



---

## **GANDHI: VOZ CIDADÃ E SUAS EXPERIÊNCIAS EM COMUNIDADE**

**Ingrid Gomes, Universidade Metodista de São Paulo, UMESP,  
ingridgomessp@yahoo.com.br**

### **1.Introdução**

Quando visitamos o McDonald's de Porto, Portugal, vislumbramos mais que o cardápio oficial da empresa alimentícia, nos deparamos com algumas opções diferenciadas, como por exemplo o pastelzinho de Belém, típico da culinária portuguesa. Logo, nos inquietamos sobre a dimensão cultural desta venda singular, a respeito dos muitos significados, dentre eles a questão impositiva da cultura tradicional do país diante a padronização das empresas do ramo McDonald's. Isso simplesmente significa.

Uma das questões norteadoras dos séculos imperiais é a propaganda “para o bem-estar comum” nas sociedades colonizadas e, principalmente, a nível dos sujeitos. Quando Mahatma Gandhi questiona e dialoga com o problema da autoestima do indiano, traz o peso cultural desta construção histórica imperial, da servidão e possivelmente do afastamento dos processos culturais que fundamentam a ancoragem de tradições, inclusive a culinária.

O voto ou autocontrole na alimentação vegetariana pela maioria hinduísta na Índia corrobora como um dos fatores de identidade, somada a outras características representativas de legitimidade de quem somos num espaço sufocado por imposições de várias ordens, tal como um processo colonizador.

Dito isso, este artigo não pretende discutir descolonização e imperialismo, nem dieta vegetariana e religião, com toda a importância dos mesmos, pretende-se resgatar como as narrativas de Gandhi viabilizam dimensioná-lo no processo histórico.

O trabalho de Gandhi transcendeu a teoria, os indícios culturais e o ser político os cadastrou na história como o ativista político que entendeu a complexidade da autoestima na formação do sujeito histórico como ponte de sua própria emancipação

cidadã, diante de colonialismo e de assujeitamentos diversos, sendo ele mesmo seu experimento mais ousado e exemplificador.<sup>1</sup>

## **1.2 Metodologias de estudo**

Como corpus de análise foi estudado as experiências do agir local e social no texto autobiográfico de Mahatma Gandhi (1869-1948), na obra: “Mohandas K. Gandhi, minha vida e minhas experiências com a verdade” (2014). Identificou-se como justificativa de escolha as representações de mudança social em que o ativista protagonizou na história contemporânea. Para tal estudo utilizou-se como método principal a análise de conteúdo (KRIPPENDORFF, 1990) e as técnicas metodológicas complementares: pesquisa bibliográfica (STUMPF, 2006) e narrativas autobiográficas (RICOEUR, 1994).

### **1.2.1 Análise de Conteúdo**

A análise de conteúdo possibilita organizar, compreender, categorizar, inferir e explicar objetivamente o estudo e a investigação. Segundo Klaus Krippendorff (1990), o método se divide em cinco procedimentos básicos: “[...] os dados, tal como se comunicam o analista; o contexto dos dados; a forma pela qual o conhecimento do analista o obriga a dividir e explicar sua realidade; o objetivo da análise de conteúdo; a inferência como tarefa intelectual básica e a validade como critério de eficiência”. (KRIPPENDORFF, 1990, p.36, tradução nossa).

Para o presente artigo delimitou-se para a análise as narrativas mais emblemáticas de Gandhi, ligadas aos temas próximos de cidadania, cooperação, amor e direitos humanos, num exercício de síntese e representação, no qual identificaram-se: 1- Início da estadia em Natal, a formação do Congresso aos indianos na África do Sul; 2- Solidariedade no trabalho humanitário com a “Rebelião” zulu; 3-Camponeses na produção de anil; 4-Operários e proprietários de fábricas têxteis.

À priori fundamentou-se teoricamente os conceitos de amor, cooperação, direitos humanos à comunicação e cidadania. Depois de delimitado as unidades

---

<sup>1</sup> Desde esta introdução já solicitamos flexibilidade aos estudiosos correlacionados aos temas em destaque, por que além deste trabalho ser um artigo sintético ele também é escrito por uma pesquisadora estudada na ordem dos paradigmas ocidentais. Contudo é necessário pontuar também que há a alteridade nos olhares à autobiografia e ao respeito das temáticas aqui inferidas. Acreditamos na possibilidade do híbrido científico, como resposta saudável para o imaginário polarizado (ocidental versus oriental) de parte das produções culturais.

temáticas na autobiografia, o texto e o contexto foram analisados à luz do significado das narrativas (RICOEUR, 1994).

### **1.2.2 Narrativas autobiográficas**

As narrativas autobiográficas como metodologia complementar possibilita o resgate histórico e a compreensão mais apurada de determinadas experiências e contextos históricos temporais. Lembrando que as formas de narrar sobre si mesmo e como se representa no mundo, também são práticas de memória social simbólicas, e segundo Paul Ricoeur “[...] as formas simbólicas são processos culturais que articulam toda a experiência.” (1994, p. 92).

