



Palabre. Per la non violenza

«Ciascuno cresce solo se sognato» (Danilo Dolci)

Maestri della nonviolenza

<http://palabre.altervista.org/>

Il presente testo raccoglie la sezione *Maestri* del sito di *Palabre*, gruppo di ricerca-azione nonviolenta.

Per verificare l'esistenza di una versione aggiornata, visita il sito <http://palabre.altervista.org/>.

I testi possono essere copiati ed impiegati liberamente, purché si indichi sempre chiaramente il nome dell'autore e la provenienza del testo. È vietata ogni pubblicazione a fine di lucro.

Questo file è stato realizzato con OpenOffice (<http://www.openoffice.org>). Palabre sostiene il software libero.

Maestri della nonviolenza

I nomi, i volti, le storie raccontate in questa sezione appartengono ad uomini e donne grazie ai quali la nonviolenza, “antica come le montagne”, è diventata un movimento politico capace di influenzare il corso della storia. In contesti e di fronte a problemi differenti essi hanno saputo conciliare creatività e fiducia nell’uomo, azione e riflessione, rispetto della tradizione e prassi riformatrice. Nulla tuttavia avrebbero potuto, senza le moltitudini di uomini e donne che hanno avuto il coraggio di credere nella possibilità inaudita di una lotta nonviolenta; uomini e donne comuni, che pure hanno fatto la storia.

Henry David Thoreau

Lev Tolstoj

M. K. Gandhi

Giuseppe Giovanni Lanza del Vasto

Aldo Capitini

Danilo Dolci

Martin L. King

Primo Mazzolari

Lorenzo Milani

Ernesto Balducci

Tonino Bello

Thich Nhat Hanh

Johan Galtung

Paulo Freire

Maria Montessori

Henry David Thoreau

di Annarita Gentile



Henry David Thoreau nacque nel 1817 a Concord, Massachusetts, dove morì nel 1862. I suoi interessi spaziavano dalla letteratura greca e romana alla filosofia orientale ed alla botanica. Il suo amore per la natura lo portò a vivere in completa solitudine dal 1845 al 1847 in un capanno che egli stesso aveva costruito presso il piccolo lago di Walden. Da questa esperienza di vita semplice ed a stretto contatto con la natura nacque il suo libro più famoso *Walden o vita nei boschi*.

Thoreau è considerato un pioniere della pratica della *disobbedienza civile* nell'età

contemporanea: la sua azione di protesta attraverso la noncollaborazione ispirò i movimenti di emancipazione guidati da Gandhi e da Luther King. Egli, infatti, si rifiutò di pagare le tasse governative allo Stato che tollerava lo schiavismo e stava per intraprendere l'occupazione armata del Messico, intessendo così una politica di espansione imperialistica. In seguito a tale rifiuto Thoreau fu arrestato e scarcerato dopo una notte grazie alla cauzione pagata, contro il suo parere, da una sua parente. La sua azione antischiavista continuò ancora negli anni successivi quando prese ad aiutare gli schiavi del Sud che scappavano verso gli Stati del Nord (dove non c'era lo schiavismo), soprattutto dopo l'approvazione nel 1850 della *Fuggitive Slave Law* che obbligava gli ufficiali del Nord a "restituire" gli schiavi catturati, fuggiti dal Sud.

Thoreau spiegò i motivi della propria scelta di non pagare le tasse in una lezione tenuta al Concord Lyceum e pubblicata postuma. Questo breve scritto, conosciuto con il titolo di *Civil Disobedience*¹ è considerato una specie di manifesto della disobbedienza civile, della quale spiega forme, motivi, finalità.

L'argomentazione di Thoreau parte dal presupposto che il governo in sé, come istituto, è solo un "espediente" con il quale il popolo esprime la propria volontà; ma diventa inutile quando prescinde da quest'ultima: "il

1 http://www.liberliber.it/biblioteca/t/thoreau/disobbedienza_civile/html/index.htm

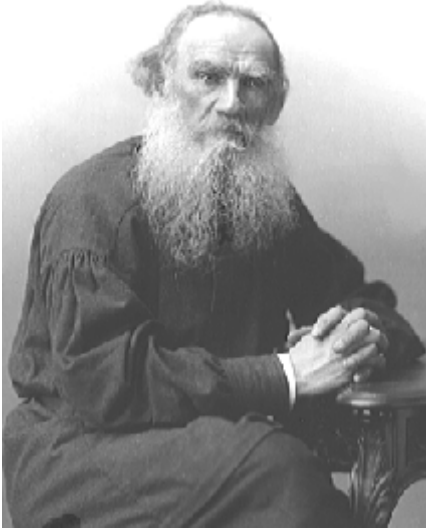
miglior governo è quello che governa meno” sono le parole con cui si apre la lezione, in esplicita polemica con una concezione paternalista dello stato. Tuttavia quel che Thoreau pretendeva non era l’abolizione del governo, ma la realizzazione di un governo migliore, dotato di una maggior elasticità rispetto alle esigenze dei suoi cittadini. In quest’ottica le leggi emanate dal governo hanno un valore relativo e comunque inferiore a quanto la coscienza individuale detta a ciascuno; perciò un uomo che davvero sia tale, secondo Thoreau, preferisce seguire i propri ideali anche a rischio di trasgredire la legge, piuttosto che sostenere leggi in cui non crede o che ritiene sbagliate; se il cittadino deve seguire la legge affidando a questa obbedienza la propria coscienza, allora la coscienza stessa diventa inutile. Il solo obbligo al quale ogni cittadino debba sentirsi vincolato in maniera assoluta è fare ciò che ritiene essere giusto; ma se davvero non è possibile contribuire all’adempimento del bene, è un dovere che perlomeno non si collabori nel fare il male; questo il motivo della sua scelta non collaborazionista: “ciò che devo fare è accertarmi, in ogni caso, che non mi sto prestando al male che condanno”.

Probabilmente Thoreau doveva essere animato da un profondo ottimismo che lo portava a credere che la coscienza di ognuno non potesse suggerire che cose giuste. Questa convinzione, legata alla scarsa considerazione della legittimità delle decisioni prese democraticamente, perché approvate dalla maggioranza, può suonare pericolosa per un sistema democratico, soprattutto considerando che Thoreau non fa risiedere nel maggior numero di sostenitori la giustizia della legge, ma al contrario egli considera il potere della maggioranza come una derivazione del potere fisico del più forte, e reputa ingiusta una società in cui solo la maggioranza ha il diritto di governare. Egli scrive che è impotente la minoranza che tenta di adeguarsi alla maggioranza, perdendo così la propria identità; egli disdegna, infatti, i metodi di protesta basati su petizioni e raccolta di firme, in quanto implicitamente legittimano un cambiamento solo se accolto positivamente dalla maggioranza e non sulla sua effettiva giustizia. La convinzione di fondo che sostiene tutto il discorso – e l’azione – di Thoreau è che l’individuo sia la base fondamentale dello Stato. Il governo di una nazione non è qualcosa di estraneo al cittadino, che ha invece un potere superiore a quello dello Stato, ma è un istituto che deve consentire ai cittadini di poter convivere pacificamente e nel modo loro più congeniale. Una Nazione è l’insieme di persone dotate di coscienza e senso morale; che per Thoreau non vanno persi quando il discorso si estende dal singolo alla collettività. L’azione noncollaborazionista di Thoreau offre spunti di riflessione sul rapporto che il cittadino debba avere con la propria coscienza e con la legge: a chi dare priorità? Senza dubbio, per Thoreau

alla coscienza: “non può esistere un governo nel quale non siano le maggioranze a stabilire, virtualmente, il giusto e l’ingiusto, bensì la coscienza? Nel quale le maggioranze decidano soltanto le questioni alle quali sia possibile applicare la regola dell’opportunità? Deve il cittadino – anche se solo per un momento, o in minima parte – affidare sempre la propria coscienza al legislatore? Perché allora ogni uomo ha una coscienza?”. Un credo di questo genere lascia naturalmente delle zone di ombra suscettibili di critiche visto che la valutazione di cosa possa essere giusto o sbagliato, morale o immorale è sempre molto personale; tutto questo discorso potrebbe condurre a soluzioni libertarie e, proponendo di prendere iniziative concrete per affermare le proprie convinzioni, mettendo in discussione i comuni presupposti della democrazia – il potere della maggioranza – avrebbe l’apparenza di incitare alla rivolta. Sebbene una rivoluzione del modo di intendere il vivere civile sia effettivamente auspicata da Thoreau, la sua azione di disobbedienza civile è caratterizzata dal fatto che non un solo riferimento è volto all’uso di strumenti violenti, ma, al contrario, vi è un’espressione precisa con la quale egli definisce e chiarisce il proprio metodo di lotta: *rivoluzione pacifica*. È proprio la sconfessione della violenza che, rendendo Thoreau un precursore delle tecniche di lotta nonviolenta - anche piuttosto precoce se si tiene conto del tempo in cui operò - ha “consacrato” alla fama del Ventesimo secolo *Civil Disobedience* come una sorta di manifesto della disobbedienza civile e della protesta nonviolenta, la cui lezione etica, come si è accennato, fu recepita e messa in pratica da personaggi del calibro di Gandhi e di Martin Luther King. La resistenza passiva ad imposizioni ingiuste è il solo modo civile per gestire il rapporto tra governanti e governati: l’enorme potenzialità della disobbedienza civile sta non in una comune forza d’urto che, per quanto intensa, comporta violenza e quindi ingiustizia, ma nella capacità di bloccare un intero meccanismo con un semplice atto di rifiuto radicato alle convinzioni cui tende la coscienza. Scrive Thoreau: “quando il suddito si è rifiutato di obbedire e l’ufficiale ha rassegnato le proprie dimissioni dall’incarico, allora la rivoluzione è compiuta”.

Lev Tolstoj

di Antonio Vigilante



Tolstoj ha vissuto due vite. La prima è quella dello scrittore di *Anna Karenina* e di *Guerra e pace*, considerato unanimemente uno dei più grandi scrittori mai esistiti. La seconda vita comincia a cinquant'anni, dopo una crisi spirituale che lo porta a meditare il suicidio. Ne esce conquistando una nuova prospettiva religiosa, etica e politica. La prospettiva della nonviolenza radicale.

