ocidental não apenas se aliena da maioria de seus compatriotas, mas também deixa de ser autenticamente indiano. Como o próprio Gandhi disse:

> *Suponha que um indiano tenha dito que deveria chamá-lo de indiano nacionalista. Ele seria um autêntico indiano, e penso que seria muito difícil responder a esse homem. Porém, os nacionalistas indianos cujos trabalhos li continuam dizendo: "Dê-me uma urna eleitoral. Dê-me poder, dê-me a peruca de juiz. Tenho o direito natural de ser Primeiro Ministro. Tenho o direito de introduzir um Orçamento. Minha alma ficará faminta se não participar da edição do jornal Daily Mail" ou outras palavras com esse mesmo efeito. Ora, isso não é tão difícil de responder. Até a pessoa mais solidária poderia retrucar: "O que você diz é muito bom, meu caro indiano, mas somos nós que inventamos todas essas coisas. Se elas são tão boas como você dá a entender, você deve a nós o fato de ter ouvido falar delas. Se elas são de fato direitos naturais, você nunca teria pensado em seus direitos naturais se não fôssemos nós..." Mas esta é nossa primeira dificuldade: o indiano nacionalista não é nacional. (CWSA 10: 109)*

Desafortunadamente, a Índia, mesmo após sua independência, tem sido governada por esse tipo de indiano "não indiano." É irônico que no Aeroporto Internacional Indira Gandhi em Nova Delhi, a capital da Índia, a língua franca seja o inglês. Tomando um voo em direção ao oeste por três horas, chega-se a várias capitais de pequenos estados árabes, como por exemplo, Doha, em

Qatar, onde encontramos uma maioria de pessoas no aeroporto falando hindi! Isto não é somente porque esses países têm mais pessoas da Índia do que a população árabe local, mas porque esses indianos falam seu idioma comum que, por consenso ou acidente, acontece ser o hindi. No entanto, os indianos na Índia desejam falar inglês.

Em toda sua vida Gandhi aderiu à tradição naquilo que era fundamental; enquanto inovava suas crenças e práticas constantemente. Talvez o melhor exemplo disso seja seu posicionamento em relação ao sistema de castas. No começo, ele apoiava a divisão de castas com suas ocupações hereditárias, porém, mais tarde, abandona essa posição até o ponto de declarar inequivocamente que as castas deviam desaparecer. Na verdade, ele decide não abençoar nenhum casamento a não ser que fosse entre castas. Porém, mesmo sua maneira inicial de ver as castas já tinha uma importante diferença em relação a como era a prática comum. Ele acreditava que todas as castas eram iguais, como acreditava na dignidade do trabalho. Mas a casta sem hierarquia seria algo muito moderno para a época. Hoje os benefícios que resultam de pertencer a uma casta classificada ou grupo tribal são os que instituem um novo sistema hereditário de contra-privilégios que assegurariam a perpetuação do mesmo sistema a que buscavam pôr fim. Em outras palavras, a idéia de Gandhi sobre as castas, mesmo em seu estágio inicial, era radical demais para ser aceita pela maioria, incluindo seus adversários. Não é de se surpreender que, já na ocasião em que vivia na África do Sul, Gandhi começou a limpar banheiros para demonstrar que nenhuma tarefa era demasiado degradante ou profana. Porém, a casta sem nenhum benefício material é um anátema não somente para os tradicionalistas e os modernizadores da Índia, mas também é impossível para o mundo moderno que instituiu a divisão do trabalho com pagamento e benefícios materiais desiguais. Os próprios ocidentais que condenam as castas aceitam indiferentemente que é justo pagar a um cirurgião ou a um banqueiro investidor milhares de vezes o salário mínimo, algo que Gandhi achava completamente injusto e injustificável.

Com este exemplo das castas, tentei mostrar que embora Gandhi criticasse a modernidade como satânica, ele era em vários aspectos radicalmente moderno, sendo o maior defensor da igualdade e da justiça, e um grande reformador religioso, mais do que muitos modernistas. Gandhi criticava a tradição e a modernidade simultaneamente e, portanto, não se ajusta perfeitamente a nenhuma das duas categorias. Ele era tradicional, na medida em que acreditava que o propósito da vida era alcançar uma autorrealização, ou *moksha*, e que o

método para conseguir isso era essencialmente *dharmico*, isto é, requeria comprometer-se ativamente e cultivar uma vida virtuosa, caracterizada por votos de compromisso com a verdade, a não-injúria, a não-possessão, a ação justa, a devoção a Deus, etc. Porém, ele também era um grande defensor não apenas da igualdade e da justiça, mas também da liberdade individual, o que fazia dele um reformador ao invés de um mantenedor da tradição.

