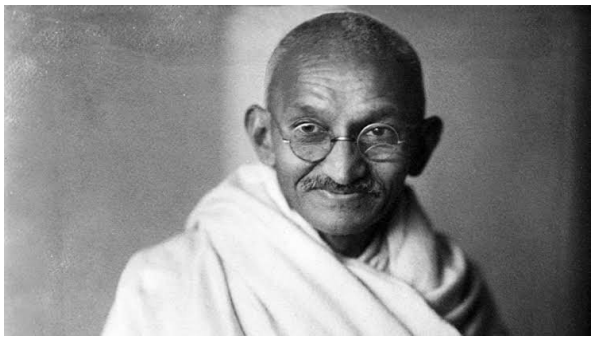


# GIULIO GIRARDI INTERPRETE DI GANDHI

*Posted on 19 May 2026 by Marco Palladino*

**Category:** Letture

8Rileggere il lavoro di Giulio Girardi (1926-2012) su Gandhi, in questi tempi di estrema povertà, in cui il diritto che dovrebbe essere l'estrinsecazione giuridica della nostra coscienza morale è calpestato, distrutto, da dittature mascherate da democrazie presuntamente liberali, è oltremodo salutare per l'anima smarrita di noi europei. L'interrogativo del grande teologo italiano, la cui vita è stata interamente spesa al dialogo fra marxismo e cristianesimo, è il seguente: è possibile che alla violenza spetti l'ultima parola della storia? Riscoprire il pensiero gandhiano, spesso frontalmente contrapposto a quello rivoluzionario marxista, come cambia il nostro proposito di rovesciamento radicale delle strutture che generano la nostra oppressione? La cultura della pace, rinunciando alla lotta armata contro il potere costituito, può davvero incidere nelle congiunture storiche attuali, dove il diritto del più forte domina incontrastato e sembra erodere qualsiasi fiducia nella terzietà, nella medietà e universalità del diritto?

L'epoca in cui ci si interroga sull'efficacia del non-violenza come metodo rivoluzionario è l'epoca in cui l'ideologia delle classi dominanti, suggerisce Girardi, serpeggia e si radica nell'inconscio di ognuno: sia di quelli che, ancorati all'ideale marxista, credono di potersi trarre fuori dal condizionamento ideologico perpetrato dal sistema capitalistico, sia di quelli che, posti alla sequela del Vangelo, credono, erroneamente, che basti la via della fede per sfuggire alle grinfie della logica oppressiva che regge il nostro mondo sociale. C'è, per fare il verso a Foucault, una microfisica della violenza

che si concreta nei gesti più impercettibili e che struttura il mondo gerarchicamente.

Il cuore del messaggio gandhiano va rinvenuto, a detta di Girardi, nella preminenza etico-ontologica del satyagraha, la forza della verità. La pratica dell'ahimsa, della non-violenza, non è solo un metodo strategico di lotta, ma affonda le sue radici in un modello antropologico, culturale, filosofico-religioso radicalmente alternativo a quello della società capitalistica. Da un lato il concetto di satyagraha, dunque, rappresenta la forza ontologica di cui l'ahimsa è il frutto etico e politico; dall'altro lato, invece, il concetto di satyagraha possiede una priorità ontologica perché, rispetto al concetto di ahimsa, non pone l'accento sulla funzione negativa ed oppositiva della sua azione, ma su quella propositiva ed affermativa, sul carattere positivo dell'alternativa al sistema culturale della violenza e dello sfruttamento.

Gandhi esperisce sulla propria pelle il marchio dell'oppressione coloniale quando, nel maggio del 1893, nel giorno del suo arrivo in Sud Africa, pur essendo in possesso di un biglietto regolare, venne sbattuto fuori dallo scompartimento del treno. Gandhi si era recato in Sud Africa in qualità di avvocato con il compito di difendere un'azienda indiana musulmana. Terminato il suo compito, egli avrebbe dovuto far ritorno in patria, ma l'esperienza drammatica della discriminazione strutturale cui erano sottoposti gli immigrati indiani lo costringe a restare. Al fianco del popolo indiano oppresso nei territori sudafricani resterà per ben 21 anni, fino al 1914. Oltre a prendere coscienza dell'ingiusta imposizione di forti tasse, della soppressione del diritto di voto, di forme speciali di registrazioni (non molto dissimili da quelle cui sono stati sottoposti i gazawi durante l'occupazione israeliana, per venire al contemporaneo), all'invalidazione dei matrimoni che non sono celebrati secondo il rito cristiano, Gandhi sperimenta una forma più subdola e pervasiva di oppressione: l'oppressione culturale. Marxianamente, il Mahatma si accorge che l'oppressione genera una pericolosa identificazione degli oppressi con gli oppressori. Sottomissione, fatalità e passività sono i frutti di

