

---

# Costruzione e ricostruzione della donna in Gandhi

---

di

*Sujata Patel\**

*Traduzione di Sara De Vido e Lorenzo Canonico*

**Abstract:** This paper traces the development of Gandhi's ideas on, of and about women. The author attempts to unearth and articulate the core assumptions underlying Gandhi's perspective on women. Gandhi's ideas incorporate assumptions and notions regarding the origin and nature of gender differences on the basis of which he models out social roles. Gandhi envisaged a significant role for women in Indian society—in the family, in marriage and in politics. In a path breaking intervention he made possible not only the involvement of women in politics, but made them realise that the national movement could not succeed without their involvement in the struggle.

\*\*\*

Questo contributo propone un'analisi dell'ideologia gandhiana intesa come una serie di idee su, delle e riguardo le donne. Queste idee incorporano nozioni e ipotesi riguardanti l'origine e la natura delle differenze di genere sulle cui basi Gandhi modella i ruoli sociali, le possibili scelte ed azioni di carattere culturale e politico ed il tipo di coinvolgimento in certe attività cui le donne possono ambire nella società contemporanea. Attribuendo loro certi ruoli e negando loro degli altri, Gandhi estrapola e riformula da questa serie di idee sulle donne in un dato momento storico un costrutto della condizione femminile (*womanhood*) contemporanea. Siffatta riformulazione è a sua volta essa stessa mediata dalla classe, casta e ideologie religiose di Gandhi. Gandhi sta così non solo compiendo un tentativo sulla donna come essa è, ma sta anche tentando di definire come dovrebbe essere. E ciò in quanto questi presupposti sono intrecciati ad una serie di fattori legittimanti che definiscono i concetti di femminilità e della condizione della donna che agiscono come quadri di riferimento prescrittivi. Si ritiene che sebbene questi presupposti siano radi-

---

\* Sujata Patel è una sociologa indiana, attualmente titolare della cattedra di professore all'Università di Hyderabad. I suoi studi sono caratterizzati da una prospettiva marxista-femminista e post-coloniale. Si è occupata di diversi temi, dalle scienze sociali, ai movimenti sociali, alla costruzione di genere, di casta e di classe in India. Si ringrazia l'Autrice e la redazione dell' "Economic and Political Weekly" per avere concesso a DEP la pubblicazione della traduzione del saggio *Construction and Reconstruction of Woman in Gandhi*, "Economic and Political Weekly", 20, 1988, pp. 377-387. La traduzione è di Sara De Vido e Lorenzo Canonico.

cati in una serie di stereotipi sociali sulle donne, l'ideologia di Gandhi sulle donne si è sviluppata nel tempo ed era legata al suo coinvolgimento negli eventi politici che avvenivano nel paese e alla sua reazione agli stessi.

Gandhi è una figura appartenente al proprio momento storico e le sue idee sulle donne mostrano molto chiaramente il suo intenso coinvolgimento nel plasmare la storia e la concezione di quel tempo. Per questo motivo, questo contributo si pone come obiettivo di rispondere alla domanda su come il genere venga *creato* in Gandhi e cerca di farlo in modo diacronico. L'articolo colloca la crescita e lo sviluppo delle sue idee negli anni in cui, consapevolmente e attivamente, egli contempla e dibatte sui problemi delle donne, comprende le proprie stesse contraddizioni e cerca di risolverle. Nel farlo, costruisce e ricostruisce vari aspetti che definiscono la donna nell'India di inizio ventesimo secolo.

L'ideologia gandhiana parte dai seguenti presupposti riguardo alle donne:

1) Uomini e donne posseggono qualità distinte le cui radici sono di natura biologica. Entrambi appartengono a sfere separate nelle società e ricoprono ruoli specifici nella costruzione della nazione indiana, poiché sono complementari gli uni agli altri.

2) Le donne non sono dei "giocattolini", bensì individui creativi che hanno uno specifico spazio per lo sviluppo della propria creatività. Questo spazio è principalmente nello spazio casalingo e domestico. Giocano ruoli importanti come madri e mogli.

3) Nello spazio domestico, quindi come mogli e madri, le donne manifestano qualità femminili insuperabili e talvolta superiori a quelle maschili. Esse sono la capacità di fare affidamento su se stesse, coraggio, pazienza, purezza e la capacità di sopportare il dolore.

4) Per essere una brava madre, una donna deve ricevere una educazione diversa, che le dia una formazione consona non solo al normale espletamento delle necessità domestiche, bensì anche all'economia domestica e che le fornisca basilari informazioni sul mondo in cui vive.

5) le esistenti usanze sociali hindu non permettono alle donne di crescere nel loro nuovo ruolo. I matrimoni infantili, il 'sati' (il suicidio delle vedove) e dote sfruttano le donne e frustrano la loro dignità. Le organizzazioni di donne dovrebbero essere formate non solo per combattere contro queste piaghe sociali, ma anche per far crescere consapevolezza nelle donne con riferimento al loro nuovo ruolo nella India libera. Queste organizzazioni dovrebbero essere gestite solo da donne, in quanto il loro carattere distintivo è compreso solo dalle donne.

6) la qualità più distinta e preziosa della donna è la sua purezza. Per preservare la propria purezza, non dovrebbe svolgere attività economiche; le attività economiche infatti violerebbero la sua purezza e il suo onore.

