

UN PROGETTO PER LA SOCIETA' DEL DUEMILA

Giuliano Pontara

Cos'è la nonviolenza

Gandhi opera una precisa distinzione: esiste infatti la nonviolenza del forte, quella del debole e quella del codardo. La *nonviolenza del forte* è quella di chi pratica la nonviolenza in base ai principi gandhiani e crede che la nonviolenza costituisce un'alternativa alla violenza. È chiamata "del forte" perchè questa persona sarebbe in grado, se lo volesse, di usare la violenza: non è un pauroso ma un coraggioso che sarebbe disposto ad usare la violenza per una causa giusta ma ritiene di avere un metodo migliore.

La *nonviolenza del debole* è quella di chi ricorrerebbe alla violenza ma non ne ha le armi: non ha i mezzi sufficienti per usare la violenza, la userebbe perché crede che sia il metodo più efficace ma non ne ha la possibilità. Si adatta quindi all'uso di tecniche di lotta non militare. Non c'è nulla che precluda, addirittura al fascista, in determinate situazioni in cui ritiene di non poter usare la violenza perchè troppo debole, di usare questi metodi per perseguire i propri illegittimi interessi. Abbiamo alcuni esempi di gruppi fascisti o nazisti che hanno effettuato esperienze di simili tecniche: non perchè credessero all'idea della nonviolenza, o perchè fossero contrari alla violenza, ma perchè giudicavano queste tecniche più efficaci in quel momento per far valere i propri interessi.

La *nonviolenza del codardo* è di chi afferma: "Sono nonviolento quindi mi sottometto a tutto". È un'espressione di paura, di incapacità di opporsi all'ingiustizia e di riscattarsi. Gandhi replica ai paurosi di non nascondersi, "dovete imbracciare le armi e riscattarvi. A meno che non riusciate a convogliare il vostro sforzo in un'alternativa nonviolenta".

Questo può far capire perché, in determinate circostanze Gandhi non soltanto ritenesse giustificato il ricorso alla violenza ma anche appoggiasse coloro che si trovavano coinvolti in un conflitto per difendere dei diritti sacrosanti e che non credevano nella nonviolenza. Per esempio egli giustificò la resistenza degli arabi contro la costituzione dello stato di Israele perché riteneva che questo stava nascendo solo grazie ai fucili degli inglesi e agli atti di terrorismo.

Bisogna tener distinta la posizione che si fonda su una concezione etica per cui l'uso della violenza militare è assolutamente proibito e, dall'altra, la posizione per cui il nostro dovere in una certa determinata situazione dipende da quali siano le conseguenze delle nostre azioni, paragonate a quelle delle alternative tra cui possiamo scegliere.

Da quest'ultima posizione discende un'etica secondo cui l'azione razionale è quella che prevedibilmente ha le conseguenze migliori.

Ora non è escluso che in una certa situazione le alternative storicamente date siano due sole, da una parte un intervento violento e dall'altra la supina accettazione dello *statu quo*. Se si fa valere che la prima ipotesi ha le conseguenze migliori, può essere giustificato usare la violenza e può essere accettabile per il nonviolento sostenere chi la utilizza. In questo senso si può parlare di una giustificabilità della violenza.

Mezzi e fini

Nel *satyagraha* c'è, comunque, una indicazione decisiva allo scopo di delineare lo stile di azione nonviolento. Per Gandhi, infatti, a differenza di quello che vale in altre concezioni etico-politiche, esiste un nesso indissolubile *tra mezzi e fini*, per il semplice fatto che sia i mezzi, sia i fini sono l'applicazione pra-

tica della stessa dottrina, della stessa concezione della *ahimsa*. È l'idea di minimizzare il male applicata sia a livello di società (per cui Gandhi favoriva un certo modello di società, il *sarvodaya*), sia a livello di metodo di lotta, il *satyagraha*. Si tratta proprio della dottrina della *ahimsa*, del non fare il male, applicata, appunto, e al mezzo e al fine: il mezzo è già il fine che sta facendosi. Quindi non più il fine buono che giustifica qualsiasi mezzo, ma il fine buono è raggiungibile solo con mezzi della stessa natura.

