

## **Mahatma Gandhi e seu diálogo inter-religioso com o cristianismo na busca pela Verdade**

Mahatma Gandhi and his religious dialogue with Christianity in search of  
the Truth

Gláucia Siqueira Marcondes<sup>1</sup>  
glauciamarcondes@ig.com.br  
Humberto Araújo Quaglio de Souza<sup>2</sup>  
hquaglio@terra.com.br  
Josélia Henriques Pio Gouvêa<sup>3</sup>  
joseliahpgouvea@yahoo.com.br  
Matheus Landau de Carvalho<sup>4</sup>  
matheuslcarvalho@ig.com.br

### **Resumo**

Mohandas Karamchand Gandhi (1869 – 1948) foi um dos homens mais influentes na história mundial contemporânea. Seus feitos e pensamentos abrangem vastos campos do saber e da ação humanas, desde a política até a filosofia, sempre tendo como eixo a busca pelo o que ele entendia como Verdade, principalmente através dos conceitos de *ahimsā* e *satyāgraha*. O presente trabalho procura mostrar alguns dos atos e das idéias de Gandhi como buscador e promotor do diálogo entre várias tradições religiosas, com maior ênfase em seu diálogo com o cristianismo.

**Palavras-chave:** Diálogo inter-religioso, hinduísmo, cristianismo, *ahimsā*, *satyāgraha*.

### **Abstract**

Mohandas Karamchand Gandhi (1869 – 1948) was one of the most influent men in the world recent history. His deeds and thoughts cover vast fields of knowledge and human action, ranging from politics to philosophy, always having as an axis the search for what

---

<sup>1</sup> Concluiu Graduação em Normal Superior pelo Instituto Metodista Granbery de Juiz de Fora em 2006, e Especialização pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), obtida em 2010.

<sup>2</sup> Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Licenciado em História pela Universidade de Uberaba – UNIUBE. Atualmente é mestrando em Ciência da Religião pela UFJF e bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

<sup>3</sup> Concluiu Licenciatura em História pelo Centro de Ensino Superior (CES) de Juiz de Fora em 2008, e Especialização em 2009 pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Atualmente cursa o Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas pela UFJF.

<sup>4</sup> Concluiu Bacharelado e Licenciatura em História e Habilitação em Patrimônio Histórico pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) em 2009. Obteve o grau de especialista – 2010 – e é mestrando do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, pela mesma Universidade, e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

he understood as Truth, mainly through the concepts of *ahimsā* and *satyāgraha*. This work intends to show some of Gandhi's acts and thoughts as a seeker and promoter of dialogue between several religious traditions, emphasizing his dialogue with Christianity.

**Key-words:** Religious dialogue, Hinduism, Christianity, *ahimsā*, *satyāgraha*.

## **Introdução**

O diálogo inter-religioso revela profundos e duradouros capítulos na busca pelo Mistério: seja a sedução da outra margem vivida por Henri Le Saux, seja pela abertura ao Real de Raimon Panikkar, ou a hospitalidade inter-religiosa experimentada por Louis Massignon, o apelo do ponto virgem, segundo Thomas Merton, o amor transcendido de Ernesto Cardenal, assim como a virtude da simpatia perseguida por Simone Weil. Caminhos difíceis, que experimentaram não somente as exaustões e angústias da Liminalidade, mas também os perfumes e sabores da bem-aventurança. Estradas que vislumbraram a consciência da humildade, a abertura ao valor da alteridade, a fidelidade à própria tradição religiosa, a busca comum da verdade e a ecumene da compaixão, vistas como eixos do diálogo inter-religioso.

Com Mahatma<sup>5</sup> Gandhi não foi diferente. Profundamente estabelecido em sua fé hindu, ele procurou despertar, através de fiéis muçulmanos, parses, sikhs e cristãos com os quais conviveu, o mesmo amor por Deus, que ele preferiu denominar de Verdade, em sua busca pelo Mistério. Por meio de conceitos como *ahimsā* e *satyāgraha*, ou do aroma do cristianismo através do evangelho da rosa, e até mesmo de práticas de oração e virtude nos *ashrams* que ajudou a estabelecer, podemos descobrir as veredas, as angústias e os sabores experimentados por Gandhi no diálogo inter-religioso que viveu entre o hinduísmo e o cristianismo.

## **1. Aspectos biográficos de Gandhi em sua busca pela Verdade**

Muito pode ser dito sobre a intensa vida de Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948). Político, advogado, escritor, revolucionário, religioso, Gandhi é uma das pessoas cujas ações e pensamentos tiveram grande relevância sobre o mundo

---

<sup>5</sup> Mahatma é um termo sânscrito, resultado de *mahant* – grande – e *atman* – alma, espírito –, que significa magnânimo, um título conferido na Índia a grandes homens sábios ou santos. (Gandhi, 2003, p. 429, nota 3).

contemporâneo. Entretanto, com fundamento em suas próprias palavras, pode-se dizer que a essência da vida de Gandhi foi a busca pela Verdade (Gandhi, 2003, Introdução, p. 18). Gandhi dava tamanha importância a esta busca que chegou a afirmar que não pretendia escrever uma autobiografia, mas, ao escrever a história de suas experiências com a Verdade, sua obra acabaria por tomar a forma autobiográfica (Idem).

Para compreensão do diálogo de Gandhi com tradições religiosas diversas ao longo de sua vida, são importantes algumas observações histórico-geográficas sobre a Índia em que nasceu Mohandas. Do final do século XVIII até 1858, o subcontinente indiano encontrava-se sob o domínio da Companhia Inglesa das Índias Orientais. Conforme afirma William L. Shirer (Shirer, 1979, p. 14), talvez seja este o único exemplo na história de uma empresa privada governando uma extensão de terra tão vasta e tão povoada. Em 1857, os sipaios, soldados bengalis sob o comando de oficiais britânicos, revoltaram-se e tentaram expulsar os colonizadores europeus da Índia. A rebelião dos sipaios espalhou-se pelo norte e pelo centro do subcontinente, com massacres e muita violência de ambos os lados (Idem, p. 15). Os britânicos conseguiram reprimir a revolta, mas o governo inglês decidiu retirar o controle da Índia da Companhia. Assim, em 1858, a Rainha Vitória transferiu o controle do subcontinente para a Coroa Britânica (Ibidem).