7) Uomini e donne hanno diritti politici, cioè il diritto al voto. La donna ha anche un ruolo importante in politica – come madre, ella instilla la coscienza nazionale nelle bambine e nei bambini e partecipa nei programmi. Di converso, è importante sviluppare programmi dedicati e diversi per coinvolgere le donne nella partecipazione politica. Durante il movimento di non cooperazione e nel movimento di disobbedienza civile, sono stati introdotti i picchetti di fronte ai negozi di liquore e dei negozi di tessuti stranieri, che sono divenuti programmi speciali per le donne.

8) Se ella è costretta ad entrare nella sfera pubblica, dove non è “onorata” o “rispettata” e se la sua purezza viene violata, deve togliersi la vita con la pura forza di volontà.

9) Il matrimonio è funzionale alla sola riproduzione. Il sesso senza riproduzione è anormale.

10) Una donna può raggiungere ruoli più elevati moralmente e spiritualmente se rifiuta la propria sessualità, la riproduzione e la vita familiare e si dedica completamente al benessere delle persone.

Ogni costrutto trae i propri elementi da un contesto particolare. Sostengo infatti che i presupposti di Gandhi si ricavano da uno spazio caratterizzato dalla percezione di ciò che dovrebbe essere la donna propria di un maschio di una casta hindu elevata di una classe media urbana. Esiste un significativo senso di continuità tra le idee di Gandhi sulla donna e quelle formulate dai riformisti del tardo diciannovesimo secolo. Sebbene Gandhi introduca un concetto dinamico, come quello della politica, nel suo modello di ruolo sociale delle donne, egli non ha rivoluzionato i presupposti su cui si basava la percezione della donna da parte di questi riformisti della classe media. Per Gandhi, la politica andava ridefinita affinché trovasse il suo spazio nella “casa”, nel privato.

I riformisti del 19esimo secolo sostenevano la dottrina delle “sfere separate”, le cui radici si trovavano nella biologia. Le differenze tra i sessi andavano dunque spiegate in termini di “differenze naturali”, il che legittimava i diversi ruoli sociali e culturali di uomini e donne nella società e sulle cui basi sono stati eretti dei presupposti morali permeanti i loro comportamenti e le loro interazioni.

Il matrimonio era l’istituzione sociale attraverso cui venivano articolate le due sfere. Il maschio era il “bread winner”, colui che “provvede ai bisogni” e il “protettore” ed in quanto tale “superiore”; la donna era la “madre”, la “nutrice”, la “caregiver” e l’“inferiore”; esistevano sottili variazioni nelle varie forme in cui si articolava questa ideologia: il maschio poteva essere “egoista” o “indipendente” o “possessivo”, eppure mancare di “intuizione” e “forza”; la donna d’altro canto poteva “darsi completamente”, essere “paziente”, “qualcuno su cui fare affidamento”, “piena di coraggio e umiltà”. Vedremo come questo tema ricorra come un *leitmotif* nell’ideologia gandhiana sulla donna [...].

### **Formulazione dei postulati di base, 1917-1922**

Non sarà una sorpresa per i lettori conoscere che le idee di Gandhi sulle donne si siano cristallizzate in maniera coerente nel periodo tra il 1917 e il 1922. Questa non è infatti solo la prima fase di partecipazione attiva del popolo indiano nella lotta nazionale, ma anche il periodo in cui Gandhi ha preso le redini della stessa. Dato che questa fase è caratterizzata dalla protesta (prima spontanea, poi organizzata) contro i Britannici e dalla partecipazione di sia uomini che donne alla lotta, è difficile separare nell’analisi quale dei due sia sorta per prima: se la partecipazione delle donne o l’*advocacy* di Gandhi a sostenerla. In qualsiasi caso, ciò che rimane significativo è che Gandhi non fosse dispiaciuto dalla partecipazione femminile. Piuttosto, alcuni suoi scritti della prima ora mettono in risalto il suo fascino per le potenzialità che tale partecipazione avrebbe potuto avere in un momento di lotta

collettiva. In linea generale, gli scritti di Gandhi antecedenti al 1916 sulle donne si collocano nel quadro comune di riferimento dei riformisti. Gandhi sembra in special modo dimostrare una particolare affinità con Ishwar Chandra Vidyasagar e con le sue idee sull'educazione della donna – idee con le quali concorda e le cui cause egli stesso sposa. In una sola occasione, nel 1906-07, si discosta da questa posizione commentando la lotta portata avanti dalle suffragette alto-borghesi per i propri diritti politici in Inghilterra. Constatata con “meraviglia” la “forza virile” che esse hanno mostrato nel confrontarsi con la polizia, in special modo non essendo nemmeno provenienti dalla “classe operaia”. Gandhi non esprime alcun commento denigratorio sul loro confronto con la polizia o la loro lotta per l'uguaglianza politica, ma non ritiene neppure che vi siano delle implicazioni per il movimento per le donne indiane. Egli sente solamente che l'intera popolazione d'India dovrebbe imparare una lezione dalle suffragette. A quel punto, non sembra vi sia alcuna consapevolezza in Gandhi del ruolo distintivo delle donne nel risveglio nazionale. Il primo collegamento esplicito tra le donne ed il loro ruolo nel *nation building* appare in Gandhi nel contesto del reclutamento degli Indiani nell'esercito durante la prima guerra mondiale, specificamente nel 1916<sup>1</sup>. A quel tempo, durante il suo viaggio attraverso l'India, chiede a mogli, madri e sorelle di coinvolgere “i loro uomini” nel servizio militare, poiché il reclutamento volontario avrebbe portato allo Swaraj<sup>2</sup>. Da quel momento in avanti, Gandhi fa sempre più spesso riferimento alla questione delle donne in India, prima mettendo in discussione le pratiche hindu esistenti che limitano il coinvolgimento delle donne nel risveglio nazionale, come il purdah<sup>3</sup>, e poi affermando e definendo il ruolo distintivo che le donne possono ricoprire nel movimento nazionale.