I mezzi di lotta violenta (la dimostrazione di questa affermazione sarebbe lunga) ci allontanano dalla società nonviolenta che vogliamo costruire, cioè dal fine che tutte le grandi ideologie e tutte le religioni pongono come auspicabile. Questo avviene per diverse ragioni: l'effetto brutalizzante della violenza, il fatto che la violenza crea strutture autoritarie ed oppressive che divengono parte stabile ed integrante del fine sociale che si realizza: per tutto questo si determina un risultato che si discosta più o meno vistosamente da quello che inizialmente si voleva realizzare.

Un esempio storico può venire dalla rivoluzione russa, che fu costretta a difendersi in modo violento dalla reazione bianca appoggiata dai grossi paesi capitalisti occidentali. Dato che né Lenin né Trotskij credevano nella nonviolenza, fu imboccata la via violenta per la difesa della rivoluzione, con tutte le strutture militari che essa comportò, inclusa la CEKA (la famigerata polizia politica): fu questo che favorì il nascere del regime stalinista e il tradimento degli ideali del socialismo.

Del resto il processo di continua militarizzazione è sempre più palese anche nelle nostre democrazie occidentali: la nostra è una democrazia "dimidiata". Il segreto militare sottrae ai cittadini un crescente numero di informazioni, anche politiche. I gruppi dell'apparato burocratico-industriale-militare costituiscono un limite continuo ai processi democratici. E questo porta la gente al disinteresse ed alla poca partecipazione.

Una economia nonviolenta?

La proposta di un modello economico della nonviolenza è stata espressa da Gandhi, in primo luogo, riferendosi alla società indiana dei primi anni del secolo, una società agricola basata sul sistema dei villaggi.

Del resto Gandhi non si dedicò a studi teorici, ma agì sempre in vista di impegni diretti: non scrisse il "trattato della nonviolenza" ma una congerie di articoli, lettere, proclami, da cui, con fatica, dobbiamo estrarre la sua concezione generale del mondo.

Dalla mole degli scritti gandhiani è desumibile, nelle linee essenziali, il modello di una società e di una economia nonviolenta.

Il momento culminante del suo messaggio è la *decentralizzazione*: tutto il potere ai villaggi, che dovevano essere retti da consigli eletti democraticamente. La proposta ricorda da vicino quella del socialismo consiliare, assunta poi dal socialismo autogestionario.

Il Mahatma era favorevole alla decentralizzazione perché credeva molto nella democrazia diretta, che naturalmente è possibile solo con piccole unità. Ecco un'altra ragione per cui favoriva un decentramento del potere, al contrario di ciò che sta avvenendo nelle nostre società.

È necessario, perché possa realizzarsi questa prospettiva, un metodo educativo particolare per cui già il bambino viene immesso in speciali strutture di lavoro e di studio: l'ideale gandhiano dello *studiare con la pratica*. Per Gandhi il lavoro manuale aveva una particolare importanza, come, del resto, per Mao. Gli intellettuali dovevano dedicare parte del loro tempo ai lavori manuali.

Nella filosofia gandhiana dell'arcolajo c'era anche l'idea del "*pane-lavoro*", mutuata da Tolstoj, nel senso che ognuno ha diritto al pane nella misura in cui lavora, ma di lavoro manuale, non solo intellettuale. C'è quindi un'esigenza di uguaglianza nella distribuzione delle risorse e dei lavori, per cui non abbiamo un gruppo di persone sempre legato ad una determinata attività.

L'idea della *rotazione del lavoro* è fondamentale, tra l'altro perché è un modo per dare a chi non ha potuto farsi una cultura, la possibilità di formarsi anche a livello intellettuale, tramite un tirocinio di studi che sviluppino la persona umana. Gandhi, riferendosi ad alcuni lavori particolarmente pesanti, abbattenti o noiosi, affermava che dovrebbero essere svolti a rotazione da tutti.

Egli riteneva che i grandi proprietari terrieri non dovessero essere espropriati ma che, attraverso varie leggi, la loro possibilità di utilizzare le risorse fosse sempre più limitata. Potremo quindi chiamarlo *socialismo funzionale*, in termini moderni, per cui nominalmente la proprietà rimane al proprietario, ma questi non può disporne a suo piacimento, dovendo amministrarla per il bene della società (teoria dell'amministrazione fiduciaria).

Gandhi e Marx

Ci sono indubbiamente dei punti in comune e dei punti di totale disaccordo tra Gandhi e Marx: si tratta di due concezioni complesse e non sovrapponibili.