Logo, a exposição do contexto histórico das composições organizadas e contadas por Gandhi é fundamental para que as inferências do ponto de vista da cultura, para a historiografia respeitem as narrativas e as histórias explicadas.

### **1.2.3 Pesquisa bibliográfica**

A pesquisa bibliográfica como outro método auxiliar ao estudo, colabora na formação de leituras sobre o tema estudado, por ter caráter investigativo e bibliográfico. (STUMPF, 2006, p.51). Como método de pesquisa, a pesquisa bibliográfica padroniza procedimentos para facilitar a realização dos estudos científicos. Primeiramente, inicia-se pela identificação do tema e assuntos que o cercam, para melhor delimitar a busca por leituras e complementos histórico-teóricos. (STUMPF, 2006, p.56-8).

## **2. Para além de Mohandas, Mahatma**

### **2.1 Biografia**

*“Nós devemos ser a mudança que desejamos ver no mundo”.*

Gandhi

A mudança inicial se deu de forma interior, Gandhi se proporcionou viver suas experiências a partir da busca do satyagraha, do sânscrito sat: verdade e agraha firmeza. Desenvolveu um rigor no autocontrole, na autodisciplina, e naturalmente no auto respeito e na autoestima, e conseqüentemente essa moralidade de consciência foi-se corporificando nas suas práticas sociais, nos seus trabalhos comunitários, na sua vivência familiar e na articulação solidária com o todo.

Gandhi, a simplificação do nome Mohandas Karamchand Gandhi, nasceu na Índia, na cidade litorânea de Porbandar em 1869. Faleceu 79 anos depois, no mesmo país, como Mahatma Gandhi. Mahatma do sânscrito, que significa grande alma.

O Gandhi, como grande alma, foi incorporado quando já era adulto, depois de ter cursado direito na Inglaterra, ter colaborado com a causa da dignidade humana dos indianos na África do Sul, praticado comunitariamente seu modo de experimentar a vida e a verdade, e, acima de tudo, ter entendido que sua missão o transcendia, iria além de atividades individuais para com ele próprio e seus próximos. Descobriu como Mahatma que se conhecer profundamente e ser a mudança que queria ver no mundo começara em seu próprio ser, mental, físico, espiritual e social.

Na biografia de Gandhi, 1983, escrita pelo filósofo Huberto Rohden, o protagonista era um homem cósmico, o qual sabe que uma causa espiritual, altamente potencializada, realiza efetivamente efeitos materiais, diferente dos místicos, que segundo Rohden (1983, p.31) apenas produzem efeitos espirituais.

Essa “causa potencializada” de Gandhi foi ter cooperado ativamente com a liberdade dos indianos, próximo de 1940, mais de “500 milhões de hindus escravizados, sem o poder das armas, porque se libertara a si mesmo pelo poder de sua própria alma” (1983, p.31). Além de ter colaborado em vida, na prática, criando estratégias, trabalhando diplomaticamente com os governos indiano-britânicos, sendo ele mesmo no trato com a imprensa na época, por vezes sendo o jornalista e impressor, e advogando na Índia e em cidades sul-africanas (ROHDEN, 1983).

Depois de ter se formado em direito, em 1891 foi trabalhar na África do Sul numa empresa indiana com negócios no local. Marcou sua estadia na África agindo ativamente em prol dos indianos contratados em regime semiescravo.

Ao retornar à Índia, enfrenta o governo britânico, os impostos abusivos, a intolerância religiosa entre muçulmanos e hindus, por meio de jejuns, peregrinações, falas simples, rotina alimentar não violenta e entoando direitos aos indianos e paz interna.

Preso várias vezes, acamado e com passagens em casas de amigos para tratamento de doenças, morre em 30 de janeiro de 1948, assassinado por um extremista hindu que se dizia contra a “tolerância religiosa” que Gandhi encabeçava. Parte com o sonho de ver a Índia unificada, sem lados e religião. (ROHDEN, 1983).

## **2.2 Autobiografia**

A obra “Minha vida e minhas experiências com a verdade” foi escrito por Gandhi em 1927, tem 436 páginas, é dividido em cinco partes. Na oitava edição o

prefácio é brevemente escrito em tópicos por Lia Kiskin, com a data de outubro de 1999.

O texto é uma narrativa fácil, contextual e, quando necessário, o autor traz trechos de suas falas e das falas dos seus interlocutores. Na página 246 o autor esclarece que a história é escrita semana a semana, e que escrever é também uma experiência com a verdade, bem como pontua sua preocupação no que ressaltar escrevendo e nas lembranças omitidas.

A primeira parte Gandhi conta brevemente sobre a sua família, seus laços com o estudo, a tristeza do casamento breve, o falecimento do seu pai, sua ligação religiosa por familiaridade com a conduta da mãe, o respeito pelos mais velhos em especial com a morte do seu pai, com o seu tio e irmão mais velho, sua ida para estudar direito na Inglaterra, a conexão à dieta vegetariana e aos votos prometidos, as dificuldades e aprendizados na terra inglesa, o uso da economia doméstica e contábil e o retorno à vida na Índia, como recém-formado e a própria desconfiança em advogar.