Nato nella tenuta di Jasnaja Poliana (non molto distante da Mosca) nel 1828, da famiglia nobile, il conte Tolstoj frequentò in gioventù la buona società di Mosca e san Pietroburgo, dandosi ad un'esistenza libera, in qualche caso disordinata, perseguitato da un costante senso di colpa e dall'aspirazione alla perfezione morale. Nel 1862 sposa Sofia Bers e si ritira nella tenuta di Jasnaja Poiana, dove scrive i suoi capolavori letterari, e dove lo coglie la crisi spirituale. Dopo un ulteriore soggiorno a Mosca, si ritira definitivamente nella tenuta di Jasnaja Poliana, condividendo la vita dei contadini, scrivendo le sue opere saggistiche – alle quali attribuisce più importanza che ai suoi grandi romanzi – e ricevendo visitatori da tutto il mondo. Gli ultimi anni sono rattristati dai contrasti con la moglie, che rendono la vita familiare invivibile. Lo scrittore ne sfugge la notte del 27 ottobre del 1910, ma senza fare molta strada: dieci giorni dopo è preso da forti febbri mentre tenta di allontanarsi in treno. Muore il 7 novembre nella casa del capostazione di Astapovo.

Un documento molto dettagliato sulla crisi spirituale dalla quale scaturisce la seconda vita di Tolstoj è *La confessione*. A coglierlo fu il senso della inutilità, dell'assurdo, della sofferenza della vita umana. «Non c'è possibilità d'illudersi. Tutto è vanità. Felice chi non è mai nato. La morte è preferibile alla vita, dunque bisogna liberarsi da quest'ultima». La via d'uscita intravista era quella della fede, ma c'era un ostacolo: la fede era presentata come umiliazione della ragione, ed era una condizione che Tolstoj non poteva accettare. La risposta alle inquietudini venne da una lettura assolutamente libera del Vangelo, che lo convinse che la fede irrazionale è una degenerazione dell'autentico cristianesimo, e che il

messaggio evangelico è in realtà chiaro, semplice, razionale, e non richiede alcun atto di fede.

Tolstoj si convince dell'esistenza di una verità universale contenuta nell'insegnamento di tutti i grandi maestri dell'umanità, dal Cristo al Buddha, da Lao-tze a Socrate. L'essenza di questo insegnamento è il rifiuto della violenza e la non resistenza al male: non fare all'altro ciò che non vorresti che fosse fatto a te e, in positivo, fare all'altro ciò che vorresti che fosse fatto a te. Non è una verità rivelata, ma qualcosa cui ognuno può giungere riflettendo sulla propria situazione esistenziale. Gli uomini in società sono in uno stato di conflitto generale: ognuno vorrebbe per sé il massimo dei beni di questo mondo, quei beni che deve contendere agli altri, anche con la violenza. Da una parte, quindi, questa ricerca del bene porta alla violenza generalizzata, con l'infelicità che essa comporta, dall'altra i beni materiali si dimostrano comunque incapaci di soddisfare la sete dell'individuo, che passa ansiosamente da un possesso all'altro, senza mai trovare pace. In *Della vita* Tolstoj contrappone a questo labirinto esistenziale, proprio di quella che chiama *individualità animale*, via della *coscienza razionale*, nella quale il dramma esistenziale dell'uomo trova la sua soluzione. La coscienza razionale inverte l'aspirazione dell'individualità animale. Se questa desidera i beni per sé, la coscienza razionale desidera il bene per l'altro. L'uomo raggiunge la pace e la felicità quando ricerca il bene dell'altro, quando spezza il proprio egoismo ponendo l'altro prima di sé. Così trova soluzione anche il conflitto sociale, e nasce una società armonica, giusta e libera, nella quale i beni sono a disposizione di ognuno, e non più contesi violentemente.

La coscienza razionale, che indica all'uomo la via dell'amore, è tutt'uno con la legge di Dio, la quale in Tolstoj è una sorta di sapienza cosmica, un fondamento metafisico che sostiene l'uomo nelle sue scelte morali. Ma la legge di Dio non è la legge che ispira le istituzioni umane; anzi, queste ultime rappresentano il suo più deciso disconoscimento. Per questo l'uomo etico e religioso, l'uomo che obbedisce a Dio, deve disobbedire ad ogni potere mondano. L'obbedienza a Dio è in Tolstoj la giustificazione della disobbedienza e della noncollaborazione con il potere civile, politico e religioso. Se Dio non ci fosse, l'uomo non avrebbe una autorità da contrapporre a quella dei poteri terreni. Dio è quell'istanza superiore che consente di relativizzare i poteri terreni e di sottrarsi ad essi. Tolstoj rovescia la fondazione carismatica del potere politico, giungendo ad una fondazione carismatica della dissidenza e dell'obiezione di coscienza.

Lo Stato e le Chiese sono le istituzioni responsabili di una realtà sociale che è la più lontana possibile dall'ideale evangelico. Le seconde, in particolare, sono responsabili di aver tradito il Vangelo, facendo passare in secondo piano la radicalità del comandamento dell'amore e del Sermone

della montagna, e facendo del Cristo un Dio da venerare attraverso i suoi rappresentanti terreni, per ottenere la vita eterna dopo la morte. Tolstoj rigetta, anche se con qualche oscillazione, l'idea di Gesù come Salvatore, in favore di quella del maestro morale, messaggero di quella sapienza universale che sola può condurre alla pace. Le Chiese hanno sostituito al messaggio chiaro del Cristo una serie di dogmi, di riti, di superstizioni, con le quali ha ingannato il popolo e sulla quali ha basato il proprio potere temporale, condiviso con i politici.

La più importante opera filosofico-religiosa di Tolstoj, *Il Regno di Dio è dentro di voi*, è tutta una denuncia della falsità e dell'alienazione della religione delle Chiese, cui si accompagna il ruolo violento delle istituzioni civili e politiche, interamente al servizio dell'oppressione dell'uomo sull'uomo, dei ricchi sui poveri, dei possidenti sui diseredati. Oppressione che si serve del servizio militare, dei giudici, degli avvocati, della burocrazia, oltre che del clero, ma che in ultima analisi si sostiene sul tacito accordo dei sottomessi (la servitù volontaria di cui aveva parlato La Boetie). Il risveglio religioso porterà questi ultimi a ribellarsi senza far ricorso alla violenza, semplicemente smettendo di collaborare con gli oppressori, opponendo alla violenza del dominio la fermezza della loro protesta morale.

L'ideale nonviolento di Tolstoj – che ha influito in modo non lieve su Gandhi, lettore entusiasta de *Il Regno di Dio è dentro di voi* – si completa con la scelta del vegetarianesimo, l'opposizione alla caccia ed alla proprietà, l'esaltazione di una vita essenziale, sobria, in contatto con la gente umile e con la natura, nella quale alla riflessione intellettuale si affianca il lavoro manuale.

M. K. Gandhi

di Paolo delli Carri

Karamchard Gandhi, detto il Mahatma (soprannome datogli dal poeta indiano R. Tagore che in sanscrito significa *Grande Anima*) è stato il primo ad applicare le tecniche della nonviolenza alle grandi lotte per l'uguaglianza razziale e sociale e per l'indipendenza politica. Con lui la nonviolenza uscì dal campo delle idee teoriche e diventò una forza politica grazie alla quale l'India diventò una nazione.

Gandhi nasce a Porbandar il 2 ottobre 1869 nel piccolo stato di Kathiawar, del quale il padre è ministro. Nonostante la rigidità dell'educazione familiare, soprattutto per quanto riguarda il rispetto delle regole di casta, la sua casa è spesso frequentata da musulmani, jainisti, buddisti e seguaci dello zoroastrismo all'insegna della tolleranza religiosa.

Come alunno considerato piuttosto pigro e poco dotato, comincia a frequentare l'istruzione primaria modellata sulla high school inglese e poi quella superiore. A tredici anni, secondo l'usanza, viene sposato ad una sua coetanea, Kasturbai, dalla quale avrebbe avuto quattro figli. Si iscrive al college dove segue alcuni corsi senza profitto.



Così, decide di recarsi a Londra, per diventare avvocato: una scelta dolorosa che comporta la sua espulsione dalla casta. In Inghilterra si sforza di inserirsi nella società, diventando un gentleman, ma riconosce presto l'impossibilità del tentativo di europeizzarsi. Qui ha però la possibilità di dedicarsi alla lettura di vari testi, riscoprendo i testi sacri indu e quelli di altre religioni, e approfondendo la conoscenza della cultura democratica occidentale. Terminati gli studi, intraprende in patria con scarso successo la professione di avvocato e nel maggio del 1893 si reca in Sudafrica come rappresentante legale di una ditta indiana.

Pensava di trattenersi in Africa per circa un anno, invece vi restò 21 anni. Infatti, arrivato nello stato, famoso per il fenomeno dell'apartheid, va incontro subito alle prime esperienze personali di discriminazione: sul treno che doveva portarlo a destinazione, benché munito di biglietto, viene allontanato dallo scompartimento di prima classe perché riservato ai bianchi; a Johannesburg per colpa della sua razza non trova albergo.

Ma il soggiorno africano fu di fondamentale per la maturazione politica di

Gandhi: per la prima volta si trovò coinvolto in un movimento per l'uguaglianza razziale, poiché i numerosi indiani che lavoravano in Sudafrica subivano dagli europei gravi discriminazioni.

Nel maggio del 1894 fonda il Natal Indian Congress, un'associazione per la difesa dei diritti civili e degli interessi indiani nell'unione sudafricana.

Durante la guerra anglo-boera organizza un corpo volontario di indiani in favore degli inglesi per assistere i feriti e, finita la guerra, allo scoppio di una epidemia di peste a Johannesburg, si prodiga per assistere i colpiti.

Nel 1904, sull'esempio di Tolstoj, fonda a Phoenix, nei pressi di Durban, la prima comunità agricola organizzata su base cooperativa; la regola della colonia è che ognuno deve guadagnarsi la vita con il lavoro dei campi. Tutti i suoi membri vengono educati attraverso il lavoro manuale (Nai-Talim) e il servizio reso al prossimo e alla comunità. Solo in questa prospettiva essi potranno essere i futuri protagonisti del rilancio sociale e culturale dell'India, liberata dal colonialismo inglese e rinascente sulle risorse dei villaggi.

Qui ha anche la possibilità di sperimentare un modello di scuola particolare e innovativo: scarso rilievo viene dato infatti ai libri di testo («Il vero libro di testo per un ragazzo deve essere il suo insegnante») e alla didattica, fondata più sull'ascolto che sulla lettura, più sulle domande giuste da farsi che sulle risposte preconfezionate da dare.

Al centro dell'apprendimento vi è dunque l'esempio del maestro e la relazione (che si trasforma in coeducazione) interpersonale con gli altri allievi, la comunità, la natura.

Ma il compito più difficile è costituito dall'educazione spirituale intesa sia come aspirazione alla conoscenza di Dio che come formazione del carattere.