È un processo estremamente lento in cui costruisce le sue idee e crea le mediazioni necessarie per collegare il movimento nazionale e le donne attraverso l'arcolaio, un processo che se procede in avanti, tende anche a retrocedere, finché verso gli anni Venti, non riesce a cristallizzare i propri pensieri su questo problema in modo coerente. D'altro canto, ciò che sembra chiaramente espresso nelle convinzioni di Gandhi [...] è la complementarità e l'indivisibilità dei due sessi, radicate nelle distintive caratteristiche biologiche e riproduttive e che si manifesta socialmente in una idea romantica di unità [...].

### **Ridefinizione del matrimonio hindu e della famiglia, 1923-1932**

I principi cardine del ruolo della donna nell'ideologia di Gandhi sono stati posti in una prima fase in cui Gandhi estende il concetto di “sfere separate” per affermare una relazione cruciale tra donne e politica. La donna che è depositaria della bontà spirituale e morale della società diviene ora la coscienza del movimento nazionale. L'arcolaio, insieme alla protezione dell'onore delle donne, diventano i simboli di Swaraj. In questo modo Gandhi porta la politica nell'ambiente domestico, se non addirittura la introduce dall'interno dell'ambiente domestico stesso. È importante

---

<sup>1</sup> Collected Works of Mahatma Gandhi, CWMG Vol. 7, p. 65.

<sup>2</sup> CWMG, Vol. 13, 1916, pp. 443, 454, 496.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 435.

enfaticamente che questa estensione della politica all'ambiente domestico ha reso possibile una revisione radicale del ruolo della donna nel suo spazio domestico e le ha conferito nuovo status e legittimazione all'interno di questi confini.

Simultaneamente, Gandhi estrae e riformula una nozione di donna hindu ideale, convertendo gli attributi comunemente percepiti come latori di debolezza in punti di forza. Malgrado stesse compiendo un cambiamento radicale, egli spiega che la sua serie di idee è legata ad una comprensione della donna e del suo ruolo nella società tipico della classe media urbanizzata. È stato anche argomentato come alcune di queste idee rimasero espresse in modo ambiguo, specialmente quelle riguardanti il ruolo attivo delle donne nella politica al di fuori della sfera casalinga. Ciò cui assistiamo in questo periodo non è una risoluzione di queste ambiguità. In questo periodo, Gandhi è attivamente coinvolto nel confronto e nella ridefinizione dei contorni dell'induismo. La sua campagna per l'entrata degli Harijan (coloro tradizionalmente definiti come gli intoccabili) nei templi lo portano a mettere pesantemente in discussione le interpretazioni hindu ortodosse contemporanee e a ridefinire per se stesso sia la religione hindu che la figura del custode della coscienza, la donna hindu. Come risultato, egli attacca gli elementi conservatori e ortodossi che imprigionano le donne hindu nella società e che le inibiscono nel loro impegno politico. Attraverso i suoi commenti al matrimonio infantile, delle vedove, sulle doti e la pratica del sati, egli mette in discussione l'ortodossia hindu ed allo stesso tempo la riformula, enfaticamente in tal modo il ruolo del matrimonio come unico regolatore del rapporto tra uomo e donna nella società. Attraverso questo processo di riformulazione, Gandhi fornisce commenti sull'amore romantico e sul suo ruolo nel matrimonio, sulla legislazione concernente i diritti delle donne e sulla divisione del lavoro all'interno del nucleo familiare. Gandhi sta preparando una definizione della donna moderna nella nuova nazione. I suoi scritti in questo periodo indicano il mutamento radicale che sta compiendo svelando e mettendo in discussione i metodi esistenti di sfruttamento delle donne (certo solo di un gruppo di donne, nondimeno il modo dominante di comprendere le donne nella società indiana contemporanea) e i limiti della sua stessa cornice concettuale oltre i quali non riesce ad uscire. Un esame degli scritti di Gandhi nei *Collected Works* indica che, dopo il 1922-23, il suo interesse per le donne si affievolisce, per poi tornare in auge dopo il 1925, quando offre commentari su problemi disparati, quali i matrimoni infantili, delle vedove ed il rapporto tra matrimonio e prostituzione. Dal 1925 in avanti, Gandhi comincia una campagna contro l'intoccabilità e scrive una serie di articoli contro i mali dell'induismo. Come parte di questa campagna, introduce anche il problema delle vedove bambine e sostiene attivamente che queste vedove debbano risposarsi. Questi atti, insiste, sono contro Swaraj – il risveglio sociale, educativo, morale e politico del popolo d'India<sup>4</sup>. In una critica fervente, denuncia nel dettaglio le pratiche discriminatorie contemporanee che legittimano i vedovi a risposarsi, ma non le donne. Egli critica l'argomentazione che un matrimonio precoce renda possibile la preservazione della purezza delle donne ed il loro miglior adattamento nella nuova famiglia<sup>5</sup>. Gandhi risponde che gli Shastra che hanno fatto affermare la pratica del

<sup>4</sup> CWMG, Vol 30, 1926, p. 430.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

matrimonio precoce delle ragazze non stiano esprimendo la vera essenza dell'induismo, ma delle "interpolazioni".