Na segunda parte evidencia a narrativa da primeira causa, ainda na Índia, sua ida para a África do Sul a trabalho. Suas descobertas do tratamento na África para as pessoas de “cor”, das desigualdades nos navios e no transporte terrestre, o encontro com sua profissão como um mediador de conflitos, o embate com sua timidez em público, a habilidade nos trabalhos em casa, do lar, a facilidade de ouvir e compreender os outros, inclusive as religiões, como a convivência pacífica com amigos cristãos ortodoxos.

Na terceira parte depois de uma breve estadia na Índia retorna à África, em Natal, para dar andamento ao Congresso de cunho comunitário e político, que ajudou expressivamente a estruturar, em prol da liberdade de ação dos indianos na África. Também ocorre um processo potencial de autopurificação em que realiza o voto de viver a brahmacharya, em sânscrito uma vida celibatária e de disciplina. Participa ativamente na formação de grupos de apoio à enfermagem com recrutamento de indianos na guerra dos bôeres junto à causa britânica. Cria estratégias, junto ao Congresso, na reforma sanitária e na campanha contra a fome no mesmo local e retornando à Índia trabalha com advogados necessários, para compreender as novas estruturas do Congresso e Parlamento indiano e volta à Natal.

No quarto momento vive intensamente a experiência em Natal. Colaborou com um grupo de indianos na área da saúde na “rebelião” zulu, ajudando os feridos zulus.

Aproxima-se profundamente da dieta alimentar baseada em vegetais, com reduções significativas de horário e alimentos. Encontro essencial com seu eu espiritual. Formou com colaboradores uma comunidade à luz do satyagraha, a ashram. Estudou e experimentou tratamentos médicos de hidroterapia e alimentar, e pode aplicar à prática na reestruturação da saúde da sua esposa.

Na última parte volta para a Índia, e, inicia arduamente a peregrinação nas aldeias. Ouve os problemas locais, desenvolve meios comunitários de resolução dos conflitos, descobre o interior verdadeiro da Índia e se encanta com o indiano simples, humilde e observa a importância de sua firmeza na verdade, do valor do seu sacrifício humanitário e na sua causa humana. Populariza o Congresso indiano nas vilas, irrita as autoridades britânicas e vê o indiano se indignar e agir sem medo em busca da sua liberdade e respeito. Finaliza com a luta por matéria prima dos habilidosos tecelões.

### **3. Foco: ações em comunidade para a comunidade**

Identificar-se em colaborar, como exemplo e missão de vida foi o centro da narrativa da Gandhi, em momentos vivendo um contexto mais próximo da radicalidade na dieta alimentar e na postura em conhecer profundamente as causas e aspectos históricos, para formular sua ação de satyagraha interna e coletivamente; em outros de atitude serena e apaziguadora em ouvir, pessoas ditas “intocáveis” pela construção história de divisão social em castas na Índia, contribuiu à luz da alteridade com o conceito e ideia em que as culturais, de forma geral, formularam sobre amor, cooperação, direitos e cidadania.

#### **3.1 Natal, o início**

Logo que Gandhi se instalou na África do Sul, primeiro por um ano em Pretória para conduzir o caso do seu cliente, pontua que foi uma experiência inestimável. Para o jovem advogado “[...] fatos significam verdade e, uma vez que aderimos à verdade, a lei vem naturalmente em nosso auxílio”. (2014, p.127). Mas foi em Natal que trabalhou de forma mais interveniente nas causas coletivas dos indianos. Havia muitos indianos na região de Natal, vinham de navio de várias regiões da Índia, por via legal das autoridades, mas com garantias mínimas nos termos dos contratos definidos com o empregador. Além da recepção pouco calorosa observava-se muitos contratantes tratarem seus funcionários como servos, numa lógica em que o trabalhador pertencia ao patrão, sem falar das agressões comuns.

Gandhi enquanto advogado formou, com amigos e colaboradores, um espaço de discussão e posteriormente um Congresso em Natal, para servir de esfera indiana de conhecimento e reivindicações. Dentre elas, logo na origem, a cobrança abusiva de impostos para os indianos poderem permanecer na África. Conseguiu-se via meios políticos e jurídicos a diminuição da taxa, e a eliminação da mesma decorreram-se vinte anos, a contar da data de 1896. Gandhi se preocupava com a transparência das contas do Congresso, mantinha um livro de contabilidade e um número suficiente de representantes gestores dessa associação, a qual colaborou expressivamente pelo reconhecimento dos direitos indianos em Natal. (2014, 146-167).

Para Gandhi parte do preconceito da sociedade dos “brancos” na África em relação aos de “cor”, em especial aos indianos, era a diferença de crença e costumes.