In seguito, l'indignazione per le discriminazioni razziali subite dai suoi connazionali da parte delle autorità britanniche, lo spingono all'attività politica. Il Mahatma si batte per il riconoscimento dei diritti dei suoi compatrioti e dal 1906 lancia, a livello di massa, il suo metodo di lotta basato sulla resistenza nonviolenta, *satyagraha*: il suo significato profondo è l'adesione alla verità, e dunque la forza della verità. Lo ho definito anche forza dell'amore o forza dell'anima che comprende anche la pazienza e la comprensione. E pazienza significa disposizione a soffrire.¹

Ma in campo politico la lotta per il bene del popolo consiste soprattutto nell'opporsi all'errore nella forma delle leggi ingiuste. Quando non si è riusciti a convincere il legislatore dell'errore attraverso petizioni o cose del genere, l'unica strada che rimane aperta, se non ci si vuole sottomettere

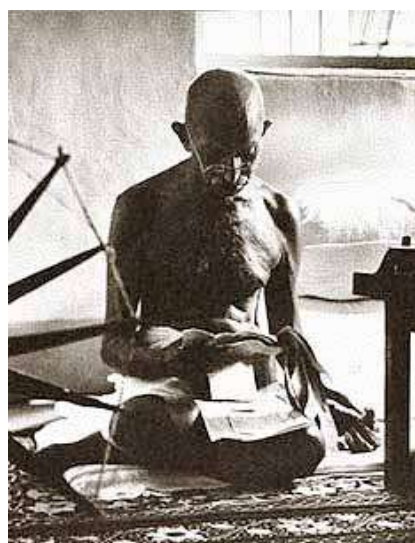
¹ Gandhi, *Teoria e pratica della non violenza*, a cura di G. Pontara, Einaudi, Torino, 1973.

all'ingiustizia, è di costringerlo a cedere con la forza o di soffrire nella propria persona esponendosi alla punizione per la violazione della legge. Per questo satyagraha per la maggior parte della gente significa disobbedienza civile o resistenza civile. È civile perché non è criminale.

Nell'agosto del 1906, il governo aveva obbligato tutti gli asiatici a munirsi di scheda di identità, a fornire le impronte digitali e a sottostare ad altre umilianti misure di polizia che li ponevano a livello di comuni criminali. Gandhi consiglia ai *satyagrahi* di rifiutare di farsi schedare; se multati, di non pagare l'ammenda; se processati, di dichiarare di aver violato deliberatamente le leggi e di andare in carcere senza opporre resistenza.

Nel 1907 viene arrestato, e gli viene intimato di lasciare il paese entro 48 ore; disobbedisce, viene processato e chiede al giudice di accusarlo in modo tale da avere una pena superiore ai suoi compagni. Nel 1914 finalmente il satyagraha comincia a dare i suoi primi frutti.

Intanto, Gandhi vuole trascorrere qualche settimana in Inghilterra dove, in piena guerra mondiale, organizza un corpo di volontari indiani residenti in Inghilterra per curare gli inglesi feriti. Ma presto, è costretto per motivi di salute a far ritorno nel suo paese, ritirandosi per breve tempo nell'ashram (eremo) di Sabarmati, altro luogo simbolo dello stile gandhiano fondato su tre momenti fondamentali, la preghiera, lo studio e il lavoro.



Il 30 marzo del 1916, Gandhi dà inizio alla seconda grande campagna satyagraha per protestare contro le misure restrittive che il governo inglese continuava ad adottare contro gli indiani anche dopo la fine della prima guerra mondiale. Durante una feroce repressione della folla inerme, muoiono circa 379 persone. In questa occasione, il mahatma ammetterà di aver commesso un errore «grande come l'Himalaya» per non aver preparato adeguatamente gli animi e le condizioni spirituali, presupposti necessari alla resistenza nonviolenta.

Dopo un altro tentativo di disobbedienza civile conclusosi con l'arresto, e un lungo digiuno per protestare contro le lacerazioni tra indù e musulmani all'interno del Congresso panindiano, la guida indiana propone una nuova campagna di disobbedienza civile contro la legge del monopolio del sale che incide negativamente soprattutto sulle fasce sociali più povere. La campagna si allarga con il boicottaggio dei tessuti provenienti dall'estero ma gli inglesi arrivano ad arrestare Gandhi, sua moglie e altre 50.000

persone.

Il 25 gennaio 1931 lui ed altri membri dell'esecutivo del congresso vengono liberati senza condizioni e, al termine di una serie di colloqui tra il Viceré e Gandhi, nel febbraio-marzo 1931 viene raggiunto un accordo definito "patto Irwin-Gandhi" per cui il Governo britannico modifica le leggi sul monopolio del sale e libera i detenuti politici.

All'inizio della Seconda Guerra Mondiale, Gandhi decide di non sostenere l'Inghilterra se questa non garantisce all'India l'indipendenza. Il governo britannico rifiuta e reagisce con l'arresto di oltre 60.000 oppositori e dello stesso Mahatma, stremato dopo la morte della moglie durante un digiuno, ma presto liberato.

Il 15 agosto 1947, nel momento della conquista della libertà del subcontinente indiano, il Pakistan si separa dall'India, contro il volere di Gandhi che si era impegnato per l'unione fra indù e musulmani; è un periodo di enormi tensioni tra i due gruppi religiosi e si scatenano violenze inaudite che costano, alla fine del 1947, quasi un milione di morti e sei milioni di profughi.

Per questo, si reca di nuovo a Delhi, dove le violenze degli estremisti hindù erano più accese; ma mentre si recava ogni sera per pregare all'aperto, la sera del 30 Gennaio 1948, un giovane fanatico militante hindù lo uccide a colpi di pistola.

Così si chiude, all'età di 78 anni, la vita di un uomo che così è stato descritto da Albert Einstein: «Le generazioni future faticheranno, probabilmente, a credere che un uomo simile si sia realmente aggirato in carne ed ossa su questa terra».



Anche se si è esaltato molto il ruolo politico di Gandhi, lui non si considerava un politico: infatti il suo era un programma di rigenerazione morale dell'intero paese, di autogoverno del popolo, che ha avuto anche conseguenze politiche. Comprendeva inoltre l'unione del mondo indù con quello musulmano, l'abolizione della discriminazione nei confronti dei paria, la difesa dei popoli e dell'agricoltura, il recupero del lavoro manuale, il rispetto della vita animale e dell'ambiente, il rifiuto di una civilizzazione permeata di materialismo, il recupero della forza interiore e della dimensione collettiva.

L'ispirazione fondamentale di Gandhi fu quella religiosa, integrata però

con la tradizione democratica occidentale. Pur avendo sempre manifestato la propria adesione all'Induismo, non esitò a purificarlo dagli aspetti reazionari (la divisione in caste, la discriminazione degli intoccabili, il matrimonio tra bambini, ecc.) e a farlo convergere verso le grandi religioni. Considerava la fede premessa necessaria (ma non unica) al proprio impegno politico a favore della libertà e della giustizia sociale.

Il principio della nonviolenza richiede infatti la completa astensione da qualsiasi forma di sfruttamento: «Non appena scomparirà lo spirito di sfruttamento, gli armamenti saranno sentiti come un effettivo insopportabile peso. Non si può giungere a un vero disarmo se le nazioni del mondo non cessano di sfruttarsi a vicenda.» Da questo punto di vista, sosteneva l'autodeterminazione dei popoli e il patriottismo purché non *cercassero di affermarsi sulla miseria e lo sfruttamento delle altre nazioni*: «vogliamo la libertà del nostro paese, ma non a costo di sacrificare o sfruttare gli altri, né in modo da degradare altri paesi [...] Voglio la libertà del mio paese affinché altri paesi possano imparare qualcosa del mio libero paese, affinché le risorse del mio paese possano essere utilizzate a vantaggio dell'umanità [...]. Perciò il mio amore per il nazionalismo, o la mia idea di nazionalismo, è che il mio paese diventi libero e, se fosse necessario, possa morire tutto affinché viva la razza umana. Qui non v'è posto per l'odio di razza. Sia questo il nostro nazionalismo.»²

Ma la nonviolenza per Gandhi è un imperativo religioso prima che un principio dell'azione politico-sociale derivante da quell'*ahimsa* che sta alla base della sua cultura indiana: «La nonviolenza è il primo articolo della mia fede e l'ultimo del mio credo.» Fede e credo che arrivano a sostenere una precisa non collaborazione: «La mia non-cooperazione non nuoce a nessuno; è non-cooperazione con il male [...] portato a sistema, non con chi fa il male.»³

Una altro contributo prezioso e ancora carico di suggerimenti, soprattutto per chi studia modelli alternativi di difesa popolare, sono i cosiddetti *corpi nonviolenti* e le *brigade della pace*, un vero e proprio esercito nonviolento, fisicamente e spiritualmente addestrato ad affrontare situazioni di conflitto più o meno intenso attraverso la mediazione e l'opposizione (che comportano anche il rischiare ed offrire spontaneamente la propria vita) verso chi porta avanti obiettivi distruttivi.

Certo, si tratta di un traguardo arduo, si direbbe all'altezza della drammaticità della guerra, del quale Gandhi enuncia e incarna i requisiti e le qualità principali, alcune essenziali altre più contingenti:

2 Id., *Antiche come le montagne*, Mondadori, Milano, 1993.

3 Id., *Gandhi parla di se stesso*, EMI, Bologna, 1998, p. 63.

1. Il satyagrahi deve avere una profonda fede in Dio, poiché Egli è il suo unico sostegno.
2. Deve avere come suo credo fondamentale la fede nella verità e nella nonviolenza e dunque deve credere nella intrinseca bontà della natura umana, che deve sforzarsi di portare alla luce con la sua verità e il suo amore, espressi attraverso la sofferenza.
3. Deve condurre una vita casta ed essere pronto e disposto, nell'interesse della sua causa, a rinunciare alla sua vita e ai suoi averi.
4. Deve indossare il Khadi e dedicarsi alla filatura. Questo è essenziale per l'India.
5. Deve essere astemio e non fare uso di nessun altro intossicante, perché la sua mente possa essere sempre lucida e presente a se stessa.
6. Deve sottomettersi con convinzione a tutte le regole disciplinari che possono essere stabilite di volta in volta.⁴

4 Id., *Villaggio e autonomia*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1982.

Giuseppe Giovanni Lanza del Vasto

di Antonio Vigilante



Il Novecento italiano ha figure presso che dimenticate, o note solo in cerchie ristrette, a spiriti particolarmente affini: e sono figure a volte fortemente in anticipo sulla storia, segnate da una loro inquietudine, che le spinge ad un vagabondaggio intellettuale che è già testimonianza della condizione dell'uomo contemporaneo; o, in altri casi, da una solitudine

che si fissa su un'idea, su un'urgenza etica, su un progetto di vita portato avanti con determinazione ed entusiasmo. Giuseppe Giovanni Lanza del Vasto è una di queste figure. Nella sua lunga vita ha vissuto la stagione del vagabondaggio e poi quella dell'impegno, della strutturazione. Tra le due stagioni c'è l'esperienza del pellegrinaggio. Un pellegrinaggio - che in uno dei suoi libri più riusciti chiamerà *Pellegrinaggio alle sorgenti* (1943) - che lo porta non nei luoghi della sua fede cristiana, ma nella lontana India del Mahatma Gandhi.