Iniciei este ensaio argumentando que precisamos ler Gandhi em termos de uma consistência com *anubhav* (experiência), *achar* (conduta), e *vichar* (pensamento). No entanto, deve estar claro que não precisamos buscar essa consistência de uma maneira ahistórica ou de uma forma reducionista ou automática. Gandhi estava à procura da verdade, como ele mesmo disse, e não de uma consistência simplista. A natureza exemplar de sua vida pode ser apreciada melhor através de uma hermenêutica que combine esta ênfase na consistência com uma certa flexibilidade na forma como ela é procurada e aplicada à sua vida e obra. Quando visto dessa perspectiva, *Hind Swaraj* continua sendo hoje relevante, precisamente devido ao paradoxo de ser tanto um texto radicalmente tradicional quanto moderno. Desafia-nos a reexaminar nossas amarras civilizatórias, seja do ocidente ou do oriente, ou de qualquer outro lugar. Sem ser chauvinista, convida-nos a levar uma vida mais autêntica e ecologicamente favorável. Ele nos convida a lutar contra a injustiça e a opressão, mas usando meios não violentos para isso. Impele-nos a atingir níveis cada vez mais elevados de autorrealização e cooperação cívica. Inspira-nos a dedicar nossas vidas a melhorar nossa condição social, econômica, política e espiritual, a lutar contra a injustiça e a tirania, e a cultivar vidas altamente evoluídas e belas. Minha única frase de conclusão é que, assim como Gandhi encontrou sua própria forma de ser moderno, nós temos que encontrar nossa própria forma individual de ser gandhianos.

Referências bibliográficas

Anand, Mulk Raj. *Apology For Heroism: A Brief Autobiography of Ideas.* Bombay: Kutub-Popular, 1946.

_____.*Untouchable*. 1935. New Delhi: Arnold-Heinemann, 1986.

Dhawan, R.K., ed. *The Novels of Mulk Raj Anand.* New Delhi: Prestige, 1992. http://www.telegraph.co.uk/news/main.jhtml?xml=/news/2004/09/29/db2901.xml. Acessado em 20.2.08.

Gandhi, M. K. *Hind Swaraj or Indian Home Rule.* Ahmedabad: Navajivan, 2000.

_____. *Indian Home Rule*. Natal: The International Printing Press, 1910.

_____. *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*. Ahmedabad:

Navajivan, 2006.

_____. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. 100 vols. New Delhi: Publications Division, 1958-89.

Kumar, Shashiprabha. "*Svarajya:* Vedic Vision." *Self, Society And Value-Reflections On Indian Philosophical Thought*. New Delhi: Bharatiya Vidya Prakashan, 2005.

Mulk Raj Anand Biography. http://biography.jrank.org/pages/4101/Anand-Mulk-Raj.html">. Acessado em 21.2.08.

Parel, Anthony J. *Gandhi: Hind Swaraj and Other Writings.* New Delhi: Foundation Books, 2005.

Roy, Priyanka. "In Search of *Hind Swaraj*." MPhil diss. Jawaharlal Nehru University, 2009.

Nota Biográfica

Breve viagem pela vida de Gandhi

Makarand Paranjape

Mohandas Karamchand Gandhi nasceu em 2 de outubro de 1869 em Porbandar, pequeno principado da Índia britânica, governado por um chefe nativo, na costa do mar Arábico, no estado de Gujarat, Índia. Embora sua família pertencesse à casta Modh Bania, seu pai, Karamchand Gandhi, exerceu o cargo de Primeiro Ministro em Porbandar. Mohandas era o filho mais novo de sua terceira esposa, Putlibai. Enquanto o pai era um homem correto, generoso e firme, a mãe, segundo Mohandas, era conhecida por sua piedade e santidade.