Tudo isso lançou a semente do antagonismo em relação aos trabalhadores vindos da Índia. Muitos outros fatores contribuíram para que essa animosidade crescesse. Nosso estilo de vida diferente, nossa simplicidade, o fato de nos contentarmos com pequenos ganhos indiferença às leis de higiene e saúde pública, nossa pouca disposição para conservar a limpeza e a ordem dos lugares em que vivemos e nossa sovínice em relação à conservação de nossas casas – todos esses fatores, combinados com a diferença religiosa, concorreram para atizar a chama da hostilidade. Ela expressou-se, em termos legais, sob a forma do projeto de lei da supressão do direito de voto e do imposto para os indianos contratados. Independente da legislação, um certo número de alfinetadas já havia começado. (GANDHI, 2014, p.146).

Nessa linha do direito à diferença, à diversidade do ser, a comunicóloga Cicilia Peruzzo inclui a atividade comunicativa, propriamente do direito à comunicação como parte dos direitos humanos (2013). Além disso, fundamenta a importância da comunicação como prática que pode emancipar o ser, dando-o possibilidades de conhecer mais profundamente seus próprios direitos em sociedade. “[...] a comunicação pode contribuir nos processos de conhecimento, organização e ação com vistas a assegurar o cumprimento de todos os direitos humanos.” (2013, p.169).

A importância da formação e frequência de um espaço de discussão e conhecimento, como o Congresso em Natal, colaborou intervenientemente na desconstrução que os próprios indianos tinham em relação a forma como eram representados, como servos. Não eram apenas submissos, sentiam-se envergonhados pelos costumes, adereços, língua, crença religiosa.

O direito à informação e à liberdade de expressão segundo a autora foram sendo legitimados socialmente e podem se encaixar tanto na dimensão civil e política de cidadania, como na dimensão social, cultural e econômica. A realidade dos indianos de Natal, se encaixam nesses direitos civil e cultural, como também na questão de liberdade de agir conforme sua crença, de cunho religioso ou outro. O direito à liberdade de acesso à informação, liberdade de opinião, de expressão, de crença, na participação no voto e participação política de forma geral. Na parte mais ligada a questão social são identificados direitos ao trabalho, à saúde e acesso a bens como os de patrimônio histórico e cultural. (PERUZZO, 2013, p.171).

### **3.2 Para além da “rebelião” zulu**

Gandhi deixou a casa-escritório em Johannesburgo no ano aproximado de 1906 para fazer parte do Corpo Indiano de Ambulâncias, na época da “rebelião” zulu em Natal, na África do Sul. Sua família foi para a comunidade Phoenix<sup>2</sup> e seus colaboradores diretos no Congresso foram redirecionados para um lugar ainda menor. Segundo suas narrativas (2014, p.273-277) a pretensa “rebelião” se tratava de uma caçada humana dos ingleses e brancos aos inocentes zulus. Para “alívio de consciência” Gandhi descreve que o Corpo Indiano acabou cuidando dos feridos zulus, e “[...] percebia que se não fosse nós os zulus não estariam sendo cuidados.” (2014, p.276).

Os planos e atividades diversas na trajetória de Gandhi eram majoritariamente pautados por convocações sociais de cooperação. A prática cidadã era o norte do autobiografado. Para além da questão ética, o sociólogo Sennett diz que a cooperação surge da atividade prática, assim como ela tende a sustentar os grupos sociais nas tragédias e “infortúnios”. (2012, p.16).

E a prática desse tipo de cooperação colabora com as pessoas e grupos a aprender as consequências dos próprios atos e experiências de vida. “O que ganhamos com os tipos mais exigentes de cooperação é a compreensão de nós mesmos.” (SENNETT, 2012, p.17).

---

<sup>2</sup> A comunidade de Phoenix foi oficialmente iniciada em 1904 (GANDHI, 2014, p.264), para primeiramente ser um espaço de impressão da publicação Indian Opinion, encabeçada por Gandhi e seus colaboradores, mas com o decorrer das atividades o espaço ganhou corpo de comunidade colaborativa, onde as refeições, educação infantil, troca de saberes e auto sustentação eram práticas coletivas pelos membros da Fazenda Tolstoi, região da Phoenix (GANDHI, 2014, p.294). A ideia dessas comunidades orquestrou a concepção de ashram como comunidades mais estruturadas, baseadas na organização solidárias entre os envolvidos, no intuito evolutivo de disciplina (autocontrole) e cooperação, na própria produção de refeições e nos demais trabalhos de subsistência.



Nesse período da participação de Gandhi na corporação indiana ele esclarece que refletiu ativamente sobre as questões da suposta “rebelião” e arduamente sobre si mesmo. É neste momento que define a necessidade dos votos celibatários para ter dedicação mais verdadeira as causas que lhe chegavam, pois a vinda de outros filhos dificultaria sua liberdade neste sentido.

### **3.3 No norte da Índia**

O agricultor, chamado por Gandhi de camponês, arrendava as terras dos proprietários, e a ele era imposto plantar três de cada vinte partes de sua terra com anil. Esse método era popular na região de Champaran, era conhecido como tinkathia – por três kathas de cada vinte (que formam um acre de terra). A região era bem afastada da área da Índia mais comum e habitada, e as plantações de anil e o contexto em que os camponeses passavam eram também desconhecidos à Gandhi. Champaran era distrito da divisão de Tirhut, a capital do local era Motihari. A região ficava próximo ao Himalaia, ao norte da Índia, muito distante da política e acontecimentos mais comuns do país.