È peccaminoso ed illegale dare in sposa ragazze di giovane età. "Lo è!" sostiene: "un male morale e fisico che ci fa arretrare dalla nostra battaglia per Swaraj"<sup>6</sup>. Egli difatti ritiene che vi sia una correlazione causale tra il matrimonio infantile e l'alto numero di bimbe vedove nel paese<sup>7</sup>. Egli invita i genitori ad organizzare per loro nuovi matrimoni e consiglia inoltre ai giovani uomini di sposare queste vedove. È con pari ferocia e zelo che si scaglia anche contro il sistema purdah comune in Bihar, Bengala e nelle Province Unite, così come contro la dote e la pratica sati. Nel suo articolo "Abbatere il Purdah", egli lamenta l'esistenza di questa "pratica barbarica" che sta "facendo del male al paese". Il Purdah, egli sostiene, diventa un impedimento alla crescita delle donne indiane. Poiché esse sono "imprigionate e confinate nelle case e nei loro piccoli cortili, sono persino insicure sul da farsi quando si ritrovano insieme in una stanza ad ascoltare una persona che parla. Fanno 'rumore e chiasso'"<sup>8</sup>. Non biasima tuttavia le donne per questo "chiasso", poiché sa che hanno "alta cultura" e che possono "innalzare se stesse alla stessa altezza degli uomini", ma non è permesso loro farlo. Se il suo attacco nel caso del matrimonio infantile è stato contro gli Shastra, nel caso del purdah è contro la denotazione contemporanea della castità, che costringe le donne ad essere recluse fisicamente nelle loro case. Invece di chiedere loro di "respirare la fresca aria di libertà", Gandhi sostiene che la castità dovrebbe venire da dentro e che "per essere di qualche valore, deve significare resistere ad ogni tentazione. Bisogna essere sprezzanti quanto Sita"<sup>9</sup>. La castità viene ora definita quale nozione prescrittiva morale che risiede all'interno di una donna. La medesima condanna viene scagliata contro la pratica del sati. "Come può la società" – si chiede – "pretendere obbedienza e devozione da una moglie, se non può chiedere altrettanto ad un marito?" Questa pratica, sostiene, trae le proprie origini nelle superstizioni e nel "cieco egotismo dell'uomo". "La donna", sostiene, "non è schiava del marito, ma compagna, la sua metà migliore, collega e amica. Condivide con lui pari diritti e doveri. I loro obblighi reciproci e verso il mondo devono perciò essere gli stessi e reciproci"<sup>10</sup>. Una simile argomentazione viene ripetuta da Gandhi nel contesto della dote, dove "le donne, che sono peraltro *ardhanginu*, la metà migliore, vengono ridotte... al rango di mero bestiame che viene venduto e acquistato"<sup>11</sup>. Gandhi sta senza dubbio compiendo una critica radicale delle pratiche sociali contemporanee e simultaneamente affermando il bisogno di una rivalutazione del ruolo delle donne nel contesto di Swaraj. Nondimeno, questa rivalutazione avviene in un alveo ideologico che, nel migliore dei casi, porta ad una critica parziale dell'oppressione sociale della donna. È importante notare che, a tale riguardo, sebbene fosse critico nei confronti del matrimonio infantile e incoraggiasse il risposarsi delle vedove bambine, egli non fosse

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 365.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 340.

<sup>8</sup> CWMG, Vol. 34, 1927, p. 141.

<sup>9</sup> CWMG, Vol. 33, 1927, pp. 44-45.

<sup>10</sup> CWMG, Vol. 46, 1931, p. 75.

<sup>11</sup> CWMG, Vol. 39, 1928, p. 415.

entusiasta della possibilità di risposarsi delle vedove adulte. Nel 1920, infatti si esprimeva così:

i riformisti impazienti diranno semplicemente che risposarsi sia l'unico rimedio serio ed efficace per questa [piaga della società]. Io non posso dirlo. Anche io ho una famiglia. Ci sono molte vedove nella mia famiglia, ma non riuscirei mai a consigliare loro di risposarsi e a loro nemmeno passerebbe per la testa l'idea. Il vero rimedio è far sì che anche gli uomini giurino di non risposarsi<sup>12</sup>.

E quando promuove la campagna per i matrimoni delle vedove bambine, dice:

La definizione di vedova non si può applicare ai matrimoni dei bambini. Una vedova è una donna che, all'età appropriata, ha sposato una persona di propria scelta o è stata sposata col proprio consenso, che ha avuto rapporti col marito e che ora ha perso il marito. Una donna che non ha consumato il matrimonio o una ragazza di giovane età, sacrificata dai genitori non può e non deve essere inclusa in tale definizione<sup>13</sup>.