Gandhi aveva letto abbastanza del marxismo. Non è del tutto documentato se conoscesse direttamente i testi di Marx. Certamente aveva letto i testi di Lenin e poi aveva tra i suoi più vicini collaboratori Jaiprakash Narayan, che era partito da una adesione totale al marxismo (aveva studiato in URSS) ed era poi passato su posizioni di marxismo nonviolento: con lui Gandhi ebbe un dialogo serrato. Direttamente o indirettamente, quindi, il Mahatma aveva una discreta conoscenza delle idee fondamentali del marxismo.

Il punto di maggior disaccordo riguarda la dottrina della lotta di classe. Gandhi vedeva benissimo il conflitto tra capitale e lavoro, non si poteva non vederlo in un Paese colonizzato come l'India, con delle fortissime disparità tra ricchi e poveri, tra capitalisti ed affamati.

Ma una cosa è constatare la realtà, un'altra cosa è creare una dottrina per cui quel conflitto diventa antagonistico, cioè richiede l'uso della violenza. Naturalmente Gandhi non poteva accettare tale dottrina.

Inoltre non era d'accordo sull'idea, forse più leninista che non marxiana, della dittatura del proletariato. Gandhi l'ha sempre rifiutata, in quanto il suo ideale era il potere di tutti.

Accettava però in pieno l'idea che, nella misura in cui ci fosse stata una produzione industriale di massa, i mezzi di produzione dovevano essere socializzati. Per Gandhi era inconcepibile che rimanessero in mani private o addirittura in mano a delle grosse corporazioni. L'unica possibilità di ridurre lo sfruttamento era quindi di socializzare i grandi mezzi di produzione favorendo però allo stesso tempo il sorgere di piccole industrie private.

In un Paese sottosviluppato come l'India degli anni venti non si poteva introdurre l'industrialismo da un giorno all'altro né si doveva. Bisognava procedere gradualmente sviluppando l'industria di villaggio.

Inoltre Gandhi riteneva che l'industrialismo dipendesse sempre dai mercati stranieri e tendesse per sua natura allo sfruttamento, cioè a favorire scambi asimmetrici dove un gruppo sistematicamente ci guadagna e un gruppo sistematicamente ci perde.

Per questi aspetti ci sono senz'altro dei punti di contatto molto precisi tra la dottrina della nonviolenza di Gandhi e la concezione marxiana.

Obiezione al consumo

In Gandhi era centrale l'idea dell'obiezione al consumo. Il consumismo, che va oltre i bisogni fondamentali di una vita degna di essere vissuta, è sempre impostato su una politica di sfruttamento di altri, perchè le risorse attualmente esistenti al mondo non sono tali da permettere livelli di consumo a tutti come quelli che abbiamo raggiunto.

C'è sempre, quindi, un'ingiustizia intrinsecamente connessa alla società dei consumi, ingiustizia che deve essere combattuta con metodi nonviolenti.

In più (ecco un nuovo discorso che noi dobbiamo fare anche se non viene direttamente da Gandhi) si pone oggi il problema della nostra responsabilità nei confronti delle generazioni future perchè, se continuiamo a consumare al tasso in cui consumiamo in Occidente, rischiamo di lasciare alle generazioni fu-

ture una situazione estremamente difficile: la tecnica sviluppata non può certo creare il tutto dal nulla, occorrono i materiali primi che, sappiamo, sono limitati.

Ecco quindi che la società consumistica diventa egoista non soltanto in confronto alle popolazioni dei Paesi del Terzo Mondo, ma anche nei confronti delle generazioni future. È una forma di "egoismo generazionale" oltrechè di alcune nazioni verso altre.

Violenza nelle strutture

Quando Gandhi parlava di violenza non pensava soltanto alla violenza come metodo di lotta (attiva, passiva, fisica o psichica); pensava anche alla violenza insita in determinate strutture.

Possiamo perciò parlare di "violenza strutturale", anche se lui non usava tale termine. La violenza strutturale è infatti la violenza insita in certe strutture che permettono a determinati gruppi di creare delle situazioni in cui altre persone soffrono tanto quanto soffrirebbero se fossero fatte oggetto di violenza diretta. Dal punto di vista delle vittime, non c'è alcuna differenza, diceva Gandhi, se uno viene ucciso in un conflitto aperto o se gli vengono inflitte sofferenze per il fatto che, per esempio, possiede un salario da fame, o perchè non possiede il minimo necessario per sopravvivere; oppure perchè la terra non è sua, ma delle multinazionali che coltivano, per esempio, noccioline per esportarle nei vari Paesi occidentali invece di produrre, per esempio, fagioli di soia, ricchissimi di proteine, che potrebbero sfamare milioni di persone. Oppure, per fare ancora un esempio, si pensi a tutto il pesce, che viene raccolto dalle multinazionali e trasformato in farina di pesce per alimentare gli animali dei Paesi ricchi, invece che essere usato per sfamare tanta gente che vive alle soglie della fame.