Esse desenrolar aconteceu por volta de 1917. Gandhi estava participando do Congresso no ano anterior na localidade de Lucknow, quando o advogado Brajkishore Babu apresentou a causa dos camponeses de Champaran para Gandhi, e solicitou-lhe uma visita para apurar as condições de abuso e injustiças que sequencialmente os agricultores eram submetidos. Gandhi marcou essa visita para sua próxima ida à região, que segundo a narrativa da autobiografia aconteceu tempos depois, por volta de 1917.

Chegando lá foi intermediado por um serviçal de Babu, fez contatos com um professor público de Bihar, um outro conhecido da Liga Muçulmana e outros contatos que se aproximaram da causa e da sua ida à região. Gandhi partiu para as visitas aos camponeses, começou com um próximo a localidade de Motihari, que havia sido maltratado recentemente.

No caminho recebeu um mensageiro do Superintendente de Polícia, que disse que seu chefe lhe mandava cumprimentos. Gandhi entendeu os cumprimentos e seguiu. Foi parado novamente com uma solicitação formal para que deixasse a região, agora o mensageiro requeria que Gandhi assinasse o protocolo e lhe trouxesse de volta a Champaran. Ele não assinou e explicou ao mensageiro que não sairia de lá até realizar suas investigações e analisar por ele mesmo qual era a situação. Diante disso recebeu

uma intimação para ser julgado no dia seguinte, por desobedecer a ordem de deixar Champaran.

Meu objetivo era investigar as condições dos camponeses de Champaran e entender suas demandas contra os plantadores de anil. Para esse propósito foi necessário que me encontrasse com centenas desses agricultores. Mas imaginava que seria essencial antes de começar conhecer as razões dos plantadores e falar com o Comissário da Divisão. Procurei-os e consegui entrevistas com ambos. (GANDHI, 2014, p.351).

A notícia se espalhou rápido e logo uma multidão se deslocava para o tribunal. Nesse tempo Gandhi aproveitou e escreveu sobre a situação e fez as instruções necessárias para seus colaboradores diretos, como já se acostumara diante esses mandatos. Ao longo do julgamento Gandhi descreve que mais parecia que o governo estava sendo julgado, não sabiam como agir. Leu uma pequena declaração esclarecendo que compreendia a dificuldade do governo, em se basear nas informações que recebiam, mas que em obediência “[...] a uma lei superior de nosso ser, a voz da consciência” ficaria na região até compreender a realidade dos indianos locais. (GANDHI, 2014, p.351).

A acusação foi retirada e o tempo em que Gandhi ficou na região se estendeu por dois anos. Segundo sua narrativa este caso foi amplamente discutido na imprensa local, como no resto da Índia. Contudo no decorrer do percurso o próprio Gandhi pediu que jornalistas não viessem tomar nota dos fatos naquele momento, para não gerar inicialmente um mal-estar aos proprietários e dificultar mediações necessárias das partes da história, e se comprometeu a enviar publicações do desenrolar das informações.

O método de trabalho se concentrava em entrevistas com os camponeses, vale lembrar que todas elas foram realizadas com um funcionário do governo local ao lado. Para Gandhi essa prática foi importante para as pessoas perderem o medo excessivo das autoridades policiais, e ao mesmo tempo a presença colaborou com as histórias mais originais, sem exageros. Contudo os camponeses tinham que ser cuidadosos na fala, por que os funcionários também tinham a oportunidade de armar ciladas para as pessoas.

Gandhi percebeu nesta articulação ouvindo mais de cem camponeses que suas situações transcendiam o problema singular da produção de anil e outros impostos, as questões eram também de ordem de infraestrutura de saneamento básico, da precariedade das latrinas e do uso irregular, da ausência total de escolaridade aos mais

velhos e crianças, da falta de autoestima e perspectiva de vida das famílias. O trabalho seria mais complexo e demandaria mais tempo.

Depois de muitas consultas aos amigos e outros companheiros, decidiu montar escolas primárias em seis aldeias, correu com professores voluntários, que chegavam de várias regiões e em número importante. Percebeu que a questão do saneamento e de higiene eram causadores de doenças, como a de pele. Portanto trabalhou equipes de educação sanitária, de higiene, penetrando nas vilas, de forma educacional – mais a longo prazo, emergencial com voluntários no serviço da limpeza e a médio prazo com cuidados alimentares e remédios à base de pomadas de enxofre e ingestão de óleos vegetais. Trouxe até sua esposa e outros colaboradores da época da comunidade de Phoenix.

“Fazendo justiça”, em paralelo, formou-se uma Comissão para intermediar a situação entre agricultores e proprietários, Gandhi além de fazer parte da Comissão garantiu que a mesma fosse equitativamente formada para realmente chegarem a um denominador comum honesto e salutar aos camponeses. Como resultado, o sistema tinkathia foi abolido por lei, assim como todos os impostos, achados ilegais pela Comissão, tiveram que ser ressarcidos aos camponeses. E assim o Projeto de lei agrária foi aprovado e de valia social para a região dos camponeses e suas famílias.