Il fatto che le ragazze-bambine possano risposarsi perché non hanno “amato” e consumato il loro matrimonio è un dato intrinsecamente correlato alla nuova concezione di matrimonio di Gandhi. “Il matrimonio”, asserisce, “è un sacramento”, l'unione non solo di corpi, “ma anche di anime”<sup>14</sup>. L'amore è possibile solo una volta nella propria vita e solo attraverso il matrimonio. “È anche un recinto che protegge la religione”. Una volta che il matrimonio avviene, allora “uomo e donna diventano una sola anima”. Una sposa bambina non può comprendere il significato del matrimonio, perciò non dovrebbe venir fatta sposare da giovane e, se divenuta vedova, deve potersi risposare. Una vedova adulta che è stata sposata comprende siffatto significato di matrimonio e dunque dovrebbe esimersi dal risposarsi. È solo quando una donna “non riesce a trattenersi” che dovrebbe avere la libertà di risposarsi, poiché è meglio “sposarsi apertamente che vivere nel peccato”<sup>15</sup>. “Se non sente il bisogno di risposarsi, merita di essere oggetto di riverenza da tutto il mondo, poiché ella è uno dei pilastri del dharma”<sup>16</sup>. “Una vera vedova hindu”, sostiene, “è un tesoro. È uno dei doni dell'Induismo all'umanità. Ramabai Ranade è stata questo tipo di dono”. “Dio non ha creato nulla di tanto raffinato quanto una vedova hindu”<sup>17</sup>. Questo tema del carattere sacrosanto del matrimonio permea anche i suoi scritti sul sati. Poiché il vero matrimonio non è solo unione di corpi, il matrimonio non viene distrutto dal mero rompersi delle relazioni fisiche. “L'auto-distruzione è dunque futile”<sup>18</sup>. I morti non possono essere riportati in vita. Essere sati non significa distruggere se stessi, ma “realizzare l'ideale di servizio puramente altruista e umile attraverso la completa fusione della propria individualità in quella del marito”. La *sathihood*, per Gandhi, significa la realizzazione della purezza attraverso “rinuncia, sacrificio, auto-disciplina e dedica al servizio al proprio marito”. Se Gandhi non vuole che la donna “salga sulla pira funebre alla morte del marito”, vuole però che “si sforzi per far sì che gli ideali e le virtù del marito vivano ancora

<sup>12</sup> CWMG, Vol. 18, 1920, pp. 319-321.

<sup>13</sup> CWMG, Vol. 22, 1924, p. 527.

<sup>14</sup> CWMG, Vol. 30, 1926, p. 364.

<sup>15</sup> Ivi, p. 493-494.

<sup>16</sup> CWMG, Vol. 31, 1926, p. 443.

<sup>17</sup> CWMG, Vol. 34, 1927, p. 141.

<sup>18</sup> CWMG, Vol. 30, 1926, p. 314.

attraverso le sue azioni in questo mondo!”<sup>19</sup>. Ciò che Gandhi sta cercando di fare è sollevare una critica verso quegli aspetti della cultura hindu “che hanno portato ad una eccessiva subordinazione della moglie” con la conseguenza che il marito “esercita un’ autorità tale da ridurlo al livello di un bruto”<sup>20</sup>. Egli evidenzia alcune pratiche che limitano la libertà della donna di operare all’interno di questa definizione di matrimonio e dunque della sfera domestica. Il matrimonio infantile, purdah, dote e sati, crede, devono essere abbandonati. Devono essere peraltro cambiati anche quei codici giuridici che non trattano donne e uomini come eguali all’interno della famiglia. Le donne, insiste Gandhi, sono compartecipi del potere e dei privilegi del marito<sup>21</sup>. Parimenti, insiste anche sul fatto che la donna non venga sovraccaricata da lavori domestici. Le richieste sul cibo dovrebbero restare semplici e si dovrebbe cucinare solo una volta al giorno, così che la cucina non occupi tutto il tempo della donna. Per giunta, continua affermando che “visto che il cibo deve essere preparato, entrambi (marito e moglie) dovrebbero partecipare alla preparazione”<sup>22</sup>. Gandhi, benché avanzando una critica parziale alle pratiche hindu tradizionali, enfatizza ancora una volta il ruolo cruciale della donna unicamente all’interno del nucleo familiare. In un articolo chiave intitolato “Io, il mio filarello e le donne”, egli afferma che crede nella completa parità delle donne. Sono e dovrebbero essere considerate compagne di lavoro. In India, le donne non sono mai state subordinate!”<sup>23</sup>. Solo quelle abbienti e che sono, per questo, divenute oggetti, si sono lasciate subordinare, divenendo così preda dei bei vestiti e degli ornamenti.