Em 1876, quando tinha sete anos, os Gandhi se mudaram para Rajkot, onde seu pai se juntou à Corte Rajasthali e Mohandas ingressou na escola primária. Ainda aos sete anos, foi prometido a Kasturbai, casando-se com ela em 1883 quando ambos tinham 13 anos de idade. Nessa época, Mohandas tinha já cursado dois anos na Alfred High School, atualmente chamado de Mahatma Gandhi High School, em homenagem a seu aluno mais famoso. Em 1885, seu pai faleceu aos sessenta e três anos. Em sua autobiografia[64], Gandhi narra como a deterioração da saúde do pai coincidiu com os preparativos para seu casamento. Seu pai sofrera uma queda antes do

[64] *Autobiografia - Minha Vida e Minhas Experiências com a Verdade*. Trad. Humberto Mariotti *et alii.* São Paulo: Palas Athena, 5ª edição, 2007.

casamento, mas ainda assim empreendeu a perigosa e apressada viagem de três dias sobre uma carroça de Rajkot a Porbandar, para chegar a tempo do casamento de seu filho. A viagem fez piorar sua saúde e ele nunca mais se recuperou.

Gandhi teve o privilégio de servir e cuidar de seu pai em seus últimos dias. Porém, no momento exato em que ele faleceu, o jovem não estava ao lado do pai, pois estava na cama com a esposa. A memória dessa ausência parece ter deixado uma forte marca sobre as atitudes de Gandhi em relação à vida sexual. Ele e sua esposa tinham quinze anos de idade naquela ocasião. Kasturbai engravidou, mas o bebê não sobreviveu mais que alguns dias. Gandhi narra na *Autobiografia* o sentimento de vergonha e culpa em relação àquele incidente. Ele conclui que o sexo apenas por prazer deve ser evitado, e o sexo para procriação deve ser praticado com o mais alto grau de consciência e auto-controle.

Em 1887 Gandhi foi aprovado em exames na cidade de Ahmedabad e se matriculou no Samaldas College, em Bhavnagar. No entanto, cursou apenas um período letivo. No ano seguinte nasceu Harilal, o primeiro de seus quatro filhos. Gandhi pensou que deveria ter uma profissão respeitável e com boa remuneração para sustentar sua família; e, seguindo o conselho de Mulji Dave, um antigo conselheiro da família, ele se empenhou em ir para Inglaterra para cursar Direito. Seu objetivo, porém, não seria facilmente alcançado, pois implicaria em muitas despesas e também em dívidas. Gandhi conseguiu juntar o dinheiro necessário, principalmente com a ajuda de seu irmão mais velho, mas também empenhando algumas jóias da esposa. Havia ainda o medo de sua mãe e os tabus da casta a que pertencia. Recebeu da mãe a permissão para ir, depois que Gandhi jurou renunciar ao vinho, às mulheres e à carne, durante sua estadia na Inglaterra. A reunião do conselho da casta não estava disposto a aceitar esse juramento, o primeiro de muitos outros que Gandhi fez e cumpriu em sua vida, e o excomungaram. Gandhi passou por muitas dificuldades em função disso, mas elas não o afetaram nem o intimidaram. Finalmente, em 1888, ele embarcou em Bombaim rumo à Inglaterra, viagem que mudaria sua vida para sempre.

Os três anos que Gandhi morou na Inglaterra, até 1891, mostraram-se crucialmente importantes para sua formação. Primeiramente, ele cumpriu o juramento que fizera a sua mãe. Sua estadia na Inglaterra serviu para provar todos esses primeiros princípios e compromissos que Gandhi há muito assumira. Quando bem jovem, sob a influência de um amigo chamado Mahtab,

ele havia tentado comer carne e fumar, pensando que isso tornaria os indianos fortes e capazes de libertar o país do jugo britânico. Gandhi também foi a um bordel, mas mostrou-se tímido demais para agir. Ele havia roubado um pouco de ouro do bracelete do irmão para pagar uma dívida, em grande parte contraída pelo hábito de fumar. Incapaz de mentir, confessou a verdade a seu pai, que o perdoou silenciosamente, com lágrimas nos olhos. Mais anteriormente ainda, quando bem criança, Gandhi se emocionara muito ao assistir em um bioscópio à vida de Raja Harishchandra, o lendário rei da Índia que arriscou tudo por amor à verdade. O jovem Mohandas desejou também ser verdadeiro como Harishchandra. Essas primeiras experiências só reforçaram sua decisão de rejeitar toda falsidade e manter-se fiel à verdade, sem considerar as consequências.