Queste sono forme di sfruttamento che noi possiamo chiamare di violenza strutturale. È una violenza diffusa, anonima, in cui sono coinvolte centinaia di migliaia di persone, che semina morte e sofferenze tanto quanto lo può fare una violenza armata. Da questo punto di vista siamo tutti coinvolti. L'Italia stessa fa parte di un sistema occidentale che non soltanto ha raggiunto

un alto grado di benessere tramite lo sfruttamento dei Paesi poveri durante il periodo colonialista, ma che continua tutt'oggi nei modi in cui tutti sappiamo.

C'è dunque una grossa corresponsabilità da parte nostra. Uno dei grossi problemi è vedere cosa ognuno possa fare, insieme agli altri, per cercare di riuscire a trasferire almeno un minimo di risorse fondamentali dai Paesi ricchi ai Paesi più poveri del Terzo mondo. È un problema fondamentale di giustizia internazionale.

E ciò che conta non è spedire viveri e medicinali per far sopravvivere delle persone un mese o qualche anno: ciò che conta è combattere il male alla radice.

Occorre quindi aiutare i movimenti di liberazione che nei vari Paesi danno sufficienti garanzie di riuscire a sconvolgere e ristrutturare la società in cui si trovano in modo da impedire che la violenza strutturale continui. E quindi l'appoggio a questi gruppi deve essere immediato, o direttamente economico o militare, se necessario, proprio perchè per la nonviolenza gandhiana c'è sempre la possibilità di appoggiare coloro che per una causa giusta si battono in modo violento quando ritengono che per loro non ci sia una possibilità di lotta nonviolenta. In tal caso, infatti, l'unica alternativa sarebbe stare *contro* di loro.

Difendere una nazione con la nonviolenza

È necessario anzitutto intendersi su che cosa sia la "difesa".

Per difesa intendo la difesa di determinati interessi che è moralmente giustificato difendere. Quali interessi? Ci possono essere degli interessi sacrosanti come quelli delle popolazioni colonizzate, interessi che vanno difesi perché altrimenti si accetterebbe di essere trattati come schiavi.

Oppure gli interessi di un Paese che è caratterizzato da fondamentali libertà per tutti e da rapporti di maggiore uguaglianza possibile. Se un tal Paese viene aggredito dall'esterno, da un altro Paese, o direttamente con l'invasione militare o indirettamente attraverso una politica di invasione economica (per

esempio a livello di multinazionali), coloro che sono sottoposti a queste invasioni hanno il sacrosanto diritto di difendere i loro interessi.

Il diritto alla difesa scatta quando sono in gioco dei valori di fondo della convivenza umana e della dignità della persona.

Il problema è *come* questi interessi debbano essere difesi.

La proposta della nonviolenza è la cosiddetta *difesa popolare nonviolenta*.

Finora questo tipo di difesa non è certo in atto, in nessun Paese. Inoltre non sempre ci sono idee chiare tra i suoi fautori.

Ci sono alcuni gruppi che intendono la difesa popolare nonviolenta come *difesa non militare*: non si pongono quindi il problema di quale tipo di società sia da difendere. Magari addirittura una società che sfrutta altre società e gode di indebiti privilegi. È tipico dei Paesi sviluppati (il Primo mondo), che considerano la violenza una via bloccata che può ritorcersi come un boomerang su loro stessi, porsi il problema di individuare alternative non militari per la difesa di un certo sistema, senza chiedersi se il sistema che si vuol difendere sia *moralmente* difendibile, buono, legittimo, giusto.

A volte si parla di *difesa civile*, non necessariamente nonviolenta, pensando al modello di difesa svizzero, basato sulla milizia popolare: ogni svizzero possiede un fucile, svolge un servizio militare di pochi mesi ma viene continuamente richiamato per delle "ripetizioni". L'intera difesa svizzera è quindi fondata sull'idea che se ci fosse un'invasione, l'unico modo di farvi fronte è quello di organizzare una guerriglia popolare.