Lanza del Vasto nasce nel 1901 a San Vito dei Normanni, da padre siciliano e madre belga. Compie i primi studi a Parigi, e quindi si laurea in filosofia a Pisa. Segue un periodo di assoluta libertà, di lavori umili, viaggi, povertà volontaria. «Ero fiero della mia totale indigenza - ricorderà anni dopo - e geloso della mia libertà di rondine. Rendevo grazie al Signore per la sua presenza nelle cose belle e nella buona gente che la terra porta, per i suoi cieli, le sue nuvole, gli alberi, gli uccelli, i fiori. Mai come allora ho assaporato la pura gioia di vivere, pura da altre gioie. Ma questa vita troppo bella, queste perpetue vacanze non potevano durare sempre perché, ecco, la guerra stava per venire sul mondo».¹

La guerra, che getta alcuni nello sconforto e altri fa scivolare lungo la china del cinismo che dichiara impermeabile il mondo agli ideali, lo spinge alla ricerca d'una terza via; un modo per rinunciare alla violenza senza abdicare alle ragioni che con la violenza si tenta di far prevalere. È il viaggio in India, nel 1937, ad indicargli, al di sopra di ogni dubbio, il

¹ Lanza del Vasto, *L'Arca aveva una vigna per vela*, tr. it., Jaca Book, Milano 1985 (seconda edizione), p. 12.

tracciato esatto di questa via. È l'incontro con Gandhi. Il cristiano Lanza del Vasto apprende dall'indù Gandhi che i principi evangelici non sono validi solo per i rapporti privati, ma possono e devono valere anche nella sfera politica. «È una verità che noi Cristiani possediamo da sempre. Ma essa era così lontana dalla nostra vita, così avversa a tutto quanto la vita e gli uomini ci hanno insegnato, che noi non sapevamo più che farcene. La tenevamo racchiusa tra le mura di una chiesa e nell'ombra del cuore. C'è voluto l'avvento di quell'Indù per farci conoscere quel che sapevamo da sempre».²

Da Gandhi riceve il nome di *Shantidas*, "servitore di pace".

Al ritorno in Europa, vi diffonde il messaggio gandhiano, curando anche di sistemare le intuizioni del Mahatma - che non è stato un filosofo - in un pensiero articolato e coerente, di ispirazione cristiana, ma aperto all'influsso della spiritualità orientale. Nel 1948 sposa una musicista, cui dà il nome di Chanterelle, e con lei ed un gruppo di seguaci fonda in Francia la Comunità dell'Arca. Si tratta di una comunità rurale, ispirata ai principi della sobrietà, della condivisione, dell'unione tra lavoro e spiritualità: un tentativo di fondare la nonviolenza cominciando dalla ristrutturazione dei rapporti umani, estirpando ciò che di violento è nelle modalità sociali correnti. I membri dell'Arca di impegnano con sette voti a lavorare per se stessi e per gli altri, ad obbedire alla disciplina dell'ordine, ad assumersi le proprie responsabilità davanti all'ordine, a purificarsi da ogni tendenza al possesso, a vivere sobriamente e ad evitare ogni violenza verso gli uomini e gli animali. Separata dalla società, la Comunità dell'Arca - anzi: le Comunità, poiché l'iniziativa di Lanza del Vasto ha trovato diffusione notevole in Europa ed altrove - opera tuttavia in essa con azioni civiche, come i digiuni portati avanti dal fondatore sul finire degli anni Cinquanta per protestare contro le violenze in Algeria, o il digiuno di quaranta giorni a Roma, nel 1963, durante il Concilio Vaticano II, per chiedere un impegno esplicito della Chiesa in favore della pace

Lanza del Vasto è riconosciuto come uno dei maestri della nonviolenza, anche se la sua collocazione in qualche modo anomala - il suo cattolicesimo venato di misticismo orientale - e certe pose da profeta suscitano un certo sospetto che non ha giovato e non giova alla diffusione del suo pensiero.

La visione filosofico-religiosa di Lanza del Vasto è fondata sull'idea del peccato originale. La storia non è il succedersi di eventi casuali, né si svolge secondo una legge immanente e dialettica, ma va letta in prospettiva escatologica, come storia della caduta dell'uomo dal suo stato originario e

² Id., *Pellegrinaggio alle sorgenti* (1943), tr. it., Jaca Book, Milano 1986, p. 84.

della sua salvezza. La caduta è interpretata da Lanza del Vasto come una perversione della conoscenza: l'uomo ha *mangiato* dall'albero della *conoscenza* del bene e del male. I due termini essenziali sono *mangiare* e *conoscenza*. Mangiare è distruggere, degradare, ridurre qualcosa di vivo a cibo inerte. L'uomo ha peccato perché ha posto la conoscenza, cosa in sé buona, al proprio servizio, degradandola, impiegandola non come uno strumento utile per fini mondani.

Il filosofo legge la pagina biblica avendo come riferimento il grande cambiamento che si è avuto nella cultura occidentale con il passaggio dal Medioevo all'Età moderna. La cultura contemplativa, concepita come via per l'elevazione umana è stata superata da una concezione utilitaristica, tecnica della conoscenza e della ragione, come mezzo che rende più comoda l'esistenza. È la concezione che si afferma prima con l'Illuminismo e poi con il Positivismo, con la sua fede nel progresso e nelle possibilità di una ragione umana slegata dalla fede e dal Divino. Lanza del Vasto proietta questo passaggio storico su un piano meta-storico, compiendo un'operazione non nuova e pur sempre discutibile, poiché mette il testo sacro al servizio delle proprie polemiche contingenti (in questo caso la polemica, peraltro condivisibile e condivisa, infatti, da non pochi pensatori del Novecento, contro la ragione strumentale).

Se il *Genesi* consente di comprendere l'origine della degradazione umana, l'*Apocalisse* ci consente di conoscerne l'esito. Anche in questo caso, il filosofo legge il testo biblico attualizzandolo. Le due bestie di cui si parla in *Apocalisse* 13, 1-18, la bestia che sale dal mare e la bestia che sale dalla terra, rappresentano la scienza della materia e la macchina: le due forze fondamentali del mondo contemporaneo. La profezia apocalittica dunque contiene una condanna della scienza e della tecnica, come strumenti principali di cui si serve Satana. Al di là della attualizzazione del testo biblico, suscita qualche perplessità proprio questa condanna senza appello della ragione scientifica e tecnica. Donatella Abignente si è chiesta: «Non è riduttivo negare il valore obiettivo di quel processo culturale di conoscenza, di esperienza, di autonomia della realtà mondana che il procedimento scientifico moderno realizza?».³

Ad essere criticati e condannati non sono lo scientismo e l'idolatria della tecnica, i cui effetti deleteri per la sopravvivenza stessa della specie sono sotto gli occhi di tutti, ma la scienza e la tecnica in sé, al di là delle loro possibili degenerazioni. D'altra parte, bisogna ricordare che Lanza del Vasto è il discepolo di Gandhi, ed il Mahatma non è mai stato tenero con la scienza e la tecnica, contrapponendo la medicina naturale a quella

3 D. Abignente, *Il male e la storia: Lanza del Vasto legge Ap 13*, in Aa.Vv., *Tra Cristo e Gandhi. L'insegnamento di Lanza del Vasto alle radici della nonviolenza*, a cura di D. Abignente e S. Tanzarella, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003, p. 94.

scientifico, strumenti rudimentali come il filatoio alle macchine occidentali, il camminare a piedi alle ferrovie. Come Gandhi, Lanza del Vasto è il nostalgico di un mondo pre-industriale. Ma se Gandhi vive in India, in una realtà nella quale l'industrializzazione è ancora incipiente, Lanza del Vasto vive in Europa, proprio negli anni che vedono il passaggio dal mondo contadino a quello industriale. Se Gandhi trova nei villaggi indiani una realtà da valorizzare contro la tendenza all'urbanizzazione, Lanza del Vasto avverte la necessità di creare delle strutture assolutamente nuove. Nessuna realtà sociale esistente può servire per il compito di condurre l'umanità fuori dalla degradazione dovuta alla scienza ed alla tecnica. Occorre una realtà creata proprio per questo scopo, in un certo senso artificiale, anche se ispirata alla realtà sociale più antica, l'unica, a parere di Lanza del Vasto, che Dio abbia approvato. Questa realtà è la tribù. Nell'Europa del Novecento Lanza del Vasto ha perseguito il progetto di formare delle tribù simili a quelle della Bibbia. Le Comunità dell'Arca vogliono essere delle tribù patriarcali, delle cittadelle dello spirito nella barbarie contemporanea, cui spetta il compito di preservare i valori in pericolo e di diffondere la verità della nonviolenza attraverso l'ascesi e l'impegno, la ricerca spirituale e la lotta contro le situazioni di violenza e di ingiustizia.

La visione di Lanza del Vasto discende, dunque, da una lettura della Bibbia; ma egli è anche un grande ammiratore della cultura e della civiltà indiana. Nella *Introduzione alla vita interiore* afferma: «Esiste un fondo comune di tutte le tradizioni in cui ognuno può ritrovare le evidenze in se stesso, a condizione di sottomettersi a una preparazione appropriata».⁴

Una tesi importante, in linea con la più avanzata tendenza del cattolicesimo, che anticipa quella apertura e disponibilità verso le altre fedi che ha portato Giovanni Paolo II a pregare ad Assisi con i rappresentanti delle grandi religioni mondiali. La posizione di Lanza del Vasto verso la Chiesa cattolica è complessa. Da una parte, sostiene l'importanza storica dell'istituzione per tramandare e custodire il Vangelo. Ma questo, sostiene, è solo il corpo della religione, che bisogna difendere quando è in pericolo, ma di cui non bisogna curarsi troppo. Oltre il corpo c'è l'anima della religione, che non soffre limiti confessionali e consente il dialogo e l'intesa tra tutti coloro che credono in Dio, quale che sia la loro religione. È inevitabile che tra le diverse religioni vi siano differenze anche sostanziali, ma ciò non deve spaventare, perché le religioni hanno a che fare con l'Assoluto, e l'Assoluto può essere colto in molti modi. Per i cristiani, ad esempio, Dio è Persona, mentre gli induisti credono nel Brahman

4 Lanza del Vasto, *Introduzione alla vita interiore*, Jaca Book, Milano, 1989, p. 10-11.

impersonale. Cosa impedisce di pensare che Dio sia al tempo stesso personale ed impersonale?