Durante a viagem para a Inglaterra, Gandhi foi encorajado a comer carne desde o primeiro momento em que o barco cruzou o Golfo de Aden. Mais tarde, na mesma viagem, ele foi levado a um bordel. Na Inglaterra, alguns meses depois, foi tentado de modo semelhante, em duas ocasiões, mas resistiu a ambas. Por algum tempo escondeu de uma jovem e de sua mãe, a quem costumava visitar aos domingos, o fato de ser casado e já ter um filho. Porém, escreve uma carta a elas contando sua verdadeira condição e consegue assim salvar a amizade. O álcool, que Gandhi sequer experimentou, nunca foi para ele uma tentação. Portanto, pode-se dizer que Gandhi manteve o juramento que fizera a sua mãe. Ela falecera antes que o filho retornasse à Índia e, portanto, não teve a satisfação de ver que ele havia mantido seus votos, apesar de todas as dificuldades.

No começo, Gandhi tentou portar-se como um cavalheiro inglês na Inglaterra. Hospedava-se em lugares confortáveis e elegantes, jantava fora, comprava roupas caras, incluindo ternos feitos em Saville Row, vestia camisas de linho com colarinho engomado e até adquiriu uma cartola. Passava brilhantina no cabelo e parecia um verdadeiro cavalheiro. Seu investimento em oratória, violino e dança, embora implicasse em despesas consideráveis, não foi bem-sucedido. Ele logo descobriu que viver a vida dessa forma era não apenas muito dispendioso, mas também, de certa forma, estranho ao seu temperamento.

Aos poucos deu-se conta de que não tinha o direito de gastar levianamente o dinheiro que seu irmão havia conseguido com tanta dificuldade. Passou a viver mais frugalmente e até escreveu um livro, que nunca chegou a ser publicado, para ajudar outros estudantes indianos que quisessem viver na

Inglaterra gastando o mínimo. Preparava em casa suas próprias refeições e caminhava a pé longas distâncias; encontrou um restaurante vegetariano, entrou para uma sociedade vegetariana e se tornou vegetariano por opção. Percebeu que estar qualificado para a Ordem dos Advogados significava participar de vários jantares e passar nos exames, que eram bastante fáceis. Portanto, empenhou-se em estudar sozinho latim e química para tentar o exame de admissão para a Universidade de Londres. Também aprendeu francês, leu muito e adquiriu o tipo de educação que ele acreditava ser necessária para praticar advocacia na Índia. O resultado foi que Gandhi, desde cedo em sua vida, se tornou autodidata, com uma linha de pensamento um tanto excêntrica. Ele aprendeu o que nenhum currículo universitário poderia lhe ensinar.

No verão de 1891, ao regressar à Índia, Gandhi tentou praticar advocacia em Bombaim e Rajkot, mas não teve sucesso. Isso se devia, em parte, ao fato de que era tímido demais, a ponto de ficar sem palavras, mas também à corrupção existente na profissão. Ele descobriu que a advocacia se baseava em mentiras e na exploração dos pobres. As ações judiciais eram um fim em si mesmo e não necessariamente conduziam à justiça.

Por esse motivo, quando surgiu a oportunidade, em 1893 Gandhi viajou para a África do Sul para trabalhar em uma firma indiana. Seu cliente, Sheth Dada Abdulla[65], um rico comerciante com grandes interesses em negócios, se envolvera em uma ação judicial potencialmente catastrófica com seu próprio parente e colega indiano, Sheth Tyeb. A primeira viagem na África do Sul, de Durban a Joanesburgo, mostrou-se ser um momento decisivo em sua vida. Embora tivesse uma passagem para viajar na primeira classe, Gandhi foi arrancado da cabine em Pietermaritzburg quando um passageiro branco reclamou que não queria viajar com um trabalhador indiano (um *coolie*). Gandhi teve que passar a noite na plataforma da estação, exposto ao frio cortante. Ele decidiu que, ao invés de recuar, lutaria contra o preconceito racial. O restante da viagem em uma diligência foi também humilhante; não lhe foi permitido sentar dentro da cabine, e foi forçado a ficar do lado de fora com o condutor e outros empregados. Ainda assim, ele sofreu abusos e foi chutado quando recusou sentar-se no chão para dar lugar ao inspetor branco,

[65] O nome verdadeiro de Dada Abdulla era Abdulla Hajee Adam Jhaveri. Ele e seu irmão, Abdul Karim Jhaveri, eram diretores da Dada Abdulla & Co. Dada Abdulla encontrou Gandhi em Durban quando ali chegou pela primeira vez, tendo tomado conta dele. Foi o primeiro Presidente do Congresso Indiano em Natal.

quando este quis se sentar do lado de fora para fumar. Seus empregadores se solidarizaram com Gandhi, mas lhe disseram que não esperasse nada melhor, pois esse era o destino dos indianos na África do Sul. Toda a sociedade estava baseada na segregação racial e na exploração, sendo a população negra ainda mais maltratada que a indiana. Durante sua estadia descobriu a enormidade da "barreira de cor" na África do Sul.