Foi sob esta situação política que Gandhi nasceu, em 1869, em Porbandar, na península de Kathiawar, região do Gujarat, no oeste da Índia. Porbandar era uma cidade portuária na costa do Mar Arábico, no Oceano Índico. Sua família pertencia à casta *bania*, de comerciantes e mercadores, que se inclui no *varṇa* dos *vaiśyas*, segundo o antigo sistema de estratificação social da Índia (Gandhi, 2003, Parte 1, cap. 1, p. 23). O pai de Gandhi havia sido membro da Corte Rajastânica e primeiro-ministro do governo de Rajkot e de Vankaner (Idem), dois principados com governo autônomo, mas submetidos à suserania da Coroa Britânica. Apesar da proeminência, o pai de Gandhi não era rico e nem instruído, tendo cursado provavelmente apenas o ensino primário (Ibidem, p. 24).

A infância e a adolescência de Gandhi foram marcadas por um clima familiar muito propício para o desenvolvimento da tolerância por todas as espécies de fé e para a compreensão de sua busca do diálogo inter-religioso. A influência da religiosidade de sua mãe, Putlibai, deixou uma impressão marcante em sua memória, como pessoa santa

e extremamente religiosa (Idem). Seu pai praticava a própria religião indo aos templos e escutando sermões com frequência, além de ler a *Bhagavad-gītā* com a supervisão de um amigo erudito brâmane (Ibidem). Sua mãe, porém, observava de forma escrupulosa todos os jejuns e orações prescritos em sua tradição religiosa, além de freqüentar os templos e de fazer constantes promessas que cumpria à risca, mesmo estando doente (Idem).

A oportunidade de convivência e diálogo com outras tradições religiosas esteve presente na vida de Gandhi desde a infância. Sua família pertencia à religião *vaiṣṇava* (Ibidem, Parte 1, cap. 10, p. 45), que, dentro do hinduísmo, enfatiza a veneração a Viṣṇu. É importante ressaltar que o termo “hinduísmo” abrange diversas tradições religiosas da Índia, com significativas diferenças entre si, mesmo que inseridas em um contexto cultural comum. Ele narra que desenvolveu grande tolerância para com todos os ramos do hinduísmo e religiões correlatas graças aos hábitos de seus pais. Além disso, seu pai tinha muitos amigos adeptos do islamismo e do zoroastrismo, com os quais costumava discutir sobre religião, sempre com respeito e atenção:

Foi em Rajkot, contudo, que desenvolvi grande tolerância para com todos os ramos do hinduísmo e de religiões correlatas, pois meus pais nos levavam ao *haveli*, bem como aos templos de Shiva e Rama. Além disso, muitos monges jainistas nos visitavam com frequência e chegavam a sair de seus costumes, aceitando comer com nossa família não-jainista. Discutiam vários assuntos de cunho religioso e mundano com meu pai, que tinha também muitos amigos devotos do islamismo e zoroastrismo, e juntos falavam dos vários aspectos das religiões.

Meu pai sempre escutava as opiniões de amigos de crenças diferentes da dele com respeito e atenção. Eu estava sempre presente a esses encontros, pois cuidava dele, o que fez com que desenvolvesse tolerância por todas as religiões, menos o cristianismo. (Idem, p. 46)<sup>6</sup>

O cristianismo estava em uma situação bem diferente das demais religiões na Índia do século XIX. Além de ser uma religião com poucos adeptos entre os povos daquela parte da Ásia, era também a religião dos colonizadores europeus, ou seja, dos estrangeiros que exerciam o domínio sobre os indianos. Suas primeiras impressões sobre o cristianismo eram ruins devido aos missionários que, com frequência, postavam-se na porta de seu colégio e menosprezavam os hindus e suas divindades, chegando a ofendê-los (Ibidem). Esta má impressão de Gandhi sobre o cristianismo

---

<sup>6</sup> *Haveli*, aqui, indica um templo ou santuário dos devotos do deus *Viṣṇu*.

causada pelos missionários na Índia só se dissipou quando foi residir na capital do Império Britânico para estudar Direito, por volta de 1887. Em Londres, Mohandas teve a oportunidade de aprofundar-se em sua própria tradição hindu, tendo sido convidado a acompanhar a leitura da *Bhagavad-gītā* em sânscrito por dois irmãos teosofistas (Idem, Parte 1, cap. 20, p. 72). Gandhi ficou envergonhado por não ter lido anteriormente o poema divino do hinduísmo, e por seus conhecimentos de sânscrito serem mínimos (Ibidem), mas a leitura da *Gītā* teve forte impressão sobre ele, a ponto de levá-lo a afirmar que este poema indiano é a obra que mais abrange o conhecimento da verdade, e que se tornou sua leitura diária por toda a vida (Idem, p. 73).

Em Londres, Gandhi manteve o vegetarianismo característico de sua religião *vaiṣṇava*, e passou a ter contato com outros vegetarianos londrinos. Em uma ocasião, ele conheceu um cristão muito bondoso, que era vegetariano (Ibidem). Neste encontro, Mohandas contou ao cristão sobre as atitudes dos cristãos que ele conhecia na Índia. O cristão vegetariano mostrou-se aborrecido com isto e explicou a Gandhi que comer carne e beber álcool não são preceitos religiosos determinados pela Bíblia (Idem, p. 74). Gandhi ganhou desse cristão um exemplar das Sagradas Escrituras cristãs.

Após terminar seus estudos em Londres, Gandhi retornou à Índia para, logo em seguida, em 1893, ir para a África do Sul a convite de uma empresa de comerciantes indianos (Ibidem, Parte 2, cap. 5, p. 101). Foi na África do Sul que Gandhi tornou-se a figura política reconhecida internacionalmente, por seu papel de liderança na luta contra a discriminação da população de origem indiana que vivia naquela região do continente africano, então parte do Império Britânico. Gandhi permaneceu por quase vinte e um anos na África do Sul, entre 1893 e 1914 (Fischer, s/d, p. 24)<sup>7</sup>. A estadia de Gandhi na África do Sul, a notoriedade alcançada em suas atividades e seu incansável trabalho em prol dos direitos dos indianos lhe proporcionaram muitas oportunidades de contato com cristãos de diferentes denominações, como os quacres, os wesleyanos ou os Irmãos de Plymouth<sup>8</sup>.