Credo che il modello svizzero possa essere interessante come momento di avvicinamento alla difesa popolare nonviolenta: la stragrande maggioranza delle persone al mondo, infatti, non crede certo in una difesa nonviolenta di tipo gandhiano e sarebbe più facile farle accettare un modello "misto" come quello svizzero.

Ci può essere poi un tipo di *difesa che si ispira al modello gandhiano* che tuttora è una proposta di minoranza e di cui non conosciamo esempi precisi come difesa di uno Stato o società nei confronti di una aggressione esterna. Conosciamo invece

tantissimi esempi, da Gandhi a Martin Luther King, di lotta non-violenta di massa con notevole successo.

In Italia, la difesa popolare nonviolenta significherebbe ristrutturare l'intera società, perchè la nostra è una società tuttora caratterizzata da profonde differenze di classe, piena di ingiustizie, di sfruttamento; è una società che fa parte di un sistema che opprime i Paesi del Terzo Mondo.

Il benessere di cui godiamo è anche dovuto al fatto che l'Italia fa parte di un sistema occidentale che non soltanto per 300 anni ha sfruttato fino in fondo i Paesi del Terzo Mondo ma che li sta sfruttando tuttora con quel tipo di politica economica giustamente chiamato "neocolonialismo".

Con la difesa popolare nonviolenta è impossibile difendere una società basata sul sopruso, sullo sfruttamento, sull'ingiustizia o all'interno o nei confronti di altri Paesi. La nonviolenza non può essere uno strumento di oppressione, nè può servire a mantenere alcuna forza oppressiva. La società nonviolenta che si può difendere in modo nonviolento è una società libera dallo sfruttamento e dove le ingiustizie sono ridotte al minimo; è una società democratica, dove c'è una identificazione tale degli individui con il sistema sociale (per l'educazione ricevuta e per la preparazione fatta) che ognuno riesce ad entrare con convinzione ed in modo funzionale nell'organizzazione della lotta nonviolenta di massa.

Questo è un ideale che al giorno d'oggi non vediamo realizzato da nessuna parte ma che rimane certamente una delle proposte più interessanti della nonviolenza positiva.

Lotte nonviolente in occidente

Esistono certamente anche nelle società occidentali i presupposti perché i metodi di lotta nonviolenti possano essere accettati, nonostante una plurimillenaria tradizione di violenza.

In primo luogo nelle società occidentali c'è una tradizione di pensiero religioso cristiano sulla quale non dovrebbe essere per nulla difficile innestare una proposta di lotta nonviolenta. L'idea gandhiana del non fare il male è fondamentale anche nel cristianesimo e nell'umanesimo.

Inoltre ci sono indubbiamente elementi vicini alla nonviolenza anche all'interno del movimento marxista, che vuole emancipare la persona umana dalla violenza dello sfruttamento.

Direi che in occidente esiste certamente una pluralità di matrici ideologiche ed etiche su cui poter innestare il discorso della nonviolenza.

Bisogna tener conto, però, che una lotta nonviolenta di tipo gandhiano non è qualcosa che si improvvisi dal giorno alla notte. Se ci vuole un anno per preparare un buon soldato, ce ne vuole almeno altrettanto per creare un combattente nonviolento. Se ci vogliono anni per preparare una difesa armata, ci vogliono anni per preparare un'azione di lotta di massa.

Il problema è che il tempo stringe. A differenza che nel passato, oggi c'è il rischio che su una guerra o lotta violenta convenzionale si innesti un conflitto nucleare: questo significherebbe la fine dell'umanità.

La speranza è che un numero sempre maggiore di persone, coscienti che la storia è arrivata ad un bivio (da un lato il baratro della violenza e dall'altro la salvezza pacifica) capisca che la concezione della politica fondata sulla violenza è oggi diventata irrazionale.

Contro il nazismo

Una situazione su cui spesso la nonviolenza è chiamata in causa per affermarne l'impotenza è la lotta al nazismo. Cosa avrebbe potuto fare la nonviolenza contro Hitler?

Bisogna chiarire che, fatte le debite distinzioni, c'erano anche molti aspetti in comune tra il nazismo ed il sistema coloniale, imperialista, contro cui si trovò a lottare Gandhi.