L’antica prerogativa delle donne era essere la “regina della casa”. Da questa posizione non dovrebbe essere detronizzata, sarebbe invero una casa terrificante quella in cui una donna non fosse l’elemento centrale... chi si prenderebbe cura dei bambini, i gioielli più brillanti delle case più povere? L’uomo, insiste, “è colui che porta a casa la pagnotta” e lavora meglio perché “ha una casa felice”. È il lavoro della donna quello di “far crescere i piccoli e di modellare il loro carattere”<sup>24</sup>. “Qualunque sia la razza, la vita di famiglia è la prima e la più grande delle cose. La sua santità deve permanere. Su di essa si fonda il benessere della nazione... Nessuno stato può sopravvivere a meno che la sacra sicurezza della casa non venga preservata”<sup>25</sup>. Vediamo in tal modo che Gandhi sta dando al matrimonio e alla casa una santità religiosa e morale all’interno dei confini dell’ideologia nazionale. Egli sta accettando l’eguaglianza formale giuridica tra i partner nel matrimonio e ridistribuendo per certi versi i doveri all’interno del nucleo familiare, ma non sta cambiando i presupposti basilari su cui, nella sua percezione, si basa l’istituzione del matrimonio, cioè la complementarità dei due sessi. Come egli sostiene, uomo e donna non dovrebbero essere divisi in superiore o inferiore. Il posto e le funzioni di entrambi sono “diversi”. Gandhi non mette neppure in discussione le altre pratiche istituzionali del matrimonio hindu contemporaneo come le regole che governano la

---

<sup>19</sup> CWMG, Vol. 46, 1931, p. 75.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> CWMG, Vol. 42, 1929, p. 5.

<sup>22</sup> CWMG, Vol. 34, 1927, pp. 32-33.

<sup>23</sup> CWMG, Vol. 48, 1931, p. 19.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 80.

<sup>25</sup> *Ibidem*.



scelta del partner la cui base è il sistema delle caste. Egli afferma, in effetti, il suo convincimento che il matrimonio dovrebbe essere contratto solo all'interno di particolari varnas e condanna il matrimonio tra diversi varna. Sul fatto che Gandhi sia solo parzialmente critico delle pratiche hindu contemporanee è un fatto accettato da Gandhi stesso, che dice in alcune frasi rivelatorie che:

io adoro il Brahmissmo. Ho difeso il Varnaashrama Dharma, ma il brahmismo che può tollerare l'intoccabilità, la vedovanza delle vergini, la deflorazione delle vergini, mi irrita. È una parodia del Brahmissmo. Non vi è in esso la conoscenza del Brahmino<sup>26</sup>.

In questo modo non solo vediamo Gandhi che solleva una critica meramente parziale delle pratiche sociali dell'Induismo, lo vediamo anche, in questa fase, estendere idee delle e sulle donne, che aveva precedentemente sviluppato. Afferma e legittima nuovamente che lo spazio intrinseco della donna è la casa, simultaneamente postulando la loro uguaglianza formale con gli uomini. Al di fuori del contesto domestico, il problema del mantenere purezza e onore rimane una spina nel fianco di Gandhi. Gandhi non è stato in grado di risolvere questo problema, a dispetto delle sue dichiarazioni sull'arresto della moglie di Das e delle sue sorelle. Eppure, vediamo che esiste in Gandhi un tentativo di far evolvere una nuova definizione di politica, come si dirà. Gandhi è anche oramai convinto che sesso e riproduzione siano solo possibili all'interno dei vincoli del matrimonio e del sesso. Al di fuori del matrimonio e dunque al di fuori della "casa", esso è impuro. Così, ora, contrariamente alla sua posizione precedente, benché accetti che le prostitute siano vittime della lussuria degli uomini, egli obietta veementemente contro la nomina a membri del Congresso delle danzatrici di Barisal. Quel tipo di status, dice, che quelle donne hanno ottenuto è contrario al benessere morale della società. Il Congresso, sostiene, non può incorporare una "associazione di note ladre". In effetti queste donne sono "più pericolose di ladri". "Mentre i secondi rubano possedimenti materiali, le prime rubano la virtù"<sup>27</sup>. E sebbene non esistano barriere giuridiche contro questa loro entrata, l'opinione pubblica avrebbe dovuto tenerle al di fuori. Se, nei suoi primi componimenti scritti, Gandhi protegge la purezza del matrimonio, adesso cerca di proteggere la purezza del Congresso. La politica ed il partito del Congresso vengono ora percepiti entrambi in termini morali. Il forte sentire dell'esclusività sessuale della classe media che dirige la legittimazione del ruolo della donna all'interno della sfera casalinga continua a rimanere parte dell'ideologia di Gandhi e ne si manifesta al tempo del movimento per la disobbedienza civile. Anche prima dell'inizio della marcia Dandi, Kasturba aveva guidato un gruppo di volontari a Satyagraha. Gandhi era rimasto molto turbato da questa partecipazione attiva e nel giro di pochi giorni se ne uscì con un messaggio speciale per le donne d'India. L'indossare il khadi, dice, dovrebbe essere il loro obiettivo, poiché il khadi rappresenta la purezza<sup>28</sup>. Esse non devono, insiste, unirsi al movimento per la disobbedienza civile, poiché "si perderebbero nella folla" e, quando saranno perse, non ci sarà "sofferenza alcuna per la quale potranno agognare".

<sup>26</sup> CWMG, Vol. 34, 1927, p. 142.

<sup>27</sup> CWMG, Vol. 27, 1925, pp. 290-291.

<sup>28</sup> CWMG, Vol. 43, 1930, p. 189.