Após estudar cuidadosamente o caso de Dada Abdulla contra Sheth Tyeb, Gandhi percebeu que um litígio prolongado prejudicaria ambas as partes. Portanto, ele procurou o acusado e indagou se estaria disposto a chegar a um acordo fora da corte. Sheth Tyeb surpreendeu-se, mas perguntou como poderia pagar de uma só vez a grande quantia que devia a Dada Abdulla. Gandhi negociou o parcelamento da dívida ao longo de vários anos para evitar que Sheth Tyeb fosse à bancarrota; Dada Abdulla também ficou contente em ver o problema resolvido amigavelmente.

Em 1894 Gandhi se preparava para retornar à Índia, mas na véspera de sua partida descobriu que seria introduzida uma nova lei na legislatura de Natal que tiraria os direitos civis dos indianos. Seus amigos indianos o persuadiram a permanecer na África do Sul para lutar contra tal projeto de lei e continuar atuando no serviço público. Prometeram-lhe trabalho suficiente para ganhar um salário decente. Assim Gandhi iniciou sua longa estada de vinte e um anos na África do Sul. Quando deixou aquele país em 1914, ele já tinha quarenta e cinco anos; chegara um jovem advogado de vinte e quatro anos e partiu como um Mahatma, ou " grande alma".

Foi na África do Sul que ele descobriu a arma de *satyagraha*, ou força do espírito Ele também empreendeu uma longa luta não-violenta contra o governo sul-africano, que culminou em 1913 com a grande marcha de mais de dois mil indianos de Durban a Transvaal. No processo dessa longa luta, Gandhi foi aos poucos se transformando, de um advogado bem-sucedido com uma renda substancial, em um indivíduo a serviço do povo. Ele se aperfeiçoou em métodos constitucionais de ativismo e protesto e também preparou toda a comunidade de indianos sul-africanos para lutar por seus direitos. Já em 1894, um ano após sua chegada, ele redigiu a primeira petição dos indianos ao governo sul-africano, colhendo mais de dez mil assinaturas em seu favor. Também fundou o Congresso Indiano de Natal em 1894, seguindo o modelo do Congresso Nacional Indiano que havia sido iniciado na Índia em 1885. Foi através daquele Congresso que Gandhi organizou os indianos e formou uma comunidade coesa que lutava por justiça e por

dignidade. De certa forma, o Congresso de Gandhi foi mais radical e efetivo que o Congresso Nacional Indiano naquela época, apesar deste último ter em seu quadro de membros mais líderes indianos de renome e posição. Enquanto o Congresso Nacional Indiano somente encaminhava e aprovava resoluções, o Congresso de Gandhi era uma organização revolucionária, um verdadeiro precursor não só do que posteriormente o Congresso Nacional Indiano viria a ser sob a liderança de Gandhi, mas também do Congresso Nacional Africano que derrotou o apartheid, aproximadamente cem anos mais tarde.

Em 1896, devido à natureza semi-permanente de seu trabalho na África do Sul, Gandhi retornou à Índia para trazer sua esposa e seus dois filhos. Ao desembarcar de volta, Gandhi foi atacado por uma multidão, devido a seus esforços na Índia em favor dos indianos sul-africanos. Subsequentemente, várias leis e regulamentos novos continuaram a ser impostos aos indianos. Gandhi lutou contra eles usando os meios legais disponíveis. Em 1899, durante a guerra dos Bôeres, ele organizou uma Unidade Indiana de Ambulâncias para ajudar os feridos de guerra. Este ato de lealdade ao Império Britânico granjeou-lhe muita simpatia e deu maior dignidade aos demais indianos na África do Sul. Em 1901, Gandhi retornou à Índia por um ano. Durante esse período, ele se encontrou com os líderes indianos mais proeminentes, incluindo Gopal Krishna Gokhale e Bal Gangadhar Tilak, além de outros expoentes do Partido do Congresso. Ele participou da sessão de Calcutá do Congresso e encaminhou uma petição em favor dos indianos sul-africanos.