I Paesi occidentali potevano anche magari essere democratici, come l'Inghilterra, o avviati sulla strada della democrazia (anche se la borghesia, introducendo l'industrialismo ha fatto vittime a non finire nella classe operaia), ma all'esterno la politica coloniale era spietata: sfruttamento, morte, sofferenze inenarrabili. Quando si sono trovati davanti ad una resistenza violenta, come quella dei Mau-Mau in Kenia oppure, in India, durante la rivolta

dei poliziotti dei Cipoy del 1850, gli inglesi risposero con la violenza più efferata.

Il sistema che Gandhi si trovò ad affrontare era quindi un sistema spietato; la differenza con il nazismo era di gradi, non certo di qualità.

Per quanto riguarda la lotta nonviolenta al nazismo Gandhi affermava che nemmeno un tiranno come Hitler sarebbe riuscito a rimanere al potere se un intero popolo si fosse rivoltato in modo nonviolento. Naturalmente avrebbe dovuto mobilitarsi un intero popolo, uno o pochi non avrebbero potuto fare molto. Per sconfiggere il nazismo con la violenza c'è voluto non un intero popolo ma addirittura l'armata di mezzo mondo: una guerra durata cinque anni con milioni di morti.

Ora Gandhi affermava: pensate cosa sarebbe successo se all'interno della Germania dove è nato il nazismo, si fosse sviluppato un movimento nonviolento del tipo indiano. Gandhi azzarda l'ipotesi che Hitler non sarebbe riuscito a salire al potere e quindi ben diversa sarebbe stata la storia della Germania.

Ritorna l'idea che il potere, in fin dei conti, non si trova in cima alla canna del fucile, come diceva Mao, ma nella volontà decisa di non collaborare, volontà sviluppata a livello di massa. Gandhi proponeva una serie di forme di noncollaborazione sempre più radicale, una lotta nonviolenta ad oltranza, che avrebbe richiesto le sue vittime come, del resto, la lotta violenta, ma che avrebbe avuto uno sviluppo totalmente diverso.

Purtroppo, per ragioni storiche, c'è stata la lotta violenta che poi ha portato alla sconfitta di Hitler, ma non alla sconfitta dell'hitlerismo.

In un certo senso si può dire che, paradossalmente, chi ha vinto la guerra è stato Hitler, non nel senso che l'ha vinta la Germania, ma nel senso che è riuscito a realizzare il suo scopo: l'ulteriore brutalizzazione nel mondo.

Il Sud Africa

Un altro esempio di lotta nonviolenta lo abbiamo dal Sud Africa. La nonviolenta oggi in Sud Africa è efficace nonostante il sistema repressivo?

Oggi c'è un Gandhi in Sud Africa: forse non molto conosciuto in Italia, si chiama Boesak. È un giovane pastore protestante: egli continua il discorso della nonviolenta che si rifà non soltanto a Gandhi (che lavorò in Sud Africa per vent'anni) ma anche ad Albert Luthuli, premio Nobel per la Pace, ed alle prime posizioni di Mandela, che era partito da concezioni nonviolente. Boesak è un leader fornito di grande coraggio, con le idee estremamente chiare, che sta ispirando un movimento nonviolento nell'Africa del Sud.

Rimane il fatto che esiste pur sempre una parte della popolazione che non crede ai metodi di lotta nonviolenta, nel senso che ritiene non siano efficaci. Certo, a priori non sappiamo quale sia la strada vincente: in queste situazioni credo che sia che si scelga la strada della violenza, sia che si scelga la strada della nonviolenta si fa un atto di fede, una scommessa.

Un atto di fede molto preciso devono fare le forze della nonviolenta perchè purtroppo il regime sudafricano bianco è un regime spietato, per molti versi paragonabile al nazismo di Hitler. Allo stesso tempo si tratta di un conflitto in cui, se non si riesce ad instaurare una lotta nonviolenta, si rischia un nuovo Vietnam, con tutte le implicazioni non soltanto interne ma di politica estera, per la possibilità che si innesti un conflitto internazionale.

Diceva Gandhi: anche la causa della libertà diventa una beffa, quando viene distrutto chi doveva essere liberato. Quindi l'alternativa è estremamente difficile in Sud Africa: da una parte vedo l'*escalation* violenta del conflitto, dall'altra parte c'è l'alternativa nonviolenta che ha ancora la possibilità di lievitare. La difficile scelta spetta alla popolazione che lotta per i suoi sacrosanti diritti. Noi a loro non possiamo predicare nulla.