Sostenendo che esse non abbiano “forza bruta”, ma “potere morale”, Gandhi chiede loro di partecipare ai picchetti di fronte ai negozi di vestiti stranieri e di liquori poiché “chi può smuovere maggiormente i cuori se non le donne?”<sup>29</sup>. Eppure è ancora turbato per la loro “purezza” in questo tipo di partecipazione, poiché scrive “chi vi rivolgerà uno sguardo malvagio se camminate diritte col nome di Dio sulle vostre labbra? Siate convinte nei vostri cuori che la purezza stessa è uno scudo”<sup>30</sup>. Ciò che vediamo qui è l’incapacità da parte di Gandhi di allontanarsi dagli ormeggi ideologici della classe media concernenti le donne, che potrebbero ricoprire il loro ruolo esclusivamente nel nucleo familiare. Se egli è intrappolato in questo quadro concettuale è anche perché la sua ricerca personale per comprendere la sessualità non lo ha condotto a comprendere le radici sociali o storiche della sessualità. La sua personale soluzione è stata il rinnegare l’istinto sessuale, un rifiuto che – egli crede – non solo porta alla felicità, ma anche guida l’essere umano sulla strada della moksha e rende possibile la crescita della forza morale in grado di contrastare anche una forza fisica illimitata. La sua convinzione che questa soluzione personale possa assurgere a soluzione universale del problema dell’attrazione sessuale, che considera una debolezza, è la ragione alla base del suo fascino e dell’empatia verso il ruolo della vedova hindu. La tradizione, tenendo la vedova separata dalla vita di famiglia, dai piaceri materiali e fisici, l’aveva condannata a una vita puritanamente semplice, investendo su una sua superiorità morale. Gandhi rende questo rifiuto una verità morale superiore. Le vedove diventano per Gandhi le rappresentanti non solo di ciò che di meglio c’è nella tradizione hindu, ma, nell’evoluzione delle sue idee, le rende l’esempio del ruolo che la donna indiana deve ora ricoprire nella società. La vedova è l’ideale attraverso cui Gandhi è in grado di far trascendere i limiti cui la sua stessa moralità lo ha legato nel rapporto con le donne. È ora possibile per le donne, secondo Gandhi, trovare un posto nella vita pubblica senza doversi scontrare con i problemi di “onore”, “castità” e “impurità”. Diventano l’epitome di tutti gli ideali, una volta che rinunciano a sesso, matrimonio, riproduzione e famiglia. Possono ora dimostrare il loro amore verso l’umanità intera. È ironico e paradossale che il momento in cui Gandhi è stato capace di compiere le necessarie meditazioni per arrivare ad una posizione di accettazione verso l’ingresso e l’affermazione di un ruolo delle donne al di fuori della sfera domestica, sia quello in cui aveva perso ogni speranza nella politica. In questo modo l’immagine delle donne nei suoi scritti in questo stadio è quella di una donna dedicata al servizio della nazione e dell’umanità.

[...]

### **La donna come “colei che rinuncia”, 1932-48**

[...] Vediamo ora in Gandhi gli ultimi stadi della ricostruzione di una nuova immagine di donna cui egli attribuisce un nuovo ruolo. È peraltro chiaro che egli abbia modellato questa nuova donna sulla vedova hindu. Già nel 1924 egli aveva affermato che “l’auto controllo [della vedova hindu] è stato portato dall’Induismo

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 219.

<sup>30</sup> Ivi, p. 155.

alle sue vette più alte” e che nella vita della vedova “questo raggiunge la sua perfezione”. Una vedova “non guarda nemmeno al dolore come dolore. La rinuncia è divenuta la loro seconda natura e rinunciarvi sarebbe per loro doloroso. Scoprono la felicità nel rinnegare se stesse”<sup>31</sup>. E continua,

questo è ciò che di meglio offre l’Induismo. Guardo alla vita della vedova come fosse riflesso dell’Induismo stesso. Quando vedo una vedova, chino la testa istintivamente in atto di reverenza. La benedizione di una vedova è un dono di cui faccio tesoro. Dimentico ogni mio affanno. L’uomo non è null’altro che una zolla di terra paragonato a lei. È impossibile competere con la sofferenza paziente della vedova<sup>32</sup>.

Gandhi crea ora una donna di fattezze divine, una guida che combatte la violenza e l’ingiustizia. Come incarnazione della madre universale, ella è la custode ed il simbolo di tutto ciò che è moralmente buono nell’umanità. Non è necessario che ella venga coinvolta nella politica per combattere l’ingiustizia, perché è ora la “personificazione della rinuncia” e può così “adornare sia il suo sesso che la nazione”<sup>33</sup>. Non è più debole o sotto il giogo dell’uomo. È *sabalam*<sup>34</sup>, la riserva della forza fisica e morale. È questa forza che le conferisce il potere di combattere ogni attentato alla sua castità ed onore. Può usare le sue unghie e i suoi denti per uccidersi o usare la sua lingua. In lei risiede la forza spirituale della nazione. E solo quattro mesi prima dell’indipendenza, Gandhi si esprime così ad alcune donne lavoratrici:

Abbate fede in Dio, confidenza in voi stesse e coraggio. Il timido teme tutto, per cui se continuate ad essere timide non sarete in grado di usare la vostra forza per coltivare il coraggio. Per utilizzare la vostra forza, dovete rendervi contro del potere che risiede in voi [È attraverso] lo sviluppo [del vostro] coraggio morale [che potete] sviluppare una forza immensa. Se le donne decidessero di portare gloria alla nazione in pochi mesi, riuscirebbero a far cambiare il volto del paese, perché il sostrato spirituale della donna indo-iraniana è completamente diverso da quello delle donne di altri paesi<sup>35</sup>.