De regresso à África do Sul em 1902, Gandhi se estabeleceu em Joanesburgo e criou o jornal *Opinião Indiana*, o primeiro de vários periódicos que escreveria e editaria. Inicialmente uma publicação em quatro línguas, foi neste jornal que *Hind Swaraj* foi originalmente publicado em capítulos. Como era financeiramente impraticável manter o jornal em Durban enquanto estava em Joanesburgo, Gandhi experimentou uma nova forma de vida comunitária. Ele iniciou a comunidade de Phoenix, nas redondezas de Durban, em 1904. Inspirado na ideia de um eremitério indiano tradicional (um *ashram*), Phoenix, como Gandhi a idealizou, foi, na verdade, uma espécie de viveiro para a criação de um novo tipo de ser humano. Pessoas de todas as cores, em sua maioria indianos e europeus, residiam ali, vivendo de maneira simples e centradas no trabalho duro da terra. Gandhi colocou em prática o que aprendera no livro de Ruskin, *Unto This Last*, que havia lido em 1904, promovendo assim a dignidade de todo tipo de trabalho e exaltando uma

vida simples de auto-moderação e dedicação, acima da busca dos prazeres e do lucro.

Em 1906, organizou uma outra unidade indiana de ambulâncias durante a "Rebelião" Zulu. Gandhi a chamou não de rebelião mas de caçada humana em que os brancos açoitavam e matavam os negros porque estes se recusavam a pagar impostos injustos. A unidade de ambulâncias de Gandhi atendeu mais aos africanos, de quem ninguém queria cuidar, do que aos brancos. Foi durante este período que ele fez o voto de *brahmacharya*, ou celibato, com a permissão de sua esposa. Ele vinha experimentando a auto-restrição por muitos anos, mas foi finalmente impelido a fazer o voto porque sentiu que seus desejos sexuais interferiam no caminho do serviço aos seres humanos. Gandhi também organizou grandes reuniões contra as leis anti-indianas, propondo a desobediência civil como arma política. Ele visitou Londres para fazer lobby contra essas leis, porém, sem muito sucesso.

Em 1908, o termo *satyagraha* foi cunhado, após Gandhi ter convidado pessoas a participar de uma competição de novos nomes para a forma de luta que ele tinha "descoberto," senão inventado. Gandhi também organizou a queima em massa dos certificados de registro, ou "autorizações" emitidos especialmente para indianos, depois que o Governo recuou em sua promessa de revogar a lei que exigia dos "asiáticos" tais documentos. Pela primeira vez ele ficou preso por vinte dias em janeiro, e depois por mais dois meses em outubro daquele ano. Em 1910 Gandhi fundou outra comunidade, a cerca de 35 km de Joanesburgo, chamando-o de Fazenda Tolstoy, em terras compradas por seu rico amigo judeu Hermann Kallenbach. Gandhi já se correspondia com o escritor russo e foi muito influenciado por suas ideias.

A luta de Gandhi contra o governo sul-africano alcançou seu ponto culminante quando ele liderou mais de dois mil e duzentos homens, mulheres e crianças de Charlestown, em Durban, a Volksrust, em Transvaal, no ano de 1913, para protestar contra a legislação anti-indiana. Nessa marcha, Gandhi e seus seguidores desobedeceram a legislação que impedia os indianos de entrarem em Transvaal. Gandhi foi várias vezes detido e encarcerado. Muitos respeitáveis comerciantes e profissionais indianos, bem como centenas de trabalhadores, pobres e analfabetos, foram presos, maltratados e condenados ao trabalho forçado; até mulheres foram detidas e presas. Porém, o espírito deles não foi vencido, e sua luta ganhou a atenção internacional. No final, a maioria das exigências de Gandhi foi atendida, incluindo a abolição dos impostos que haviam sido criados para manter os trabalhadores contratados

na condição de semi-escravos e a anulação de um sistema de autorização que fazia dos indianos cidadãos de segunda classe na África do Sul, restringindo seus deslocamentos, atividades econômicas e o direito de se estabelecerem em qualquer parte do país.