Attingendo liberamente alla tradizione religiosa indiana e sintetizzandola con i modelli della spiritualità e della mistica cristiana, Lanza del Vasto giunge ad un modello di spiritualità che, anche se elaborato nell'Occidente del XX secolo, non ha nulla della superficialità di certe proposte spirituali contemporanee, che sembrano rispondere più alla richiesta di vivere esperienze eccitanti ed esotiche, più che di raggiungere autenticità e liberazione. Spiritualità che si riconoscono per il disimpegno, mentre quella di Lanza del Vasto, mentre sfiora l'ascetismo vero e proprio, pure esige una sua traduzione in termini di azione politica - che sarà nella mobilitazione contro le guerre ed il militarismo.

Abbiamo così in Lanza del Vasto il prezioso modello di una spiritualità - vale a dire di una cura di sé, o, per essere più precisi, di una cura del Sé - che non solo è anche etica - cura dell'Altro - ma è anche politica: ricerca di un mondo comune, di una polis che, pur con i limiti inevitabili nelle realtà istituzionali, si modelli sulla reciprocità del rapporto tra Sé ed Altro. Ma il mondo, segnato dal peccato, non può adeguarsi a questo modello. Lanza del Vasto cerca dunque una realtà artificiale, una comunità di uomini che ricercano la verità e preservano il patrimonio spirituale dell'umanità in un'epoca di barbarie. Tale vuole essere l'Arca: e già il nome indica il suo compito storico. Nelle comunità dell'Arca i conflitti del mondo sono semplificati, la guerra di tutti contro tutti hobbesiana, attestata tanto dalla politica internazionale quanto dalla vita quotidiana, è sospesa, se non definitivamente sconfitta. Come un ordine religioso, l'Arca ha una sua regola, che stabilisce i principi, i ruoli, i riti comuni, e tuttavia non si tratta di un ordine religioso; piuttosto, di una via di mezzo tra un ordine religioso ed un ordine cavalleresco, tra una comunità tesa alla Trascendenza ed una organizzazione politica che opera nella storia.

È un ordine che ha qualcosa di anacronistico. S'è detto che si ispira alle tribù bibliche. Nulla sa - nulla vuole sapere - dei cambiamenti avvenuti nell'organizzazione sociale dai tempi delle tribù bibliche: e dunque è una comunità rigorosamente patriarcale, nella quale è confermato il legame tra maschilità e potere, che il pensiero femminista ha analizzato e di cui ha denunciato gli effetti deleteri sullo sviluppo della civiltà.

Aldo Capitini

di Annarita Gentile



Ad Aldo Capitini, pedagogista ed instancabile promotore di attività politiche e sociali nonviolente, va il grande merito di aver introdotto in Italia la cultura della nonviolenza; il suo pensiero e le sue azioni ispirano ancora oggi idee, gruppi e movimenti che si occupano di nonviolenza.

Capitini nacque a Perugia il 23 dicembre del 1899 in una famiglia semplice, padre custode della torre del municipio e madre sarta. Ritenuto inabile al servizio militare per motivi di salute, non partecipò alla prima guerra mondiale; così dal 1920 al 1922 si dedicò ai classici greci e latini, studiando da autodidatta - aveva infatti conseguito il diploma di ragioniere - impegnandosi anche fino a dodici ore al giorno ed indebolendosi fino all'esaurimento fisico: fu in questa circostanza che, come Capitini stesso dirà in seguito, fece esperienza del limite e della fragilità umana. Nel 1924 passò l'esame da privatista per la licenza liceale e grazie all'alto punteggio ottenuto vinse una borsa di studio presso la Normale di Pisa, dove conseguì nel 1928 la laurea in Lettere e Filosofia.

All'inizio degli anni Trenta era assistente di Momigliano quando Giovanni Gentile, direttore dell'Ateneo pisano, lo nominò segretario economo della Normale. E proprio in questi anni trascorsi a Pisa, Capitini cominciò a maturare la scelta nonviolenta: nel pieno del clima violento instaurato dal regime fascista, lesse l'autobiografia di Gandhi pubblicata in Italia nel '29 e venne profondamente colpito dall'esempio di lotta nonviolenta che il Mahatma aveva condotta in Sud Africa e che stava conducendo in India attraverso la noncollaborazione e la disobbedienza civile. Negli stessi anni in conseguenza alla scelta di non uccidere, divenne vegetariano (sarà poi negli Anni 50, che Capitini fonderà la Società vegetariana italiana). Ma nel '33, avendo rifiutato il tesseramento al Partito fascista, si dimise dal suo incarico alla Normale sollecitato dallo stesso Gentile.

Tornato a Perugia, si dedicò a scrivere testi che fornissero valide motivazioni etiche per le quali rifiutare il fascismo: nel '36 Benedetto Croce farà pubblicare la prima opera di Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, che diventò presto uno dei principali riferimenti letterari per la gioventù antifascista. Ciò indusse Capitini, insieme con

Guidi Calogero, a stabilire un movimento clandestino antifascista con lo scopo di diffondere la propaganda contro il regime, nell'anno stesso in cui erano stati uccisi i fratelli Rosselli. Al movimento, cui aderirono molti intellettuali, tra i quali Walter Binni, Norberto Bobbio, Cesare Luporini, Ugo la Malfa, Mario Dal Pra, fu dato il nome di Liberalsocialismo: può risultare un accostamento di compromesso di due termini comunemente diametralmente opposti, ma l'idea di Capitini era quella di unire in un unico sforzo quanto di meglio potesse offrire il Liberalismo delle idee e della libertà di affermarsi, con la condivisione di una simile opportunità da parte di tutti, rendendo tutti attivi e partecipi anche alla vita economica.

Nel '42 il movimento fu scoperto e i suoi partecipanti arrestati e rinchiusi nelle Murate di Firenze. Capitini venne rilasciato dopo 4 mesi perché la censura di regime ritenne innocui i suoi *Elementi* e li considerò un semplice libro religioso. Nel maggio del '43 Capitini fu nuovamente arrestato per essere rilasciato definitivamente nel luglio successivo.

Intanto con la fine del conflitto molti degli aderenti al Liberalsocialismo fondarono il Partito d'Azione: Capitini rifiutò di aderirvi perché riteneva la forma di partito un'istituzione che, con i suoi apparati che prevedono una sorta di delega dei cittadini a coloro che dirigono appunto il partito, allontanasse i singoli dalla partecipazione al potere che è di tutti (si pensi, ad esempio al tesseramento, forma di esclusività che non coinvolge tutti). Egli preferiva invece la forme del movimento, aperto a tutti quindi più congeniale alla partecipazione allargata al potere dal basso. Il filosofo umbro fu così escluso dall'assemblea costituente nonostante il suo impegno attivo contro la dittatura e per la Repubblica.

Nel 1944 Capitini fonda a Perugia il primo Centro di Orientamento Sociale (COS), una contro-istituzione da opporre alla realtà chiusa dei partiti. I COS erano assemblee popolari nelle quali tutti potevano intervenire, esporre la propria opinione, presentare alla collettività sia problemi amministrativi locali che questioni sociali, politiche, economiche di rilevanza nazionale; nessuno veniva escluso, motivo per cui per prendere parte alle discussioni non era richiesto alcun tesseramento o iscrizione. Lo scopo principale del COS era lo sviluppo della democrazia su un terreno di civiltà e nonviolenza, fornendo alle moltitudini anonime tutti mezzi necessari per comprendere la realtà in cui vivevano, ed una volta presane coscienza operare in essa per il miglioramento. Il COS era il principio del *potere dal basso* ed omnicratico, del superamento delle distanze tra politici, intellettuali, funzionari e popolo. Nonostante i COS si diffondessero in altre città: (tra le principali Ferrara, Firenze, Bologna, Lucca, Arezzo, Ancona, Assisi, Gubbio, Foligno, Teramo, Napoli) e raccogliessero consensi partecipati, furono ignorati dalla sinistra ed aspramente criticati dalla Democrazia Cristiana, che avviò una vera e

propria azione di ostracismo verso queste riunioni, chiedendo addirittura alle autorità di proibirle, riunioni nonviolente che costituivano una prova alle potenzialità positive di un potere decentrato.

L'idea di *centralità* di ogni singolo, di una società fatta dalla partecipazione e dalle scelte dei suoi componenti, che non devono subire l'autorità dall'alto, ma essere forza attiva del cambiamento, si rispecchia anche nella concezione religiosa di Capitini. Egli considerava la religione il convincimento interiore di ognuno del rispetto verso l'altro (il TU), verso gli animali e verso la vita in qualunque forma si manifesti. La sua idea di religione, fortemente ispirata dall'esempio di San Francesco, era lontanissima da quella istituzionalizzata della Chiesa Cattolica, contro la quale Capitini indirizzò più obiezioni. Già dagli anni del fascismo egli restò più che disorientato dagli accordi del Patti Lateranensi (quando invece per lui la Chiesa avrebbe dovuto spingere i suoi fedeli a rifiutare e a noncollaborare con un regime violento e antidemocratico). Nel dopoguerra Capitini organizza con Ferdinando Tartaglia, un ex-prete cattolico fiorentino, *il Movimento di religione* con lo scopo di promuovere la riforma religiosa in direzione dei principi dell'apertura e del dialogo continuo verso tutte le altre religioni, e soprattutto della formazione spirituale di cittadini responsabili e consapevoli della propria centralità nelle dinamiche sociali, politiche, economiche; nell'ottobre del '48 a Roma si tenne il *Primo congresso per la riforma religiosa*.

E fu proprio durante un convegno del Movimento di religione che Capitini fu ascoltato da un giovane che restando profondamente colpito dalle sue parole, maturò la scelta di opporsi alla leva militare. Era infatti Pietro Pinna, il primo italiano obiettore di coscienza del servizio militare del dopoguerra. Pinna fu processato, condannato ed incarcerato più volte; fino al rilascio definitivo e al "congedo" per motivi di salute. Pinna divenne uno stretto collaboratore di Capitini ed insieme promossero una serie di iniziative per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza.

Nel '52 in occasione del quarto anniversario della morte di Gandhi, il filosofo umbro fondò il primo *Centro per la nonviolenza*. Nello stesso anno trasportò l'esperienza dei COS in ambito religioso, con la fondazione del COR, *Centri di Orientamento Religioso*, con l'aiuto di Emma Thomas, un'ottantenne quacchera inglese, con lo scopo di far convergere la religiosità di tutti coloro che vi avessero preso parte, qualunque fosse il loro credo, per favorire la conoscenza delle religioni diverse da quella Cattolica e per offrire ai cattolici spunti per una riflessione critica. La Chiesa locale vietò la frequentazione del COR e quando nel '55 Capitini pubblicò *Religione aperta* il libro fu messo nell'Indice dei libri proibiti. Tuttavia Capitini collaborò con alcuni cattolici, tra i quali don Milani e don Primo Mazzolari. Ma la polemica con la Chiesa continuò dopo il

Concilio Vaticano II: con la pubblicazione di *Severità religiosa per il Concilio* e la richiesta dell'annullamento del battesimo.