Após retornar à Índia, por volta de 1914, Gandhi se engajou na luta pela independência de seu país. Sua aproximação com o cristianismo gerou desconfiança

---

<sup>7</sup> Durante esse período, Gandhi deixou a África do Sul em duas ocasiões, retornando assim que pudesse ou fosse requisitado.

<sup>8</sup> “Os Irmãos de Plymouth eram uma seita protestante evangélica e conservadora, iniciada na década de 1820, na Inglaterra.” (Gandhi, 1996, p. 241, nota 4).

entre muitos devotos hindus, que “chegavam a acusá-lo de ser cristão secreto” (Fischer, s/d, p. 135), apesar de Mohandas ter expressado por diversas vezes idéias de oposição à conversão. Igualmente, sua luta pela unidade hindu-muçulmana atraiu a ira de hindus extremistas. Na manhã de 30 de janeiro de 1948, quando estava a caminho da prece coletiva, Gandhi foi assassinado a tiros por um hindu (Ibid. p. 198-200)<sup>9</sup>.

## **2. A importância de *ahimsā* e *satyāgraha* para Gandhi em sua busca pela Verdade**

Foi na África do Sul que Gandhi decidiu, em 1906, fazer os votos de *brahmacharya*, o que implicava em celibato e castidade, renúncia a prazeres e posses (*aparigraha*), e incluía o princípio da não-violência (*ahimsā*) (Gandhi, 2003, Parte 4, cap. 10, p. 244). É interessante notar que para Gandhi tais votos não eram fáceis de ser seguidos, e exigiam esforço, mas sua tolerância para com as diversas religiões era natural, pois seu “coração foi incapaz de fazer qualquer diferença” entre pessoas diferentes e suas diversas crenças, e a tolerância fazia parte de sua natureza (Ibidem). *Ahimsā* é um termo sânscrito resultado de junção do prefixo de negação *a* com a palavra *himsā*, que significa dano ou injúria. O ideal de *ahimsā* é um compromisso com a não-violência em todas as esferas da ação humana, seja física, verbal ou mental (Ibidem, p. 430, nota 13). Em sua *Autobiografia* Gandhi confessa a extrema dificuldade de se viver plenamente o *ahimsā*, pois o simples fato de estar vivo – beber, comer, movimentar-se – implica necessariamente em destruição de vida, em *himsā*, ainda que minúscula. O ser humano não pode viver sem cometer *himsā*, consciente ou inconscientemente, pois é a unidade de todas as vidas que sustenta o *ahimsā*. Entretanto,

(...) quem fez um voto de ahimsa ainda será fiel a seu credo se a mola propulsora de todas as suas ações for a compaixão, se evita tanto quanto pode a destruição da menor das criaturas, se tenta salvá-la, e assim busca incessantemente ficar livre da agitação mortal do himsa. Ele crescerá em seu autocontrole e compaixão. (Idem, Parte 4, cap. 39, p. 302)

Apesar de claramente reconhecer os limites de aplicação plena do *ahimsā*, Gandhi não só apostava nas possibilidades de sua vivência, como acreditava que

---

<sup>9</sup> Pyarelal relata no periódico Harijan, de 15 de fevereiro de 1948, que “Três disparos partiram, em rápida sucessão, do revólver automático de sete balas. [...] Ao primeiro tiro o pé que Bapu [Gandhi] movimentara ao ser atingido falseou. Ainda estava de pé quando o segundo tiro foi disparado; então caiu.” (Gandhi, 1991, III.95, p. 224).

“quando ahimsa contagia, transforma tudo o que toca, e seu poder torna-se ilimitado.” (Idem, Parte 1, cap. 8, p. 42). Até mesmo quando eclodiu a Segunda Guerra Mundial, Mohandas manteve-se firme em seus ideais de não-violência. Por um lado, ele era realista o bastante para reconhecer que os países da Europa ameaçados pelo nazismo só sobreviveriam se resistissem ao avanço dos alemães (Fischer, s/d, p. 140). Por outro lado, diante da ameaça de invasão da Índia pelos japoneses, Gandhi propugnava a resistência não-violenta, por meio de desobediência civil e evacuação de territórios ocupados pelo inimigo, com destruição de alimentos e abrigos (Idem).

Foi em sua atuação política na África do Sul que também foi se consolidando em Gandhi sua doutrina de *satyāgraha*, um termo cunhado por Gandhi e seus colaboradores a partir das palavras *agraha* – firmeza, constância –, e *satya* – verdade –, ou seja, a firmeza na verdade, ou ainda a constância em sua busca, uma postura de vida a ela endereçada:

Nessa marcha, a raiva, o egoísmo, o ódio etc. naturalmente cedem, caso contrário a Verdade seria inatingível. Uma pessoa que é arrastada pelas paixões pode ter boas intenções, pode ser verdadeira nas palavras, mas nunca encontrará a Verdade. Uma busca bem sucedida significa completa libertação dos pares de opostos, como amor e ódio, felicidade e infelicidade. (Gandhi, 2003, Parte 4, cap. 37, pp. 298-9)<sup>10</sup>

Como a vida para Gandhi era a busca pela Verdade, tal busca deveria se dar em todos os aspectos da existência, e os mesmos princípios que norteavam sua vivência religiosa deveriam orientar sua vivência política. O conceito de Verdade talvez seja um dos mais discutidos na história do pensamento, mas Gandhi define com clareza sua idéia sobre ela:

Para mim, a verdade é um princípio soberano, que engloba vários outros. [...] Não é a verdade relativa de nossa percepção, mas a Absoluta, o Princípio Eterno, que é Deus. [...] Venero a Deus como sendo a Verdade Única. (Ibidem, Introdução, p. 19)

Ou, como em outros termos, a Verdade é Deus. Essa Verdade não é apenas a veracidade que se espera de nossas palavras. É aquela que é e constitui, só ela, a substância da qual todas as coisas são feitas, que subsiste graças à sua própria força, que não se apóia em coisa alguma mas apóia tudo o que existe. Somente a Verdade é eterna; tudo o mais é efêmero. Ela não precisa assumir

---

<sup>10</sup> Gandhi confessa que o *satyāgraha* não foi um plano pré-concebido, mas que veio espontaneamente, sem que o tivesse desejado (Gandhi, 2003, Parte 3, cap. 8, p. 189)

corpo ou forma. É pura inteligência e bem-aventurança. (Gandhi, 1991, II.7, p. 158)