Em 1914, após o acordo Gandhi-Smuts, sentiu que sua missão na África do Sul tinha chegado ao fim. Viajou então para Londres, de onde seguiria para a Índia. A Primeira Guerra Mundial, porém, atrasou sua partida para a terra natal, e Gandhi se envolveu nos esforços de guerra, organizando outra unidade de ambulâncias, formada por indianos na Inglaterra.

Em janeiro de 1915 Gandhi retornou para a Índia em definitivo. Mudou sua maneira de vestir, tornando-a mais simples e mais indiana. Já havia feito votos de castidade e pobreza. Ele e seu grupo ficaram primeiro em Santiniketan, com o poeta Rabindranath Tagore, e também no eremitério de Swami Shraddhananda, em Gurukul Kangri, perto de Hardwar. Gandhi decidiu iniciar seu próprio eremitério (*ashram*) em Ahmedabad. Primeiro em Kochrab, e depois à margem do Sabarmati, começou o primeiro de seus eremitérios e experimentos de vida comunitária indianos. Durante um ano Gandhi viajou pela Índia para entender sua situação. Sua primeira grande atividade política depois de seu retorno foi o *satyagraha* de Champaran em 1917, em Bihar, contra a plantação forçada de índigo. O *satyagraha* acabou com a velha exploração relacionada ao índigo, uma mancha tão antiga e tão terrível quanto o imperialismo britânico na Índia. A exploração dos camponeses pelos plantadores europeus era desumana; eles eram forçados a cultivar essa planta que era economicamente inviável e ecologicamente perigosa. Durante o *satyagraha* de Champaran, Gandhi descobriu a verdadeira extensão da penúria da Índia rural quando as mulheres lhe contaram que tinham apenas um *sari* (uma única peça de tecido) para vestir e que, portanto, não podiam sequer tirá-la para lavar.

No ano seguinte, em 1918, Gandhi ajudou a organizar uma greve de trabalhadores de tecelagem em Ahmedabad e liderou o *satyagraha* em Kheda contra a tributação injusta. Aqui ele conheceu Vallabhbhai Patel, que posteriormente se tornaria o primeiro ministro do interior da Índia. Em Champaran, conheceu Rajendra Prasad, um advogado que mais tarde se tornaria presidente da Índia. Gandhi também participou da comissão de inquérito do Congresso sobre o massacre de Jallianwala em abril de 1919, quando o exército britânico cumpriu a ordem de abrir fogo contra pessoas que protestavam desarmadas. Cerca de dois mil homens, mulheres e crianças foram mortos após serem encurralados por três lados, sem ter por onde escapar. Muitos pularam dentro de um poço e morreram. Esse ato de selvageria colocou o Império Britânico em descrédito em toda a Índia e no exterior.

Em 1919, Gandhi dirigiu um movimento de toda a Índia contra a injusta Lei Rowlatt. Ele também se encontrou com Motilal Nehru e Jawaharlal Nehru. Fundou dois periódicos, *Navjivan* em Gujurati e *Young India* em inglês; mais tarde iniciou outro, *Harijan*, em 1933. Muitas das concepções de Gandhi sobre vários assuntos estão disponíveis em seus textos publicados nesses periódicos. Gokhale havia morrido em 1915, e Tilak em 1920. Depois disso, Gandhi se tornou indiscutivelmente o líder do Congresso Nacional Indiano, dirigindo-o até que a Índia se tornasse livre em 15 de agosto de 1947.

Em 1920, Gandhi já havia se tornado o líder mais conhecido e mais amado da Índia. Ele iniciou um movimento de não cooperação com os britânicos, que praticamente imobilizou o Governo. O Congresso adotou sua proposta como política oficial, deixando de ser uma organização de súditos britânicos leais e privilegiados para se tornar a maior organização política da Índia, cujo objetivo publicamente anunciado era a independência plena do governo britânico. Para muitos, na Índia, a liberdade parecia pela primeira vez ser uma possibilidade real, e não apenas um sonho distante. Gandhi começou a ser aclamado em toda a Índia como o Mahatma ou "grande alma". Ele permaneceu preso por quase dois anos, de março de 1922 a fevereiro de 1924, período em que ditou a maior parte do *Satyagraha na África do Sul* e *Autobiografia: Minha Vida e Minhas Experiências com a Verdade.* Em 1930, liderou uma marcha de 320 km de Ahmedabad a Dandi para protestar contra a lei do sal, percorrendo essa distância em três semanas, de 12 de março a 5 de abril.