Gandhi crea così una Kali puritana ed ascetica.

### Conclusion

[...] L’ideologia gandhiana compie senza dubbio un balzo enorme conferendo alle donne un ruolo significativo nella società indiana contemporanea. Contribuisce anche ad un cambiamento significativo dell’immagine della donna sviluppata dai riformisti. Senza dubbio, Gandhi ha reso le donne soggetto, facendo loro comprendere di avere libertà, qualità ed attributi cruciali per la società contemporanea. In una ricostruzione radicale, ha assegnato loro la fiducia in loro stesse e nella loro essenza. Ha fatto comprendere alle donne che hanno un ruolo significativo e dominante da giocare nella famiglia, che sia loro che i loro mariti sono uguali e che all’interno della famiglia godono di simili diritti. In un intervento pioniero, egli ha reso possibile non solo il coinvolgimento delle donne in politica, ma ha fatto loro comprendere che il movimento nazionale non potrebbe avere successo senza il loro

<sup>31</sup> CWMG, Vol. 22, 1924, p. 523.

<sup>32</sup> Ivi, p. 154.

<sup>33</sup> CWMG, Vol. 83, 1946, p. 398.

<sup>34</sup> CWMG, Vol. 87, 1947, p. 293.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

coinvolgimento nella lotta. Gandhi, a conti fatti, ha dato potere alle donne in famiglia e nel matrimonio. Questa ricostruzione delle donne e della femminilità, tuttavia, non ha compiuto un'analisi strutturale dell'origine e della natura dello sfruttamento delle donne; Gandhi si avvale difatti di argomenti essenzialistici per riaffermare il ruolo della donna come madre e moglie nella sfera domestica. Egli priva la donna dei suoi desideri sessuali, eppure enfatizza il suo distintivo ruolo sociale nella famiglia glorificandone alcune qualità "femminili". Attribuendo a queste qualità un senso di separazione e giustificazione della moralità, egli contemporaneamente attribuisce alla donna sposata un ruolo positivo e creativo in certe situazioni, ma la ingabbia all'interno di quelle di altri che si estendono al di fuori della famiglia e della sfera domestica. Se da un lato Gandhi costruisce un nuovo posto significativo per la donna sposata indiana all'interno delle mura domestiche, ne ricostruisce un altro per la donna non sposata al di fuori delle stesse. Eppure, se c'è stato un tentativo di invertire la dottrina essenzialistica delle "sfere separate", Gandhi ha fallito miseramente nel portare a termine la sua demolizione. Se la dottrina delle "sfere separate" è basata su differenze biologiche "date", la nuova donna di Gandhi può ora rompere la "Laksham Rekha" della "casa" solo attraverso il rinnegamento della propria biologia. In questo modo, l'inversione e la messa in discussione non possono mai avvenire ed il matrimonio rimane sacrosanto e l'essenza della società indiana moderna. Non vi è da stupirsi dunque nel constatare che il movimento della donna odierna stia cercando di combattere questa eredità attraverso la lotta. Il ritorno di Gandhi sta avvenendo ad un punto della storia dei movimenti delle donne in cui il focus dell'analisi è passata dalla valutazione delle radici storiche e sociali della costruzione della femminilità e della mascolinità in diversi paesi, regioni e in diverse stratificazioni – classi, caste, etnie, tribù e razze – verso un'accettazione delle distinzioni essenziali tra femminilità e mascolinità che emergono da una crescente preoccupazione verso violenza maschile, sessualità, maternità e pace. Le idee di Gandhi rientrano in questo flusso di coscienza senza difficoltà alcuna. Poiché egli crea una nuova donna, una donna che potrebbe avere forza, coraggio, pazienza e la capacità di soffrire e quindi divenire un simbolo della non violenza e della pace. D'altra parte, non si dovrebbe dimenticare, come mostrato sopra, che la nuova immagine di donna che egli crea è tratta da un contesto storico e sociale particolare e per uno specifico obiettivo politico: unire i diversi *stratas* sociali in India contro l'imperialismo. Gandhi è stato una figura di quel periodo storico e di quell'ambiente sociale. È stato anche uno stratega politico d'eccellenza che ha provato ad unire *stratas* sociali sviluppatasi in modo non uniforme. Ogni estensione delle sue idee a situazioni contemporanee deve essere compiuta nella piena consapevolezza di questo fatto nella valutazione del suo ruolo. Questo contributo è stato scritto non solo per mostrare la coerenza interna delle idee di Gandhi sulle donne nel loro sviluppo nel tempo, ma anche per rivelare e articolare i presupposti chiave dietro alla sua prospettiva sulle donne. Si è argomentato che l'essenzialismo che guida la sua prospettiva è qualcosa che i moti delle donne contemporanee debbono comprendere e da cui devono essere messe in guardia nella loro ricerca di messia alternativi nella lotta contro lo sfruttamento e l'oppressione.