Ao conversar com as pessoas, e assistir os camponeses numa causa historicamente perdida Gandhi move muitos colaboradores, para além da Comissão em nível da justiça. Esse espírito de cooperação e agir coletivo enaltece a sociabilidade e potencializa o ideal da luta sem violência.

Outro testemunho na obra Juntos (2012) de Sennett, a cooperação é uma troca em que as partes se beneficiam, e completa que o ser humano se coopera para conseguir o que não costuma alcançar sozinho. (2012, p.15-6).

Gandhi propõe com base no ahimsa (do sânscrito a não violência) o confronto de ideias, na resolução por uma justiça mediadora, conciliatória, com salvaguarda do lado da verdade dos fatos mas sem deixar de contribuir à discussão a inserção dialógica dos proprietários. Nesse processo, demanda-se tempo e disposição de mediar, e claro, sabedoria para não se encorajar diante as autoridades.

Nessa lógica não há “nós-contra-vocês”, mesmo havendo o desequilíbrio inerente à construção histórica do poder das autoridades. Bem como a troca da

cooperação honesta, que analisa Sennett, traz a necessidade do cooperar “juntos”, e Gandhi e seus companheiros conseguem voluntariamente uma rede de contribuição, além do movimento político para além da localidade.

Um dos principais problemas na ótica de Sennett, da prática da cooperação, é a formação de grupos em lógicas culturais tribalistas. O tribalismo “[...] une solidariedade com aqueles que se parecem e agressão aos que são diferentes”. Em sociedades complexas como a nossa {atual} tribalizar, tamanha diferença cultural reduz as singularidades e delimita as fronteiras pessoais de convivência. (SENNETT, 2012, p.14, inserção nossa).

Nesse prognóstico traz a construção dos Outros e a potencialidade de neutralizar a diferença. Parte advinda da própria relação social com a economia de mercado e a desigualdade histórica. “Um dos resultados é o enfraquecimento do impulso de cooperar com aqueles que se mantêm teimosamente Outros.” (2012, p.19).

Nisso explica o contexto de dificuldades encontradas para a prática cooperativa. “Estamos perdendo as habilidades de cooperação necessárias para o funcionamento de uma sociedade complexa.” (2012, p.20). Nesse sentido, o pesquisador contemporâneo pontua a possibilidade da cooperação intensa, em que as habilidades humanas se inclinariam a ser dialógicas. Entende como discussão dialógica, a importância da troca no ouvir do outro, há um aprendizado subliminar nesse contexto, mais valioso que estar certo. Nessa discussão dialógica, “embora não se chegue a um acordo, nesse processo de troca as pessoas podem se conscientizar mais de seus próprios pontos de vista e ampliar a compreensão recíproca” (2012, p.32). Sennett, citando Michel de Montaigne, diz que o foco da dialógica é analisar as questões sob todos os aspectos para visualizar as muitas versões da questão, possibilitando essa reflexão para que as pessoas se tornem mais calmas e objetivas em suas formas de entender, conviver, agir, reagir. (2012, p.332).

Gandhi e a forma como agia movimentando as localidades em prol do bem comum, articulando as partes envolvidas, se aprofundando nos contextos pré-existent das causas em conflitos, como nessas aldeias e vilas, foi um membro essencial na administração de conflitos, à luz da compreensão do outro e no respeito pela verdade da dignidade humana, para além das rendas advindas de impostos, como viu-se no

desenvolvimento de meios escolares e de saneamento de saúde. A partir da colaboração dos sujeitos locais.

### **3.4 Jejum & auto revelação**

Passado esse tempo em Champaran partira para Ahmedabad, na conciliação do conflito que envolvia operários tecelões e proprietários de fábricas. A ideia era voltar logo para Champaran para dar sequência aos trabalhos comunitários lá iniciados e, em especial, contribuir para o cuidado permanente aos animais dos estábulos locais, em que o tratamento era precário. Contudo, ficou mais tempo em Ahmedabad, e depois foi para Kheda, tratar de outra conciliação de impostos abusivos de camponeses.

Ao analisar as causas e os fatos foi constatado que os tecelões não recebiam aumento a muito tempo e suas condições de produção deveriam ser revistas. Gandhi explicou que para uma greve ser bem sucedida teriam que seguir as condições: “1-nunca recorrer a violência; 2-nunca molestar os que querem trabalhar; 3-nunca depender de doações; 4-permanecer firme, não importando quanto tempo dure a paralisação e ganhar o pão, durante esta, por meio de qualquer outro trabalho honesto.” (2014, p.365).

Nesse momento Gandhi e seus colaboradores veem no local uma oportunidade de criar uma ashram. Conseguiram comprar uma fazenda na proximidade do Presídio de Sabarmati, que ficava à margem do rio. Aos poucos e com a ajuda dos operários, em greve do trabalho na fábrica, passaram de tendas e cozinha improvisada para casas permanentes. Outros trabalhadores tinham neste espaço meios para trabalhar em fiar tecidos e dar continuidade a habilidade profissional que exerciam na fábrica.