Todo aquele que se propusesse a seguir a filosofia de vida do *satyāgraha* seria um *satyāgrahi*, alguém dotado de uma civilidade que não é apenas gentileza ou um falar cortês, mas a amabilidade intrínseca e o desejo sincero de fazer o bem ao oponente (Gandhi, 2003, Parte 5, cap. 24, p. 374), disposto também a assumir algumas diretrizes da desobediência civil, o que implicava em descumprir as leis impostas pelo poder britânico ou qualquer outra fonte de poder quando tais normas entravam em confronto com a Verdade, ainda que o *satyāgrahi* tivesse que sofrer por ela, tolerando ordeiramente e desobedecendo de modo respeitoso sempre que percebesse a presença da injustiça (Idem, Parte 5, cap. 27, p. 384). Ao seguir as diretrizes do *satyāgraha*, Mohandas incentivou o povo a produzir suas próprias roupas utilizando teares tradicionais como forma de prejudicar a indústria britânica, desestimulou o consumo de álcool para fortalecer moralmente o povo e afetar o comércio inglês de bebidas, promoveu as grandes marchas em direção ao litoral, que ficaram conhecidas como *Satyāgraha do Sal*: a produção de sal pelos indianos era proibida, sendo permitida apenas por concessão do governo inglês. Gandhi conseguiu reunir milhares de indianos que marcharam do interior do país ao litoral para, lá chegando, produzirem sal e o venderem livremente pelas ruas, desafiando o monopólio britânico. Quando teve a idéia de convocar um *hartal* – greve – para toda a Índia em 1919 como protesto contra o Projeto de Lei Rowlatt<sup>11</sup>, Gandhi justificou o *satyāgraha* como “um processo de autopurificação, [pois] nossa luta é sagrada.” O *satyāgraha* não compreendia apenas uma imposição unilateral de atitudes por parte de seus adeptos, mas também previa, segundo Mohandas, uma autocrítica e uma responsabilidade irrevogáveis de seus seguidores, pois um *satyāgrahi* precisa “manter-se aberto à correção e, sempre que constatar que está errado, deve confessá-lo custe o que custar e afrontar as conseqüências.” (Idem, Parte 4, cap. 39, p. 303)

A luta de Gandhi pela independência de seu país trará dois campos distintos de diálogo inter-religioso. De um lado, haverá a preocupação com o diálogo entre o

---

<sup>11</sup> O relatório da comissão Rowlatt apontava a existência de conspirações subversivas e de agitações terroristas, principalmente na região de Bengala, enumerando assassinatos, assaltos à mão armada e atentados com bombas e preconizando medidas especiais de repressão. O que Gandhi e seus compatriotas temiam era que o governo tomasse esse relatório como pretexto para impor medidas discricionárias a fim de suprimir as liberdades políticas. (Gandhi, 2003, p. 435, nota 10)



cristianismo do colonizador britânico e as tradições religiosas da Índia, principalmente o hinduísmo que era sua própria tradição. Do outro lado, haverá a séria questão do diálogo entre o hinduísmo e o islamismo. A unidade hindu-muçulmana seria uma das principais preocupações de Mohandas em meio à sua luta pacífica pela independência da Índia. Seu grande temor era que, vencida a luta pela independência, a Índia se fracionasse em estados rivais opondo muçulmanos e hindus. Infelizmente, o sonho de Gandhi de manter o país unido não se concretizou, e o país se dividiu entre Índia e Paquistão.

Como se vê, a busca pela Verdade em Gandhi fez com que suas ações tivessem tamanha coerência a ponto de ser impossível distinguir o que era luta política e o que era busca do diálogo. Jejuns e orações, na ação de Gandhi, extrapolavam suas dimensões religiosas e adquiriram extrema significância política e social. Gandhi chamou a oração de “a maior força agregadora” (Gandhi, 1991, I.8, p. 20), pelo seu poder de unir mesmo pessoas de religiões diferentes:

A prece é a maior das forças agregadoras, contribuindo para a solidariedade e a igualdade da família humana. Se alguém consegue unir-se a Deus olhará para todos como para si mesmo. Não haverá poderosos nem humildes, nem provincianismo estreito ou mesquinhas rivalidades lingüísticas [...] Não haverá injustiças entre tocáveis e intocáveis, hinduístas e muçulmanos, parses, cristãos ou sikhs. Do mesmo modo, não haverá disputa por ganhos ou poder pessoal entre grupos diferentes ou entre os vários membros de um mesmo grupo. (Idem)

A crença na simplicidade e humildade também motivou Gandhi a fundar na África do Sul comunidades rurais, chamadas *ashrams*, nos quais conviviam indistintamente muçulmanos, cristãos, hindus e parses. Desde esta época até o processo de independência, na Índia, promoveu orações coletivas como forma de agregar pessoas que, de outro modo, se oporiam umas às outras.

Cabe ao homem lembrar-se de seu criador durante as 24 horas do dia. Caso isto não seja possível, devemos ao menos reunir-nos no momento da oração a fim de renovar nosso pacto com Deus. Quer sejamos hinduístas, muçulmanos, parses, cristãos ou sikhs, todos adoramos ao mesmo Deus. A oração coletiva é um meio de estabelecer a essencial universalidade humana através do culto comum. (Ibidem, II.51, p. 106)

Não importa que nossa prece seja hinduísta, muçulmana ou parse; sua função é essencialmente a mesma, ou seja, purificar o coração. (Idem, II.59, p.33)<sup>12</sup>

Entretanto, estas preces coletivas não estavam isentas de problemas, especialmente o que Gandhi chamou de “doença da intolerância” (Ibidem, II.57, p. 115). Em algumas ocasiões, quando versos do Alcorão eram recitados, alguns hindus irrompiam em protestos, gritando palavras de ordem (Idem, p. 116). Nestas ocasiões, Mohandas percebia que “a ira fervia no coração das pessoas” (Ibidem, II.58, p. 117), e preferia acatar a opinião de seu opositor. Segundo Gandhi, “a prece exigia uma atmosfera de pureza” (Idem) e então ele passava a proferir prédicas sem, no entanto, deixar de louvar a Deus em seu coração (Ibidem). Em uma dessas prédicas, diante dos protestos por causa da recitação de uns versos do Alcorão, Gandhi observou que as passagens corânicas que estavam sendo recitadas eram idênticas a alguns versos do *Yajurveda* e dos *Upanishads* (Idem, II.57, p. 116). Para Mohandas, o valor da oração pública residia no fato dela ser “inteiramente inclusiva. Deus era conhecido por diversos nomes. Em última análise, tantos eram Seus nomes quanto os seres humanos.” (Ibidem, II.59, p. 119).