un'inconscia legittimazione del potere che opprime. Le vittime sono corresponsabili della loro oppressione perché hanno riconosciuto nei valori dell'oppressore quei concetti normativi da assimilare e fare propri. In questo processo di tacita subordinazione si attua quel processo di lattificazione di cui parla Fanon. I colonizzati non solo sono sottoposti materialmente e giuridicamente al potere bianco, ma lo sono culturalmente ed esistenzialmente: il potere coloniale li induce a provare vergogna, a rifiutare la propria singolarità culturale ed esistenziale, a indossare la maschera bianca dei valori occidentali. Trecento milioni di indiani non potrebbero mai essere governati da centomila inglesi se non fossero surrettiziamente complici del processo di sostituzione culturale. Il satyagraha inizia a prendere forma quando subentra la coscienza dell'oppressione e della propria cooperazione che prepara il terreno alla ribellione non-violenta. Gandhi matura la scelta della non-violenza perché è convinto che per eliminare l'oppressione occorre rovesciare radicalmente il sistema etico-politico cui si sorregge l'intera civiltà. Opporre alla violenza altra violenza, seppur corroborata da intenzione eticamente differenti, significa confermare e riconoscere la forza come la prima e l'ultima parola della storia, la sorgente segreta che controlla e informa di sé ogni conflitto.

La forza della verità, di una verità assoluta, in rapporto alla quale ogni uomo riceve senso e direzione, è una forza di segno diverso, un'energia che capovolge la china dei rapporti umani. Gandhi, che pur ha rifiutato l'unicità della rivelazione e qualsiasi lettura soprannaturalistica dei vangeli, riconosce in Gesù di Nazareth il maestro della non-violenza, colui che, con la sua vita e con la sua crocifissione, ha mostrato un nuovo modello di umanità, un nuovo soggetto umano-divino capace di fornire nuovo orientamento al corso della storia. Il sermone della montagna rappresenta il condensato etico, religioso e poetico dell'umanità non-violenta: poco importa, dice Gandhi, se la ricerca storica dimostrasse che Gesù di Nazareth non è vissuto mai. Il nucleo pulsante e vivo delle sue parole, l'uomo inedito che in quelle parole viene additato, sarebbe sempre vero. La verità, la sua forza, conduce alla beatitudine, non solo

alla salute, nella misura in cui fa germogliare una nuova relazione con l'essere e con il prossimo. Girardi rileva come Gandhi abbia fatto suo l'universalità dell'amore propugnata da Gesù. Se c'è, infatti, un significativo scarto tra l'etica greca e quella cristiana, questo risiede nella diversa concezione dell'amore, come fa notare anche Max Scheler. Nella lotta contro l'oppressore non si tratta di pervenire alla sua distruzione, ma alla sua conversione. L'amore per il nemico, e in questo amore risiede precisamente la singolarità cristiana, non significa giustificare il male e l'oppressione di cui egli è latore, ma significa credere al suo cambiamento, alla sua trasformazione interiore. L'amore per il nemico è l'amore che intravede in lui l'emersione dell'uomo inedito, della vita rigenerata dalla non-violenza. Non solo l'amore del nemico è comprensione del suo orizzonte assiologico, della verità insita nella sua posizione, ma fede attiva nel potere del perdono, della resistenza non-violenta al male. Solo questa fede può rendere possibile la partecipazione del nemico alla società futura, alla società fondata sulla non-violenza; solo questa fede che vede ciò che non è immediatamente visibile può generare la conversione del nemico in amico. Tale conversione comincia quando si comprende che amico e nemico si trovano nella comune drammaticità della condizione umana e, potenzialmente uniti, nella relazione con la verità assoluta di Dio. Se l'odio, come suggerisce Scheler, è la percezione affettiva del disvalore della persona, assurto a segno preminente della sua identità, l'amore, quale atto originario e fondativo del nucleo personale, è la capacità di cogliere il più alto valore possibile, al netto dei disvalori che pure sono presenti nella persona. Gandhi, ugualmente, sembra dirci, in ossequio allo spirito di Gesù, che l'amore non è mai la giustificazione del male subito, ma la capacità di cogliere il valore potenziale dell'altro, la libertà sommersa dal peso del peccato e dell'odio. La violenza che perpetra altra violenza si arresta all'evidenza empirica del male; l'amore guarda oltre, all'uomo nuovo, alla sua fioritura. Solo questo amore può sorreggere l'etica, il corretto, lecito rapporto all'essere.