Nos dezessete anos seguinte, até que a Índia alcançasse a independência, Gandhi se ocupou de dois grandes problemas. O primeiro era a situação dos intocáveis, a maldição do sistema de castas indiano, segundo o qual vários milhões de hindus estavam condenados a uma existência subumana. O segundo problema era a união hindu-muçulmana. Gandhi também trabalhou em vários programas construtivos, incluindo fiação e tecelagem. Sua redescoberta do *khadi,* ou tecido fiado a mão, tinha o objetivo de trazer independência econômica e emprego aos pobres habitantes de vilarejos. Gandhi também fundou seu último *ashram*. chamado Sevagram, em 1936, em Wardha, uma região atrasada no centro da Índia. Buscou maneiras de reformar a sociedade indiana no campo da educação, da vida econômica nos vilarejos, e em outros.

Sua última grande luta, a que chamou de movimento de Libertação da Índia (Quit India Movement), começou em agosto de 1942. Ele foi preso imediatamente por quase dois anos, de agosto de 1942 a maio de 1944. A Grã-Bretanha havia declarado a guerra à Alemanha e esperava que a Índia se unisse a ela. Por outro

lado, Gandhi e o Congresso queriam que os britânicos deixassem que a Índia seguisse seu próprio destino, argumentando que aquela não era uma guerra dos indianos. A luta pela independência se intensificou, assim como cresceu o espectro da Partição. A Liga Muçulmana, liderada por Mohammad Ali Jinnah, outro advogado egresso da Inglaterra, de Saurashtra, a mesma região de Gujarat de que vinha Gandhi, foi inflexível em sua exigência por uma nação muçulmana. Em 1944, Kasturbai, esposa e companheira de Gandhi durante sessenta e dois anos, morreu na prisão.

Quando Gandhi foi libertado da prisão, a Segunda Guerra Mundial estava em sua fase final, com um possível final à vista. Estava claro que os britânicos não poderiam manter controle sobre a Índia para sempre. Uma das intenções anunciadas pelo novo Governo Trabalhista de Clement Attlee, empossado em julho de 1944, foi conceder à Índia sua independência. Mas esse objetivo, há muito alimentado, foi uma tragédia de terríveis proporções. O período prévio à Partição da Índia foi de tumultos e violência, seguidos pelo trauma da transferência de seis milhões de pessoas, e finalmente por um sangrento holocausto em que mais de meio milhão de pessoas perderam suas vidas. Tudo aquilo que Gandhi tinha defendido parecia ter sido derrotado. A Índia estava livre, porém dividida. Hindus, muçulmanos, e sikhs pulavam na garganta uns dos outros. Enquanto os britânicos tinham sido expulsos sem violência, os indianos se matavam e violavam uns aos outros com uma fúria sem precedentes.

Gandhi dedicou os últimos anos de sua vida a curar as feridas, pôr fim à violência e acabar com o ódio nos corações das pessoas. Ele fez greve de fome, orou, e fez atos de reparação por essa calamitosa divisão da Índia, cujas conseqüências são ainda tão evidentes. Finalmente, no dia 30 de janeiro de 1948, pouco menos de seis meses depois da Índia alcançar sua independência, um hindu fanático desiludido assassinou Gandhi quando este se dirigia a sua habitual reunião para orações. Esse jovem achava que Gandhi favorecia os muçulmanos e estava pressionando o novo estado indiano para liberar o dinheiro que devia ao Paquistão, considerando isso um ato de traição. Gandhi morreu com o nome de Deus em seus lábios dizendo "He Ram", tal como ele havia previsto. Ele foi cremado em Nova Delhi, às margens do rio Yamuna, principal afluente do rio Ganges, onde foi construído o memorial Raj Ghat. Hoje, chefes de estado, presidentes, primeiros-ministros, dignitários e celebridades são levados a esse local para homenagear o homem que é considerado o Pai da Nação e o apóstolo da não violência. No entanto, essa institucionalização, mais frequentemente do que se pensa, só visa mascarar ou ignorar tudo aquilo que Gandhi defendia.

Formato	*15,5 x 22,5 cm*
Mancha gráfica	*12 x 18,3cm*
Papel	*pólen soft 80g (miolo), duo design 250g (capa)*
Fontes	*Times New Roman 17/20,4 (títulos),*
	12/14 (textos)