Assim como as orações, os jejuns de Gandhi também faziam parte da luta pela paz, pela unidade do povo indiano e pela tolerância entre as diversas religiões. Uma das grandes preocupações de Gandhi, como já mencionado, era a unidade hindu-muçulmana. Em princípio, Gandhi chegou a jejuar como protesto contra dissensões internas entre seus próprios correligionários (Fischer, s/d, p. 81), mas poucos acreditavam que tais jejuns teriam algum efeito sobre os antigos conflitos religiosos entre adeptos do hinduísmo e do islamismo. De fato, Gandhi não foi capaz de evitar a divisão do país. Em 1947 a Índia adquire sua independência. Alguns anos antes, a independência da Índia já parecia iminente, mas, igualmente inevitável, também parecia a divisão do país entre seus dois maiores grupos religiosos.

Porém, a importância fundamental das preces, para Gandhi, era o fato de que “Todo e qualquer êxito que eu possa ter alcançado na compreensão da verdade e da não-violência deve-se à oração.” (Gandhi, 1991, I.15, p. 33) Tinha a convicção de que “os

---

<sup>12</sup> Interessante notar a visão de Gandhi do coração enquanto morada profunda da oração, pois “Numa prece, é melhor que haja um coração sem palavras do que palavras sem coração.” (Gandhi, 1991, I.1, p. 8)

que queriam levar o povo ao *Satyagraha* deveriam ser capazes de manter as pessoas nos limites da não-violência que se esperava deles próprios” (Gandhi, 2003, Parte 5, cap. 32, p. 400, grifo do autor), pois o *satyagrahi* “é essencialmente um instrumento da verdade (...) comprometido com a não violência e, a menos que as pessoas observem isso em pensamentos, palavras e ações, não [se poderia] propor um *satyagraha* das massas.” (Idem, pp. 399-400)<sup>1</sup>. Além de ser um meio para a realização da Verdade<sup>13</sup>, o *ahimsā*

é a base da busca pela Verdade. [...] a busca é vã, a menos que seja apoiada no *ahimsa*. É apropriado oferecer resistência e atacar um sistema, mas oferecer resistência e atacar seu autor é equivalente a oferecer resistência e atacar a si próprio. Pois somos todos farinha do mesmo saco, e filhos do mesmo Criador, e portanto os poderes divinos em nós são infinitos. Menosprezar um único ser humano é menosprezar aqueles poderes, e assim prejudicar não apenas aquele ser, mas também o mundo inteiro. (Ibidem, Parte 4, cap. 9, p. 244)

Por isso mesmo que Mohandas acreditava que, para ver face a face o Espírito da Verdade universal que permeia tudo, o indivíduo deve amar a mais insignificante criatura como a si mesmo (Idem, Adeus, p. 427).

Não se deve pensar com isso que a vida de Gandhi foi marcada pela perfeição, ou que tenha sido desprovida de erros. Ao contrário, o próprio Gandhi frequentemente confessa seus erros e expressa arrependimento por eles ao longo de sua autobiografia, demonstrando extrema franqueza e humildade, dissipando a idéia que ele tenha nascido perfeito e de que nunca tenha errado, mas mostrando que a busca pela verdade é possível a todos, desde que se consiga superar o orgulho e tornar-se humilde (Idem, pp. 19.20).

As idéias religiosas de Gandhi certamente tiveram profunda influência sobre milhões de pessoas, de todos os credos, pois de fato contribuiu para que muitos hindus se tornassem melhores hindus, muçulmanos se tornassem melhores muçulmanos e cristãos se tornassem melhores cristãos, como era seu desejo (Gandhi, 1996, I.4, p. 127). Entretanto, nem todos aceitaram sua mensagem. Mohandas encontrou forte oposição dentro de seu próprio povo, especialmente entre hindus que não aceitavam sua aproximação com adeptos de outras religiões.

---

<sup>1</sup> Grifo do autor.

<sup>13</sup> De fato, Gandhi acreditava que “uma perfeita compreensão da Verdade só pode resultar da completa percepção do *ahimsa*.” (Gandhi, 2003, pp. 427-8). Grifo do autor.

Somente tendo em vista o caráter essencial da idéia de busca pela Verdade no pensamento de Gandhi, que permeia toda a sua vida, é que se pode então pensar em analisar com maior ênfase outros aspectos de sua vida, como a busca pelo diálogo inter-religioso.

### **3. O cristianismo para Gandhi**

Um dos temas que mais ocupou Gandhi em seu diálogo com o cristianismo foi a atuação dos missionários cristãos na Índia. Conforme mencionado acima, desde sua juventude Mohandas opôs-se às atividades de missionários que, no trabalho de difusão da fé cristã, depreciavam e menosprezavam as religiões dos países para os quais se dirigiam.

Gandhi desenvolveu idéias bastante peculiares a respeito de como deveria ser o trabalho de um missionário. Quando se pensa em missão no mundo cristão, costuma-se pensar que sua finalidade primeira é a proselitização e a conversão de adeptos de outras crenças ao cristianismo. Gandhi se opôs firmemente a esta concepção de missão, sem, contudo, opor-se à vinda de missões e de missionários à Índia, desde que abandonassem seus ideais de converter os hindus, sikhs e muçulmanos ao cristianismo e se concentrassem na filantropia desinteressada.

Esta idéia parecia absurda para os missionários de seu tempo, mas Gandhi, dentro da lógica de seus princípios, demonstrava que, se o trabalho missionário utilizava a ajuda material às pessoas e a filantropia como mero instrumento para a conversão e para a desnacionalização dos povos da Índia, então esta ajuda não era nem sincera, nem desinteressada, e nem moralmente correta e, além disso, perdia seu próprio conteúdo cristão de amor ao próximo. O resultado disto seriam conversões superficiais, nas quais “o apelo não alcança o coração, só o estômago” (Idem, I.3, p. 82). Para Mohandas, “a proselitização revestida com o manto de um trabalho pretensamente humanitário é, para dizer o mínimo, doentia.” (Ibidem, p. 106).