Nel '59 ritroviamo Capitini tra i fondatori dell'ADESSPI, Associazione di difesa e sviluppo della scuola pubblica in Italia.

Il 24 settembre 1961, negli anni forse più cupi della guerra fredda, ha luogo, organizzata da Capitini, la prima *Marcia per la Pace e la fratellanza dei popoli* da Perugia ad Assisi che ancora oggi riproposta ogni due anni. Tra le iniziative cominciate da Capitini e ancora oggi attive vi è il *Movimento nonviolento* e il suo organo di stampa *Azione nonviolenta*, di cui Capitini fu direttore.

Capitini morì a Perugia nel 1968 circondato da amici, in seguito ad un intervento chirurgico. Negli ultimi anni della sua vita aveva fondato e diretto il periodico *Il Potere di tutti* nel quale esponeva e chiariva i principi del suo progetto di omnicrazia che Capitini poneva come obiettivo della società nuova, nella quale il potere fosse distribuito tra tutti attraverso un generale decentramento del potere che però non avrebbe dovuto creare diverse comunità chiuse ed isolate l'una dall'altra, ma portare all'esistenza di libere realtà autogestite, tra loro consociate e collaboranti, anche internazionalmente, nel rispetto della massima apertura.

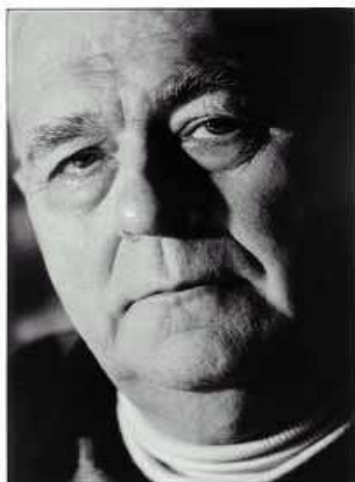
«Io non dico: fra poco o molto tempo avremo una società che sarà perfettamente nonviolenta...

a me importa fundamentalmente l'impiego di questa mia modestissima vita, di queste ore o di questi pochi giorni; e mettere sulla bilancia intima della storia il peso della mia persuasione»

(da *Elementi di un'esperienza religiosa*)

Danilo Dolci

di Paolo delli Carri



Danilo Dolci, animatore sociale, educatore e poeta, nasce a Sesana, in provincia di Trieste, e compie i primi studi in Lombardia. Nel 1943 rifiuta di vestire la divisa della Repubblica di Salò ed è arrestato a Genova ma riesce a fuggire e riparare in Abruzzo

Nel 1950, prende una scelta decisiva per la sua vita: lascia gli studi e va a vivere a Nomadelfia, comunità di accoglienza per bambini sbandati dalla guerra fondata da don Zeno Saltini. Due anni dopo, si trasferisce in Sicilia, nel piccolo borgo marinaro di Tappeto (Pa), povero tra i

poveri, in una delle terre più misere e dimenticate del Meridione. Comincia così una delle opere più faticose e coerenti della rinascita civile e democratica dell'Italia dopo le rovine provocate dal Fascismo e dalla seconda guerra mondiale. Dolci stesso parlerà di "*continuazione della resistenza, senza sparare*".

Il 14 ottobre 1952, sul letto di un bambino morto di fame, Danilo Dolci dà inizio al primo dei tanti digiuni messi in atto durante le sue battaglie per il lavoro e per il pane. È Aldo Capitini uno dei primi ad accorgersi del suo impegno coraggioso; nasce da allora un fertile sodalizio di idee e progetti.

Il 10 dicembre dello stesso anno, Dolci diffonde una lunga dichiarazione di obiezione di coscienza alla guerra invitando tutti a sottoscriverla.

Le condizioni di vita disperate per centinaia di famiglie lo spingono ad aprire una casa-asilo per bambini che viene però presto chiusa dalla polizia.

Nell'anno 1956 sono organizzati due imponenti scioperi; il primo, della fame, denuncia l'attività della pesca di frodo il secondo, *alla rovescia*, vede centinaia di disoccupati tentare di riattivare una strada comunale lasciata impraticabile dalle amministrazioni locali ma ancora una volta, la reazione dello Stato è repressiva: i manifestanti vengono caricati e dispersi mentre gli organizzatori, fra cui Dolci che verrà scarcerato, vengono arrestati.

Intanto cresce l'appoggio alla sua opera da parte di numerosi sostenitori che si trasferiscono in Sicilia da tutto il mondo per collaborare. Molti anche i nomi di personaggi che in vario modo aderiscono alle sue

iniziative; basti ricordare Bobbio, Moravia, Fromm, Sartre.

Nel 1958 gli viene attribuito il Premio Lenin per la Pace. Dolci lo accetta pur chiarendo di non essere comunista e di preferire alle idee rivoluzionarie violente la via della nonviolenza e della democrazia dal basso. Qualche mese dopo, con i soldi del premio, si costituisce il *Centro Studi e Iniziative per la Piena Occupazione*, strumento di sviluppo per tutta la Sicilia occidentale.

A proposito delle strategie d'azione messe in atto durante iniziative come queste, afferma Dolci: «*Un cambiamento non avviene senza forze nuove, ma queste non nascono e non crescono se la gente non si sveglia a riconoscere i propri interessi e i propri bisogni*»¹ confermando la necessità di un lavoro di *autoanalisi popolare* sulla propria realtà e di un metodo cosiddetto *maieutico*.

La struttura maieutica è stata (e lo è tuttora) sperimentata sin dall'inizio della sua esperienza in Sicilia, attraverso gruppi di 25-30 persone sedute in cerchio impegnate a partire da un *bisogno comune* avvertito come *problema*.

Il progetto successivo proviene proprio dai dialoghi dell'educatore con contadini e pescatori del luogo: costruire una diga sul fiume Jato che raccolga le acque piovane e restituisca l'acqua che la mafia aveva fino ad allora monopolizzato.

Sin dal suo arrivo in Sicilia, Dolci comprende che la criminalità organizzata costituisce un forte ostacolo allo sviluppo; per questo promuove insieme ad altri un fronte antimafia.

Il 15 gennaio 1968, un violentissimo terremoto sconvolge la Valle del Belice in mezzo ai ritardi dei soccorsi; in questa occasione viene proposto il progetto *Città-territorio* in parecchi comuni colpiti dalla calamità. Due anni dopo, le denunce di una situazione rimasta drammatica passano attraverso l'etere grazie all'apertura della clandestina *Radio Libera Partitico*, chiusa presto dalle forze dell'ordine.

Continuano i riconoscimenti a livello nazionale ed internazionale.

Gli anni '70 sono gli anni delle pubblicazioni letterarie del nostro autore che fa della poesia un alto strumento di riflessione umana e civile: ricordiamo fra le altre *Il limone lunare* (1970) e *Creatura di creature* (1979).

Nel novembre del 1971, grazie ad un'idea nata presso il Centro Studi di Partinico, trecentomila persone manifestano a Roma contro il fascismo.

Nel gennaio del 1975, viene inaugurato il nuovo Centro educativo di Mirto, che nonostante le ostilità locali, riesce a contare sulla

¹ Dall'intervista rilasciata a Tarozzi per la rivista dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai *DuemilaUno*, n. 49, marzo-aprile 1995.

collaborazione di intellettuali del calibro di Paulo Freire, Johan Galtung, Mario Lodi, Gianni Rodari, Aldo Visalberghi.

La fama di Dolci matura anche all'estero; nel 1989 gli viene attribuito il Premio Gandhi in India. Un anno prima, dopo ricerche condotte con centinaia di studiosi, era uscita la *Bozza di manifesto 'Dal trasmettere al comunicare'* (oggi giunta alla sesta edizione con il titolo *Comunicare, legge della vita*, e tradotta in molte lingue) in cui viene espressa presa di posizione contro ogni pratica di rapporto violento e unidirezionale a favore della maieutica reciproca: «*Mentre il trasmettere può essere violento o nonviolento, inquinante o no, il comunicare essenzialmente è sincero e nonviolento, pure quando conflittuale. risulta, di fatto, violento. [...] Uno scambio non è ancora comunicare. [...] Comunicare è intimamente connesso a creatività e crescere. [...] Esercitare il proprio sano potere (radicato nel conoscere), essere creativi è una necessità per ognuno: tutti abbiamo bisogno che ognuno sia creativo*».²

Nel 1996, l'Università di Bologna gli conferisce la laurea *honoris causa* in Scienze dell'Educazione.

Una delle ultime iniziative alle quali lavora è l'opposizione alla base NATO de La Maddalena, sede di sommergibili nucleari statunitensi, costruita senza alcuna autorizzazione parlamentare e operante al di fuori di qualsiasi possibilità di controllo di Governo italiano ed enti locali.

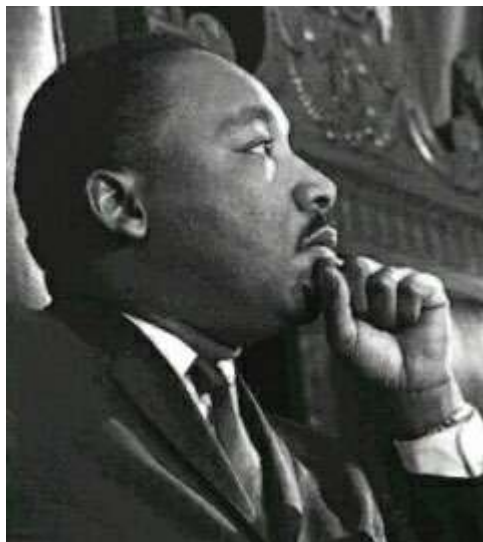
Il 30 dicembre 1997, dopo una lunga e dolorosa malattia, Danilo Dolci muore stroncato da un infarto mentre ancora impegnato nella sua lunga battaglia che dura da quarantacinque anni in terra di Sicilia.³

2 D. Dolci, *Dal trasmettere al comunicare*, Sonda, 1988.

3 Per informazioni sul pensiero, sull'opera e sull'eredità di Danilo Dolci si veda il sito web <http://danilo1970.interfree.it/dolci.html>

Martin Luther King

di Paolo delli Carri



Martin Luther King, icona mondiale della lotta nonviolenta per i diritti civili dei neri e l'uguaglianza sociale delle minoranze, è vissuto in un tempo e in un luogo in cui era normale che sugli autobus, nei bar, in teatro, e persino nelle chiese ci fossero dei posti separati a seconda del colore della pelle. “In cui sembrava un sogno che i ragazzi, figli dei *bianchi*, potessero giocare normalmente con i loro *neri* coetanei.”