“O ashram crescia aos poucos. Éramos agora mais de quarenta almas, homens, mulheres e crianças, fazendo nossas refeições em uma cozinha comum.” (GANDHI, 2014, p.367).

Realizavam regularmente reuniões e assembleias para possíveis acordos, mas aos poucos as condições iniciais da greve indicadas por Gandhi foram sendo desfeitas, Mahatma teve que pensar em outra possibilidade de ação, sem sair do satyagraha. Nesse sentido foi para uma reunião de manhã e sentiu uma luz e as seguintes palavras vieram: “A menos que os grevistas se mantenham unidos, e continuem a greve até que um acordo seja alcançado, ou até que todos deixem as fábricas, não tocarei em alimento nenhum.” (GANDHI, 2014, p.368-9). Gandhi ainda explica:

Meu jejum não foi devido ao lapso dos proprietários das fábricas, mas por causa dos próprios operários. Como seu representante senti que

deveria participar. Diante dos proprietários podia somente advogar jejum contra eles seria considerado coerção. Embora sabendo que meu jejum poderia coloca-los sob pressão, como de fato ocorreu, senti que nada poderia fazer. O dever de mantê-lo me parecia claro. (GANDHI, 2014, p.369).

Contudo o jejum lhe pareceu uma forma justa de autocontrole diante de uma causa que tinha se envolvido e que percebera da dispersão dos envolvidos, pela própria falta de educação política e necessidades básicas dos operários. Nesse ashram também se iniciou a educação infantil, coletiva, e de meios de higienização e saúde.

No decorrer dos próximos dias os proprietários cederam seus posicionamentos. “O resultado foi que se criou uma atmosfera de boa-vontade. O coração dos proprietários das fábricas foi atingido e se dispuseram a tentar descobrir um modo de chegar a um acordo.” (GANDHI, 2014, p.370).

Depois de três dias de jejum e vinte e um dias de paralisação chegaram a um acordo positivo para os operários, ajustaram os salários e as condições de trabalho. E, Gandhi, novamente parte do local, recém-instalado desta vez, para uma outra conciliação, desta vez mais demorada e de repercussão acalorada, em Kheda.

Gandhi se mostra mais que altruísta, sua ação do satyagrah aos outros é amor. Nos estudos sobre o amor, o psicanalista Erich Fromm pontua o conceito como uma “[...] resposta amadurecida ao problema da existência” (1956, p.15). Na obra “a arte de amar” enfoca em profundidade sobre as inter-relações sociológicas e históricas da construção do amar, em específico, diferencia o popular amor entre dois sujeitos em tipificações: amor fraterno, amor materno, amor erótico, amor próprio e amor de Deus. Isso diante da ideia do amor enquanto relações de referencial material (subjetiva ou objetiva) quando o amor se torna objeto.

Na obra “Ter ou ser” Fromm provoca: o amor pode ser visto na modalidade de ter ou no modo ser. No primeiro como “coisa”, pergunta: “Pode-se ter amor?”, em seguida esclarece que amor é uma abstração do ponto de vista do ter. O que existe é o ato de amar, e nesse sentido teórico-prático identifica o amar como atividade necessariamente criadora, ou seja, não há como compreender o amor sem ser na esfera do “modo ser”. Para amar requer cuidado, conhecimento, ajuste, afirmação, alegria. “Significa trazer à vida, aumentar a vida. É um processo auto-renovador e auto-crescente. (1976, p.60).”

No entendimento do modo ser de amar, a conceituação do amor relaciona-se necessariamente com a dinâmica do outro, do sujeito relacional, ativo e essencialmente de doação e refinamento na vivência em sociedade. Assim como, este outro também representa o todo, o contexto, os distantes e os próximos. “O amor verdadeiro aumenta a capacidade de amar e de dar-se aos outros. Aquele que ama verdadeiramente ama todo o mundo em seu amor por determinada pessoa” (FROMM, 1976, p.110).

A formação do ashram à luz da não-violência, num ambiente de cooperação autêntica, promove o crescimento da autoestima desses indianos, possibilita a aproximação das diferenças entre as relações sociais e solidifica a irmandade humana em comunidade. O jejum trouxe uma saída amorosa, por isso para além de altruísta, e aproximou as partes envolvidas numa resolução satisfatória para as reivindicações dos operários tecelões, e além disso, contribuiu amorosamente como um exemplo da experiência de convivência comunitária solidária e possível.

#### **4. Considerações finais**

No contexto histórico de guerras, umas das verdades de Mahatma Gandhi da “não violência a todos os seres” e de usar o jejum como forma de rebeldia à omissão do direito indiano e da sua própria dignidade e autoestima, marca-se a construção de possibilidades cooperativas.