Vivere e imparare la nonviolenta

La nostra società non facilita certo lo sviluppo di uno spirito nonviolento nelle persone. Siamo, tra l'altro, soffocati da mass-media i quali, in nome della libertà di stampa e di comunicazione (e magari del rispetto delle preferenze del consumatore!),

spargono una vera e propria *pornografia della violenza*; si pensi, tanto per fare un esempio, ai tanti programmi televisivi e ai videofilm in cui viene esaltata la violenza più brutale e gratuita. Vi è un rischio che tra i giovani e giovanissimi che sono esposti a questa pornografia della violenza si ingenerino degli atteggiamenti fascistoidi di disprezzo nei confronti dei deboli e di culto dei bulli, dei violenti, dei gangster, falsamente identificati con i forti.

Inoltre, in ognuno di noi sono connaturati istinti violenti, il senso del nemico, l'odio, la disumanizzazione dell'avversario. Per questo si può ritenere che l'educazione di se stessi alla forza della verità e della nonviolenza è difficile.

In realtà essa è possibile in un unico modo: come ogni metodo educativo deve essere praticata concretamente e con gradualità. Non credo si possa diventare nonviolenti dal giorno alla notte. Credo che ci sia bisogno di un graduale e continuo processo di autoeducazione. Anche qui la vita di Gandhi costituisce un grande esempio. Consiglierei a tutti di leggere la sua autobiografia, che intitolò *La storia dei miei esperimenti con la verità*. Attraverso un lungo, spesso difficile processo di autoeducazione Gandhi riuscì a raggiungere una quasi totale sintonia tra gli ideali che professava e la vita che viveva. Un primo passo in siffatto processo di autoeducazione è quello di riconoscere onestamente quando tra gli ideali nonviolenti che si professano e la vita quotidiana che si vive vi è discrepanza.

Concretamente si possono fare molte e svariate cose. Per alcuni può essere importante la costituzione di circoli di studio dove si cerca di approfondire la nonviolenza, non soltanto gandhiana, ma anche l'approfondimento e l'attualizzazione che ne hanno fatto i vari movimenti nonviolenti post-gandhiani.

Poi si può cominciare ad organizzarsi per riuscire, attraverso scenari o forme di teatro, a riprodurre delle situazioni in cui si è coinvolti nella realtà giornaliera intrisa di violenza, nelle strade, negli autobus, ecc. Bisogna pensare come si possa intervenire in modo nonviolento in situazioni di questo tipo, naturalmente non improvvisando, ma dopo una continua preparazione e un attento tirocinio.

È anche importante, per chi vuole impegnarsi, prendere contatto con vari gruppi che sono attivi in Italia, come gli obiettori di coscienza, gli obiettori fiscali, i gruppi che appoggiano iniziative a favore di Paesi poveri del Terzo mondo. Le possibilità per l'educazione nonviolenta non mancano certo.

Andate nel primo gruppo pacifista e dimostrate la vostra piena disponibilità. Da soli, singolarmente, cambiamo poco; insieme, facendo anche dei lavori umilissimi, possiamo cambiare molto, ma dobbiamo essere in tanti.

Scuole di nonviolenza

Oggi esistono poche istituzioni che educano alla nonviolenza. Ce ne sono in India dove è ancora viva una tradizione gandhiana soprattutto tra i contadini e gli studenti, non certamente a livello governativo in quanto l'India ufficiale con il messaggio nonviolento di Gandhi ha ben pochi contatti.

Molto si può anche imparare studiando gli scritti di Gandhi nei quali sono rinvenibili i lineamenti di una pedagogia della nonviolenza. In Italia abbiamo anche gli scritti di Aldo Capitini, che dell'educazione alla nonviolenza si occupò in modo assai sistematico.

Anche nelle scuole bisognerebbe che fosse dato più spazio allo studio ed alla discussione della nonviolenza, e nei manuali di storia, accanto alle cronache delle campagne di Cesare, di Napoleone, di Hitler, e accanto alla storia della Resistenza, bisognerebbe che ci fossero resoconti almeno altrettanto informativi delle grandi lotte nonviolente, da quelle dei primi cristiani a quelle degli operai negli ultimi due secoli, su fino a quelle di Gandhi, di Luthuli, di Martin Luther King, dei Buddisti durante la guerra del Vietnam. Di modo che le nuove generazioni capiscano e assimilino meglio di noi la verità del detto gandhiano che non vi sono vie che portano alla pace, perché la pace è l'unica via. ■