La scelta nonviolenta del nostro autore, che è tutt'uno con la sete di giustizia di un intero popolo, è profondamente

incarnata in una realtà personale e sociale; non nasce all'interno di un'oasi sicura e distaccata ma affonda in una situazione di ingiustizia pagata sulla propria pelle fin dall'infanzia e consapevolmente condivisa nonostante la sua provenienza da una famiglia tutto sommato benestante: a cominciare da quando, giovanissimo, andò a scaricare la verdura ai mercati generali per conoscere più da vicino la situazione della gente povera fino al momento in cui diventò pastore dedicando la sua breve vita (41 anni) alla guida della protesta nonviolenta dei neri d'America.

Martin Luther King nasce ad Atlanta, capitale della Georgia, il 15 gennaio 1929. Il padre, come sarà lui, è un pastore battista e sua madre una maestra. Nel 1947 viene già ordinato e un anno dopo si trasferisce a Chester in Pennsylvania dove studia teologia. Conosce presto la figura di Gandhi che diventa uno dei suoi punti di riferimento più importanti.

Nel 1953 sposa Coretta Scott, che sarà anche suo prezioso sostegno durante le lotte e le difficoltà, e si trasferisce a Montgomery dove, a soli 25 anni, assumerà la direzione di una parrocchia.

È il noto episodio di Rosa Parks, la donna di colore che non accettò di cedere il posto sull'autobus ad un bianco, che dà inizio all'impegno di resistenza nonviolenta di King coinvolto improvvisamente in un movimenti che vede favorevoli le chiese locali ma anche parte dei media e del mondo giovanile/musicale (beat generation).

La reazione all'arresto della signora è un pesante boicottaggio dei mezzi

pubblici che va avanti per ben 382 giorni finché, tra gioia e sorpresa, viene dichiarata incostituzionale la segregazione sui trasporti in Alabama. Contemporaneamente sorgono i primi contrasti: da parte del Ku Klux Klan, organizzazione razzista i cui membri incappucciati compiono spedizioni punitive ai danni delle famiglie di colore e dei loro amici bianchi, e da parte di parte del mondo politico.

Nel 1957 fonda la "Southern Christian Leadership Conference" (Conferenza dei Dirigenti Cristiani del Sud), un movimento che si batte per i diritti delle minoranze e che si fonda sulla nonviolenza gandhiana.

Mentre ad Harlem si fa strada un altro carismatico difensore dei diritti dei neri, Malcom X, il quale segue tutt'altri metodi di rivendicazione sociale, dopo essersi recato in India per conoscere più da vicino la figura di Gandhi, il pastore battista organizza ad Atlanta una serie di sit-in (si occupa il posto nei bar, nei ristoranti finché non si viene serviti) nei locali riservati ai soli bianchi. Viene arrestato nuovamente ma questa volta a farlo uscire dal carcere è niente poco di meno che John Kennedy, candidato alla presidenza e da allora suo caro amico.

Un altro obiettivo della protesta diventa la roccaforte dell'America razzista, Birmingham, nel 1963. Ma la polizia adotta il metodo della repressione e la guida del movimento, di nuovo in prigione e isolato, scrive la famosa *Lettera aperta dal carcere di Birmingham*¹ in cui critica la freddezza della posizione ecclesiastica.

Uscito, riprende la protesta alla quale partecipano pure molti studenti; sebbene la reazione delle forze dell'ordine sia feroce (note le foto in cui si vedono i cani della polizia azzannare uomini e donne), viene raggiunto un accordo perché cessi la segregazione nei luoghi pubblici.

Arrivano le prime minacce, i primi attentati e gli arresti ma Martin Luther King resta irremovibile tanto che il 28 agosto 1963 viene organizzata una imponente "marcia della libertà" di 250.000 partecipanti su Washington, (di cui 85.000 bianchi!) durante la quale pronuncia il suo discorso più famoso *I have a dream...* ("Ho un sogno"): «[...]Oggi io vi dico, amici miei, sebbene ci troviamo ad affrontare le difficoltà di oggi e di domani, io ho ancora un sogno. È un sogno profondamente radicato nel sogno americano. Il mio sogno è che questa nazione rinascerà e tornerà a vivere nel vero significato del suo credo, "noi riteniamo che queste verità parlino da sole, che tutti gli uomini siano stati creati uguali" [...].

Sogno che sulle rosse colline della Georgia i figli degli antichi schiavi e i figli degli antichi padroni possano sedere insieme al tavolo della

¹ M. L. King, *Lettera aperta dal carcere di Birmingham. Pellegrinaggio alla nonviolenza*, Quaderni di azione nonviolenta, 1993.

*fratellanza [...]».*²

Intanto, nel 22 novembre del 1963 viene ucciso a Dallas il presidente Kennedy, suo sostenitore dietro le fila, con grande dolore del nostro autore. Ma l'anno successivo è ricco di soddisfazioni per King: viene approvato il Civil Rights Bill che stabilisce l'eliminazione delle discriminazioni civili dei neri e il loro graduale ingresso nella vita politica. Successivamente incontra a Roma il papa Paolo VI e riceve ad Oslo il premio Nobel per la pace.

Nel 1965 si trasferisce a Selma, città famosa per il suo razzismo, dove organizza un'altra marcia diretta al Palazzo di Giustizia di Montgomery che provoca però l'assassinio di una giovane italo-americana da parte del Ku Klux Klan.

Dopo una sosta a Los Angeles per riportare ordine e calma fra la sua gente e un trasferimento a Chicago, Martin va a trovare a Memphis, nello stato del Tennessee, James Meredith, il primo studente nero ad iscriversi all'Università che era stato ferito; qui si è formato il Coordinamento degli studenti neri nonviolenti che aveva preso il nome di *Black Power*, trovando al suo interno frange più estremiste verso le quali egli entra in contrasto.

Agli inizi del 1967 si schiera pubblicamente contro la guerra del Vietnam entrando così direttamente in conflitto con la Casa Bianca. Nel mese di aprile dell'anno 1968, Luther King si reca a Memphis per partecipare ad una marcia a favore degli spazzini della città (bianchi e neri) che erano in sciopero.

Qui, mentre s'intratteneva a parlare con i suoi collaboratori sulla veranda dell'albergo, venne ucciso con alcuni colpi di fucile da un uomo la cui identità resta ancora oggi misteriosa.

La morte del leader nero della nonviolenza provocò dappertutto ribellione e grande commozione ma, come su sua volontà, fu celebrata in maniera semplice e povera, con una bara di legno trasportata da due muli.

Il giorno prima della sua morte, il 3 aprile, aveva dichiarato: «*Ora, noi scenderemo di nuovo tra le strade, lo dobbiamo fare per ridare alla questione la sua giusta prospettiva [...]. Perché quando la gente lotta per quello che è giusto ed è disposta a sacrificarsi per la giustizia, non c'è modo di impedire la vittoria.*

L'altra cosa che dobbiamo fare è questa: legare sempre la nostra azione

² Id., *Io ho un sogno (Scritti e discorsi che hanno cambiato il mondo)*, SEI, Torino, 1985.

diretta pubblica alla forza del boicottaggio economico. Ora noi, individualmente, siamo poveri. Ma non dimentichiamo che collettivamente, vale a dire tutti insieme, siamo ricchi [...].

Dobbiamo impegnarci in questa lotta sino alla fine. Niente sarebbe più tragico che fermarsi a questo punto qui a Memphis. Dovete interessarvi del vostro fratello. Non so ora che cosa accadrà. Abbiamo dei giorni difficili davanti a noi. Ma ora non importa. Perché sono sulla cima della montagna. Ma questo adesso non mi interessa. Come tutti vorrei una lunga vita. La longevità ha la sua importanza. Ma questo, adesso, non mi interessa. Voglio solo fare il volere di Dio. E Dio mi ha permesso di salire sulla montagna».³

³ Id., dal sermone *Vedo davanti a me la Terra promessa*, in *Io ho un sogno*, cit.

Primo Mazzolari

di Paolo delli Carri



Perché è così difficile oggi parlare di pace? Perché c'è così tanta diffidenza, se non discredito, nei confronti del pacifismo? Di sicuro esiste un pacifismo superficiale, che non va alle cause dei problemi, che non propone modelli alternativi, che non sa e non vuole entrare nella mischia, nei problemi reali... Di esso è certamente importante sottolineare i limiti e le contraddizioni. Ma esiste anche un pacifismo che pare superficiale perché semplicemente non nasce da un calcolo... che sembra non

andare alle cause dei problemi perché ridiscute la radice dei problemi... che sembra non proponga modelli alternativi perché invece punta dritto alla condivisione e alla solidarietà con gli oppressi... che pare si mantenga in disparte perché silenziosamente combatte su un altro fronte... Nella sua vita, Primo Mazzolari sembra sia stato piuttosto un testimone di questa seconda forma di pacifismo: "Un cristiano deve fare la pace anche quando venissero meno 'le ragioni di pace'. Al pari della fede, della speranza e della carità, la pace è vera beatitudine quando non c'è tornaconto né convenienza né interesse di pace, vale a dire quando incomincia a parere una follia davanti al buon senso della gente 'ragionevole'."¹

Don Primo Mazzolari è nato a Boschetto, provincia di Cremona, il 13 gennaio 1890 da una famiglia semplice di contadini. Seguì presto la vocazione sacerdotale; infatti già a dieci anni, entrò nel seminario di Cremona dove proseguì gli studi fino all'ordinazione ricevuta il 24 agosto 1912. Gli anni di noviziato non furono tranquilli perché Pio X aveva inaugurato una stagione di repressione antimodernista che portò nei seminari una disciplina più rigida di cui il nostro autore cominciò a risentire in maniera particolare. Dopo qualche mese fu inviato come vicario a Spinadesco e, subito dopo, richiamato in seminario a Cremona per insegnare Lettere.

Scoppiata la Prima guerra mondiale, si schierò, con l'entusiasmo tipico dei

¹ Primo Mazzolari, *Tu non uccidere*, Edizioni S. Paolo, Cinisello Balsamo, 1955.

giovani, dalla parte degli interventisti contro le tendenze militariste della Germania. Ma tornerà profondamente cambiato dall'esperienza sul campo e inizierà un itinerario che lo porterà ad assumere posizioni pacifiste radicali e di una autorevole chiarezza all'interno delle posizioni cristiane. Infatti, più tardi, parlando della sua esperienza di guerra e dell'equivoco verso il quale erano andati incontro lui ed altri giovani preti, dirà: "Se invece di dirci che ci sono guerre giuste e guerre ingiuste i nostri teologi ci avessero insegnato che non si deve ammazzare per nessuna ragione, che la strage è inutile sempre, e ci avessero formati ad un'opposizione cristiana chiara, precisa ed audace, invece di partire per il fronte saremmo discesi sulle piazze".