Gandhi esclarece que a essência da religião é a moralidade. O autocontrole como fator disciplinar da sua condução moral é a maior ferramenta que Gandhi utilizava para administrar os conflitos sociais e individuais. O processo de auto revelação da sua liberdade interna, do autocontrole e do auto respeito, se deu gradualmente, compartilhando erros e acertos nas comunidades em que se relacionava. Mesmo tímido o jovem advogado trabalhou a paciência em conhecer a prática profundamente e sabiamente preferiu a humildade e a transparência nas suas mais simples atitudes, fatores morais que o corpo do Mahatma foi sendo enaltecido, a ponto de não se importar com o título de grande alma, preferiu apenas ser a grande alma.

Cidadania nas suas ações começava pela liberdade de ser, ser vegetariano, ser advogado honesto e transparente, ser simples. Trabalhar o conceito de cidadania para os indianos contratados na África do Sul, por exemplo, era favorecer garantias para esses sujeitos de trocas no trabalho justas, rentáveis. Era favorecer meios dignos desses indianos viverem, em termos de saneamento. Era favorecer espaço de discussão dos

seus direitos e aquisição de novos, como seres portadores de conhecimento e racionalidade. Era favorecer garantias de seguir suas crenças religiosas e culturais sem ser molestados. Era reconhecer a humanidade do sujeito em sujeitos já cansados de desumanidades. Sua missão à prática cidadã era baseada no amor compartilhado (FROMM, 1956), na cooperação como proposta alternativa local e comunitária, e guiada à luz do direito de ser não-violento a todos os seres.

O pensar é a ação inicial para o bem ao corpo físico, metal, social e espiritual. Para ter raiva do outro, por exemplo, Gandhi esclarece que precisamos sentir essa sensação incorporada em nós, no nosso processo mental de consciência moral, fato que naturalmente irá causar dano, violência, agressão a nós, ao outro e nos elementos físicos-materiais correlacionados ao fato. Esse dano iniciado no processo mental, de pensar é uma escolha mais que diária, e que com a persistência na Verdade se colocou no caminho consciente de coexistência com esses pensamos, e vence-os num esforço sutil, amoroso e humilde.

Para ver face a face o Espírito da Verdade universal, que tudo permeia, o indivíduo deve amar a mais insignificante criatura como a si próprio. E um ser humano que quer chegar a isso não pode permanecer fora de nenhum campo da vida. É por isso que minha devoção à Verdade me levou ao campo da política. E posso afirmar, sem a menor hesitação e ainda assim, humildemente, que aqueles que dizem religião não tem nada a ver com política não sabem o que significa religião. (GANDHI, 2014, p.428).

A ancoragem desse amor, de Gandhi, para a perspectiva de Fromm “O homem moderno é alienado de si mesmo, de seus semelhantes e da natureza”. (1956, p.67). Questão que afasta a humanidade de compreender-se enquanto ser único, dotado desta capacidade inicial, segundo Gandhi de voltar-se a si e se compreender, se descobrir, de se revelar, num processo de autoconhecimento profundo, não-violento, para trazer horizonte prático das suas qualidades objetivas e criativas de gestores da ação maior de ser. Gandhi vincula a ação ao nível da consciência: “[...] trabalhadores sociais de espírito empreendedor”. (2014, p.215).

O direito de agir no protagonismo das suas verdades à luz da cooperação intensa (SENNETT, 2012) trilha promessas das experiências com a Verdade de Gandhi voltadas à prática cidadã (PERUZZO, 2013), mais como possibilidades objetivas que utopias e de entendimento apenas metafísico, como analisamos em sua autobiografia.



## 5.Referências

FROMM, Erich. **A Arte de Amar**. Trad. Milton Amado. São Paulo: Martins Fontes, 1956.

\_\_\_\_\_. **Ter ou ser?** Trad. Nathanael C. Caixeiro. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1976.

GOMES, Ingrid. **Olhares sobre o Islã**. Estudo das representações dos muçulmanos nos jornais brasileiros. Novas Edições Acadêmicas, 2013.

KRIPPENDORFF, Klaus. **Metodología de análisis de contenido**. Teoria y práctica. Barcelona-Buenos Aires- México: Ediciones Paidós, 1990.

MOHANDAS K. Gandhi. **Autobiografia – minha vida e minhas experiências com a verdade**. Trad. Humberto Mariotti et al. 8 ed. São Paulo: Palas Athena, 2014.

PERUZZO, C.M.K. **Comunicação nos movimentos sociais: o exercício de uma nova perspectiva de direitos humanos**. Revista Contemporânea, comunicação e cultura. Bahia: UFBA/POSCOM, v.11, n.1, p.161-181, 2013. Disponível em: <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/6980>

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tomo I. Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1994.

ROHDEN, Huberto. **Mahatma Gandhi**. Idéias e Ideais de um Político Místico. 7 ed. São Paulo: Alvorada, 1983.

SENNETT, Richard. **Juntos**. Os rituais, os prazeres e a política da cooperação. Rio de Janeiro: Record, 2012.

STUMPF, Ida Regina. **Pesquisa Bibliográfica**, in: DUARTE, Jorge & BARROS, Antonio. Orgs. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2006.