Se constantemente Gandhi se referia a Jesus e à sua mensagem com respeito e mesmo devoção, ele não poupava críticas severas e pungentes ao cristianismo ocidental: Mohandas lamentava a atitude arrogante de vanglória daqueles que se orgulham de ter convertido pessoas para sua fé, considerando tal ato uma negação de Deus, e defendia que os missionários que quisessem realmente servir a Cristo deveriam aproximar-se da

porção mais pobre da humanidade, identificando-se com ela, além de jamais buscar a proteção do poder temporal (Idem, p. 86) pois tal atitude criaria uma “barreira intransponível” entre eles e as pessoas (Ibidem, p. 92).

Por seus muitos contatos com cristãos, e por seu afinco no estudo de todas as religiões e na busca pela Verdade, eram muito freqüentes as ocasiões em que alguém perguntava a Gandhi por que ele não se convertia ao cristianismo. Gandhi certa vez respondeu, com humildade, que o hinduísmo satisfazia inteiramente a sua alma, e que encontrava na *Bhagavad-gītā* e nos *Upaniṣads* o que não encontrava nem no Sermão da Montanha, mas afirmou também que todas as religiões estavam certas mas eram natural e necessariamente imperfeitas (Idem, p. 88)<sup>14</sup>.

Para Gandhi, o missionário cristão deveria complementar a fé do povo, e não enfraquecê-la, ajudando os hindus a se tornarem melhores hindus, o que equivalia simplesmente a tornarem-se melhores homens e mulheres (Ibidem, pp. 100-101). A religião, para Mohandas, era um meio de auto-realização ou conhecimento do eu: nos *ashrams* que ajudou a estabelecer, Gandhi procurava vivenciar os dois aspectos que um missionário deveria exercer em sua espiritualidade, quais sejam, aperfeiçoar a própria espiritualidade aprofundando-se no conhecimento da própria tradição religiosa, e despertar esta mesma busca interior em pessoas mais próximas, nas suas respectivas religiões. Em sua experiência na Fazenda Tolstoi, na África do Sul, por volta de 1912, assim Gandhi relata suas relações com as famílias e jovens que participavam do *ashram*:

Sempre os ajudei e os encorajei a manter suas observâncias religiosas. (...) Havia jovens cristãos e parses também, e eu considerava meu dever estimulá-los a seguir suas respectivas práticas religiosas. (Gandhi, 2003, Parte 4, cap. 31, p. 288)

É claro que acreditava que cada estudante deveria se familiarizar com os elementos de sua própria religião, e ter um conhecimento geral de suas Escrituras. (...) desenvolver a espiritualidade é construir o caráter e capacitar a pessoa a trabalhar para o conhecimento de Deus e pela auto-realização. (Idem, Parte 4, cap. 34, p. 293)

Vi, portanto, que precisaria ser um eterno objeto-lição para os meninos e meninas que vivam comigo. Dessa forma eles se tornaram meus professores, e assim aprendi que preciso ser bom e viver com retidão. (...) Posso dizer que a disciplina e o autocontrole, cada vez maiores, que me impus na

---

<sup>14</sup> Tal resposta não era leviana, pois Gandhi estudou, além da Bíblia, o Alcorão, o zoroastrismo, e o pensamento do judaísmo em seus próprios termos, distintos do cristianismo. (Ibidem)

Fazenda Tolstoi eram devidos principalmente a esses meus guardiães. (Ibidem, p. 294)<sup>15</sup>

Mohandas apontava como exemplo de bom missionário seu amigo Charles Andrews, que nunca havia feito pregações, mas que se limitava a trabalhar onde houvesse trabalho, ajudando as pessoas e mostrando que estava “carregando sua cruz” sem contudo buscar reconhecimento por isso (Gandhi, 1996, I.3, pp. 101-102)<sup>16</sup>. Este ideal de missão, para Gandhi, é belamente sintetizado no que ele chamou de “evangelho da rosa”. É o que dizia Gandhi aos missionários:

Tenho a muito clara sensação de que se vocês querem que nós sintamos o aroma do cristianismo, vocês devem imitar a rosa. A rosa atrai irresistivelmente a pessoa a si e seu aroma permanece com quem o aspira. O aroma do cristianismo, nesse sentido, é ainda mais sutil que o da rosa e, portanto, deveria ser difundido de uma maneira ainda mais silenciosa e imperceptível, se possível. (Ibidem, p. 108)

E Mohandas expressou também alegria ao perceber que muitos cristãos aceitavam sua maneira de encarar a atividade missionária:

É por isso que eu digo: deixem que suas vidas falem a nós, assim como as rosas não precisam falar mas simplesmente espalhar seu perfume. Até o cego incapaz de ver a rosa percebe sua fragrância. Esse é o evangelho da rosa. Mas o evangelho que Jesus pregava é mais sutil e aromático do que o da rosa. Se a rosa não precisa de gente, muito menos o Evangelho de Cristo. Pensemos no conjunto de pessoas suas que pregam o Evangelho. Eles espalham o perfume de suas vidas? Para mim, esse é o único critério. Tudo que espero que façam é que vivam de modo cristão; não pretendo anotar o que dizem. (Ibidem, p. 123)

Para Gandhi era impossível considerar o cristianismo como uma religião perfeita ou como a maior de todas as religiões, pois enquanto “houver religiões diferentes, todas elas precisarão de algum tipo de distintivo exterior para simbolizá-las. Entretanto, quando o símbolo se torna um fetiche e um instrumento que prova a superioridade de uma religião sobre a outra, merece ser ignorado.” (Gandhi, 2003, Parte 5, cap. 8, p. 338) Ele considerava em igualdade todas as grandes religiões mundiais como verdadeiras e

---

<sup>15</sup> Numa carta a Esther Fearing acerca da vivência de uma cristã num *ashram*, assim afirma Gandhi: “Conforme eu já disse, a senhora não veio ao *ashram* para abandonar sua cristandade, mas para aperfeiçoá-la.” (Gandhi, 1991, II.4, p. 95). Grifo do autor.

<sup>16</sup> Gandhi dava muito mais valor aos exemplos de vida do que às pregações. Segundo ele, “os profetas falam não através da língua, mas de suas vidas” (Ibidem, p. 105).

ao mesmo tempo reconhecia a imperfeição de todas elas, já que eram recebidas, interpretadas e transmitidas pelos “nossos pobres intelectos, às vezes por nossos pobres corações” (Gandhi, 1996, I.3, p. 88). Por isso, acreditava que ninguém detém a verdade absoluta, visto tal atributo pertencer somente a Deus, pois “Tudo o que conhecemos é a verdade relativa. Portanto, podemos apenas seguir a verdade tal como a vemos.” (Gandhi, 1991, III.92, p. 208). Incluía em sua visão o próprio hinduísmo, dizendo que “se eu não conseguia aceitar o cristianismo como religião perfeita, nem como a maior delas, tampouco sentia-me convencido de que o hinduísmo fosse uma coisa ou outra. Os defeitos hindus eram para mim prementemente visíveis” (Gandhi, 1996, I.1, 41). Gandhi não estava de acordo com o modo desumano com que tratavam os intocáveis, não conseguia entender o sistema de castas e tampouco reconhecia somente os Vedas como palavras inspiradas por Deus. Para ele, tanto os Vedas como o Alcorão e a Bíblia eram igualmente inspiração divina: “Se eu pudesse chamar-me, digamos, cristão ou muçulmano, com a minha interpretação pessoal da Bíblia ou do Corão eu não hesitaria em usar os dois adjetivos, pois então cristão, hindu ou muçulmano seriam termos sinônimos.” (Idem, I.2, p. 70).

Gandhi procurou viver bem a abertura ao valor da alteridade, de maneira a perceber melhor a sua própria tradição religiosa através de outra: “Durante minha primeira permanência na África do Sul, a influência cristã mantivera vivo meu senso religioso. Agora era a influência teosófica que o fortalecia.” (Gandhi, 2003, Parte 4, cap. 4, p. 233). Certa vez, se valeu de um referencial cristão para ilustrar sua visão de sacralização do corpo humano através do jejum:

Há algo muito peculiar na negação da satisfação do corpo. Não é possível contemplar a Deus face a face, a não ser que se crucifique a carne. Uma coisa é dar a ela o que lhe pertence enquanto templo de Deus, e outra é negar-lhe o que lhe pertence enquanto matéria e carne. (Gandhi, 1991, I.30, p. 63)<sup>2</sup>

O inevitável contato com a religião cristã durante sua estada no Ocidente levou Mohandas a perceber que nem todos os cristãos se portavam como os missionários que ele havia conhecido na Índia. É interessante o relato que Gandhi faz de sua visita a

---

<sup>2</sup> Grifo nosso

Paris, em 1890, e que fez crescer nele o sentimento de que preces e reverência não são meras superstições:

Lera muito a respeito da moda e da frivolidade de Paris, o que era evidente em cada esquina, mas as igrejas formavam um espetáculo à parte. Era só entrar num desses templos que esquecia o burburinho do lado de fora. Percebia que a atitude das pessoas mudava, via a dignidade com que se comportavam e o respeito ao se ajoelharem diante da imagem da Virgem Maria. O sentimento de que a reverência e as preces não são meras superstições cresceu dentro de mim desde que presenciei aquelas almas devotas prostrando-se diante da Virgem. Não estavam venerando apenas uma estátua de mármore. Havia uma verdadeira devoção no gesto, e percebi que estavam reverenciando a divindade que a imagem representava. Aquele ato de veneração era uma forma patente de aproximação à glória de Deus. (Gandhi, 2003, Parte 1, cap. 23, p. 81)

A leitura do Novo Testamento lhe causou profunda impressão. Ele afirmou que o Sermão da Montanha lhe “falou diretamente ao coração”:

A primeira parte da Bíblia não fazia muito sentido para mim, e não gostei do Livro de Números. No entanto, tive uma impressão bem diferente do Novo Testamento, principalmente o Sermão da Montanha, que me falou diretamente ao coração. Tracei um paralelo com a *Gita*. Adorei os versos: “E assim vos digo, não cedei ao mal: se vos esbofeteiam, oferecei a outra face, e se vos tirarem a túnica, dai-lhes também o manto”. (Ibid. cap. 20, p. 74)

Acreditava Gandhi no pluralismo das religiões como reflexo da vontade de Deus de salvar a todos. Para ele a igualdade de religiões significa que cada uma delas proporciona uma referência de relação com Deus e fornece a todos padrões morais. Assim como a moralidade era, segundo Mohandas, a base de tudo, a substância de toda a moralidade era para ele a Verdade. Esta era entendida como uma realidade maior do que qualquer religião, mas sobre o qual todas elas se assentavam, em última análise. Por isso Gandhi concordava profundamente com a passagem do Evangelho de Jesus Cristo de que “Nem todo aquele que me diz ‘Senhor, Senhor’ entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus”<sup>17</sup>, pois as obras “sem a fé e sem a prece, são como flores artificiais e sem perfume” (Gandhi, 1991, I.19, p.45) Para ele, os cristãos precisam de mais vivência da mensagem de amor incondicional do Evangelho do que de apegos fundamentalistas a doutrinas e cultos.

---

<sup>17</sup> Mt 7,21, de forma semelhante em Lc 6,46. In: Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1715.



#### 4. A cristologia de Gandhi

Por trás das mensagens limitadas pelo contexto histórico inerente aos grandes líderes religiosos, Gandhi os enxergava como vetores por excelência para a Verdade universal das religiões de que tanto falava:

E quanto mais eu penso sobre a religião fundamental, e quanto mais eu penso sobre as milagrosas concepções de tantos mestres que vêm sendo ensinadas através das eras e dos lugares, mais eu vejo que, por trás delas existe a verdade eterna que tenho narrado. Essa não precisa de rótulos ou declarações. Consiste em viver a vida incessantemente no rumo da conquista da paz. (Gandhi, 1996, I.2, p. 65)

Talvez o mais nítido de todos os testemunhos em favor da resposta afirmativa à questão que temos pela frente sejam as vidas dos maiores mestres do mundo: Jesus, Maomé, Buda, Nank, Kabir, Chaitanya, Shankara, Dayanand, Ramakrishna. Estes homens exerceram uma influência imensa sobre o caráter de milhares de homens; pode-se dizer que moldaram-no. O mundo é mais rico porque eles viveram entre nós. (Idem, I.2, p. 58)

Mohandas sempre destacou a importância de se trilhar as veredas abertas pelos mestres antigos, cujos testemunhos nos ajudariam a revelar a fé que provém do interior de cada um de nós (Gandhi, 1991, I.20, p. 46). Esses guias espirituais foram verdadeiros “buscadores de Deus [...] nos deixaram *mantras*, [...] santificados por suas próprias austeridades e carregados com sua pureza. Sem uma entrega irrestrita à Sua graça, o domínio completo do pensamento é impossível.” (Gandhi, 2003, Parte 4, cap. 25, p. 277). Além disso, Gandhi combateu o exclusivismo a que os cristãos se atribuíam com relação à fé em Jesus e à perfeição de vida cristã. Assim como sua Verdade transcende as manifestações contingenciais expressas nas grandes tradições religiosas, acreditava que o objetivo da vida de Jesus também transcenderia esses ‘muros’ históricos em vista da verdadeira vivência do evangelho crístico:

Pois ele certamente foi o mais elevado exemplo de alguém que desejou dar tudo sem nada pedir em troca, e sem se importar com o credo que seu interlocutor pudesse professar. Estou certo de que ele, caso estivesse vivo agora entre os homens, abençoaria as vidas daqueles muitos que talvez nunca ouviram sequer falar seu nome, se essas suas vidas fossem a manifestação das virtudes que ele vivia para demonstrar: as virtudes do amor ao próximo como a si mesmo, e de fazer o bem e a obra caridosa no meio dos seus semelhantes. E porque a vida de Jesus tem a significância e a transcendência à qual aludi, acredito que ele pertença não só ao cristianismo mas ao mundo inteiro, a todas as raças e povos, pouco importando sob que bandeira, denominação ou

doutrina trabalhem, professem uma fé, ou venerem um Deus herdado de seus ancestrais. (Gandhi, 1996, I.2, pp. 74.75-76)

Um aspecto importante na cristologia gandhiana no contexto do diálogo inter-religioso é enxergar Jesus de Nazaré como um verdadeiro adepto do *ahimsā*, um perfeito *satyagrahi*, que deveria ser imitado e identificado como a manifestação da verdade subjacente à unidade espiritual de toda a humanidade. Sua existência identificava-se com o Deus de amor, de sofrimento e de redenção:

Embora eu não possa declarar-me cristão no sentido sectário do termo, o exemplo do sofrimento de Jesus é um fator na composição de minha fé imorredoura na não-violência que rege todas as minhas atitudes, tanto as seculares como as sagradas. (Idem, p. 71)

As virtudes da misericórdia, da não-violência, do amor e da verdade em qualquer pessoa podem ser verdadeiramente postas à prova somente quando ela é confrontada pela selvageria, pela violência, pelo ódio e pela inverdade. [...] Aquele que, enquanto está sendo chutado, não guarda rancor de seu algoz e até pede a Deus que o perdoe é verdadeiramente não-violento. A história fala isso de Jesus Cristo.

Em seu último alento, antes de morrer na Cruz, ele teria dito: “Pai, perdoalhes, pois não sabem o que fazem”. (Ibidem, pp. 77-78)

[...] *É um caso de fracasso brilhante*. E ele tem sido aclamado no Ocidente como o príncipe dos resistentes passivos. Há anos atrás, na África do Sul, demonstrei que o adjetivo “passivo” era equivocado, ao menos no que diz respeito a Jesus. Ele foi o mais ativo adepto da resistência que a história talvez tenha conhecido. Ele foi o não-violento por excelência. (Idem, p. 78.)<sup>3</sup>

### Considerações finais

No universo dos buscadores do diálogo inter-religioso, Mahatma Gandhi representa mais um capítulo genial e magnífico da busca do ser humano pelo Mistério, ou, segundo ele mesmo, da busca pela Verdade. Ao reconhecer a vulnerabilidade e contingência do hinduísmo e, concomitante a isto, despertar em si a consciência da humildade necessária ao diálogo inter-religioso, pois “Aquele que busca a verdade, deve, antes de tudo, ser tão humilde quanto o pó” (Gandhi, 2003, Introdução, p. 20), Gandhi permitiu uma verdadeira abertura ao valor da alteridade cristã ao maravilhar-se com Jesus de Nazaré enquanto um verdadeiro príncipe do *satyāgraha* na medida em que isso consistisse numa exigência ética de existir para os outros, em estimular a fidelidade à própria tradição religiosa não só para si, mas também para fiéis de outros credos, pois

---

<sup>3</sup> Grifo do autor

na busca comum da Verdade junto de seus interlocutores dialogais, também se mostrou aberto à verdade que o envolvia e ultrapassava, pois desde que a procura da Verdade passou a ser seu único objetivo, começou a sentir seus horizontes se expandindo (Idem, Parte 1, cap. 10, p. 47). E, ao sustentar que “o meio mais rápido de conseguir a justiça é proporcioná-la à outra parte” (Ibidem, Parte 2, cap. 29, p. 167), Mohandas assumiu uma responsabilidade global de afirmação do humano e de garantia da dignidade da criação em sua ecumene da compaixão.

Em seu diálogo inter-religioso com o cristianismo na busca pela Verdade, Gandhi nos desvelou um caminho não só de suavidade e beleza, mas de dureza e disciplina, pois esta Verdade dura como o diamante

é uma pedra que precisa ser procurada nas profundezas da terra e ser arduamente lapidada para poder refletir toda a luz, toda a essência da perfeição que ela contém. É uma verdade que, ao mesmo tempo, exige de mim, a cada instante, cuidado, respeito e ternura, por ser muito frágil [...], tão frágil quanto uma flor de pessegueiro. (Gandhi, 1991, p. XXIV)

### **Referência sbibliográficas**

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

FISCHER, Louis. *Gândi, sua vida e mensagem para o mundo*. 2ª ed. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

GANDHI, Mahatma *A roca e o calmo pensar*. São Paulo: Palas Athena, 1991.

GANDHI, Mohandas Karamchand. *Autobiografia – minha vida e minhas experiências com a verdade*. 3. ed. São Paulo: Palas Athena, 2003.

\_\_\_\_\_. *Gandhi e o Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1996.

SHIRER, William L. *Gandhi, uma lembrança inesquecível*. Rio de Janeiro: Record, 1979.

TEIXEIRA, Faustino. *Revista Vida Pastoral*, v. 48, n. 255, julho/agosto 2007, pp. 3-10.