Congedato nel 1920, andò parroco a Bozzolo, in provincia di Mantova e, due anni dopo, venne nominato parroco di Cicognara, «il paese delle scope», dove per un decennio costruì il suo stile come parroco e animatore sociale; infatti organizzò una scuola serale per i contadini e una biblioteca. Nel 1932 fu trasferito a Bozzolo. Furono anni fervidi dal punto di vista letterario; *La più bella avventura*, basata sulla parabola del figliuol prodigo, *Il samaritano*, *I lontani*, *Tra l'argine e il bosco*, che delineavano la concezione di una Chiesa imperfetta ma umile e aperta ai lontani, e ancora *Tempo di credere* nel 1941 e *Impegno con Cristo* due anni dopo furono tutte opere fortemente osteggiate dal Sant'Uffizio come dalle autorità fasciste.

Qui iniziò pure la sua opposizione al fascismo pur senza appariscenti momenti di rottura. Ma Don Mazzolari ebbe scontri con il fascismo, già prima della marcia su Roma e fino alla condanna a morte decretata dai repubblicani di Salò. Nel 1924 aveva scritto: "Mi chiedo se proprio nessuno deve alzare la voce di condanna, se il sacerdote, che è il protettore nato degli oppressi, può stare pago di soffrire interiormente e di pregare [...]. Il dubbio, per conto mio, l'ho risolto: io sento il dovere di dichiararmi apertamente a favore degli oppressi".² Mazzolari si rifiutò di cantare il Te Deum per lo scampato attentato a Mussolini e di andare a votare per la lista unica dei fascisti. Si vide recapitare per questo dagli squadristi tre colpi di rivoltella contro le sue finestre che per fortuna non lo colpirono. Dopo la caduta del Fascismo ebbe contatti con la resistenza e fu costretto a vivere in clandestinità per molto tempo. In questa occasione scrisse *La rivoluzione cristiana*, in cui considerava le direzioni dell'impegno cristiano del dopoguerra; dopo la Liberazione avrebbe infatti accettato di lavorare al fianco della D.C.

Nel 1949 fondò e diresse il periodico *Adesso*³ la cui pubblicazione fu

2 Primo Mazzolari, *La chiesa, il fascismo, la guerra*, Vallecchi, Firenze, 1966.

3 Il giornale «Adesso» è stato integralmente ripubblicato dalle Edizioni Dehoniane di Bologna.

sospesa nel 1951 su indicazioni provenienti dal Vaticano. Si trattava di un giornale progettato da don Mazzolari per dare spazio alle "avanguardie cristiane" con una carica finalmente profetica. Fra i suoi amici ricordiamo il fondatore di Nomadelfia don Zeno Saltini, il poeta padre David Maria Turolfo, il sindaco fiorentino Giorgio La Pira e lo scrittore Luigi Santucci. Un altro dei suoi scritti è dedicato a "I lontani", costante cura della sua pastorale, intendendo però con "lontananza" non tanto una situazione ben definita, quanto uno stato d'animo contraddistinto dall'assenza di Qualcuno. Una situazione che coinvolgeva evidentemente anche i comunisti verso i quali nutrì sincero interesse pur restando fortemente critico verso la loro dottrina.

Nel 1955 uscì, anonimo, *Tu non uccidere*, quasi un trattato del pacifismo radicale cristiano: un pacifismo che non concede alcuno spazio ad alcuna forma di violenza: "Cadono, quindi, le distinzioni tra guerre giuste e ingiuste, difensive e preventive, reazionarie e rivoluzionarie. Ogni guerra è fratricidio, oltraggio a Dio e all'uomo [...] Per questo noi testimonieremo, finché avremo voce, per la pace cristiana. E quando non avremo più voce, testimonierà il nostro silenzio o la nostra morte, poiché noi cristiani crediamo in una rivoluzione che preferisce il morire al far morire".

Nel 1957 fu chiamato dal cardinal Montini (futuro Paolo VI) a predicare a Milano. Quest'ultimo, successivamente, parlando di lui dirà: "Lui aveva il passo troppo lungo e noi si stentava a tenergli dietro. Così ha sofferto lui e abbiamo sofferto anche noi. Questo è il destino dei profeti".

Con l'elezione di Giovanni XXIII le idee di don Primo trovarono più rispondenza in un clima decisamente più moderno. Sebbene nella dottrina cristiana don Primo Mazzolari riservasse un posto di primo piano alla Parola di Dio, "senza troppe preoccupazioni esegetiche", egli venne spesso contrastato e costretto al silenzio, i suoi scritti incorsero in restrizioni del Santo Uffizio. D'altra parte fu anche molto stimato dal card. Roncalli e dal card. Montini tanto che fu ricevuto molto calorosamente da Papa Giovanni che lo chiamò "tromba dello Spirito Santo". Simile accoglienza lo ripagava di molte amarezze sofferte. Morì il 12 aprile 1959 nella casa di cura San Camillo di Cremona.⁴

⁴ Si veda l'interessante sito internet www.fondazionemazzolari.it dedicato alla figura e alla eredità dell'autore.

Lorenzo Milani

di Paolo delli Carri



Don Lorenzo Milani nasce, durante il periodo fascista, il 27 maggio del 1923 da Albano Milani, laureato in chimica, poeta, filologo, conoscitore di sei lingue, e da Alice Weiss, donna colta di origine ebrea.

Per quanto riguarda la religione, la sua famiglia ha sostanzialmente un atteggiamento noncurante, agnostico, laico e, se dieci anni dopo i coniugi Milani, che erano sposati civilmente,

celebreranno il matrimonio in chiesa e battezzeranno i tre figli, sarà piuttosto per timore delle leggi razziali nazifasciste.

Nel 1930 tutta la famiglia si trasferisce a Milano per ragioni economiche; a Milano, Lorenzo, passerà tutta la sua infanzia e l'adolescenza. Non fu mai uno studente modello. Della formazione ricevuta nella scuola pubblica fascista dirà nella Lettera ai Giudici: "Ci presentavano l'Impero come una gloria della Patria! Avevo 13 anni. Mi par oggi. Saltavo di gioia per l'Impero. I nostri maestri s'erano dimenticati di dirci che gli Etiopici erano meglio di noi. Che andavamo a bruciare le loro capanne con dentro le loro donne e i loro bambini mentre loro non ci avevano fatto nulla.

Quella scuola vile, consciamente o inconsciamente non so, preparava gli orrori di tre anni dopo. Preparava milioni di soldati obbedienti. Obbedienti agli ordini di Mussolini. Anzi, per essere più precisi, obbedienti agli ordini di Hitler".¹

Il 21 maggio '41 la guerra anticipa la chiusura delle scuole. Lorenzo viene dichiarato maturo ma rifiuta d'andare all'università; sceglie invece di dedicarsi alla pittura. È proprio attraverso una ricerca sui colori della liturgia cattolica che Lorenzo si avvicina in qualche modo alla Chiesa.

Il 3 giugno '43 è la data della conversione e dell'incontro con don Raffaele Bensi, che ne diventerà il direttore spirituale. Entra in seminario dove non tarderanno a venire contrasti vari con i suoi "superiori". La famiglia non approva la scelta di vita religiosa del figlio. Infatti, alla cerimonia della tonsura, l'atto d'ingresso alla vita ecclesiastica, nessuno dei parenti sarà presente.

Con il 1943 iniziano le persecuzioni contro gli ebrei a Firenze.

¹ L. Milani, *L'obbedienza non è più una virtù*, Libreria Editrice Fiorentina, 1976.

Il 13 luglio '47 a Santa Maria del Fiore viene ordinato sacerdote e, due mesi dopo, raggiunge il grosso borgo operaio di San Donato di Cadenzano per assistere un vecchio sacerdote. È qui che fonda la scuola popolare, che accoglie soprattutto adulti; è qui che nasce il nucleo forte di Esperienze pastorali.

Nel 1951 si ammala di tubercolosi. Appena muore il suo parroco, don Milani viene trasferito: è nominato priore di Sant'Andrea a Barbiana, 475 metri sul livello del mare nei monti del Mugello, sopra Firenze. Il 6 dicembre 1954, durante una giornata di pioggia, arriva a Barbiana: Non c'è la strada, non c'è la luce, non c'è l'acqua. Nella parrocchia, che doveva essere chiusa, vivono una manciata di famiglie sparse tra i monti.

A pochi giorni dal suo trasferimento da San Donato a Barbiana, don Lorenzo si era già reso conto del tentativo condotto dalla Chiesa fiorentina per isolarlo e renderlo innocuo, e così scrive: "...un prete isolato è inutile", ancora inconsapevole di quello che sarebbe accaduto.

Fonda una nuova scuola per i suoi ragazzi "montanini", dove i poveri imparano la lingua senza ambizioni di successo scolastico ma con l'obiettivo di non essere subalterni. Sono molti gli intellettuali attratti dalla figura di don Milani e dalla sua scuola. Numerose le visite a Barbiana: da Pietro Ingrao al teorico della nonviolenza Aldo Capitini a Mario Lodi.

A marzo del '58 viene pubblicato Esperienze pastorali con l'imprimatur del cardinale. Il tema di fondo è la nuova pastorale utile a ricostruire un rapporto con la classe operaia, con i poveri. Tra gli estimatori del capolavoro di don Lorenzo: Luigi Einaudi, don Primo Mazzolari, monsignor Giulio Facibeni. Il libro suscita non poche polemiche. Il 15 dicembre dello stesso anno il Sant'Uffizio ordina il ritiro dal commercio dell'opera e ne proibisce ristampa e traduzione perché il testo è giudicato inopportuno.

Il 28 ottobre '58 diventa papa Giovanni XXIII che di lì a qualche anno convocherà il Concilio vaticano II (1962-'65): una rivoluzione per la Chiesa.

Intorno al '60 arrivano i primi sintomi del tumore ai polmoni: un linfogramuloma maligno. La malattia che lo porterà alla morte.

Nel febbraio del 1965, nel corso di un'assemblea, i cappellani militari della Toscana in un comunicato definiscono l'obiezione di coscienza espressione di viltà. Don Lorenzo elabora la Risposta ai cappellani militari in cui difende appassionatamente il diritto ad obiettare ma soprattutto il diritto a non obbedire acriticamente. La risposta viene pubblicata da Rinascita il 6 marzo. Esplode la polemica, il priore è minacciato di venir sospeso dal suo ministero e denunciato, da alcuni ex combattenti. Viene processato. In vista del processo, non potendo parteciparvi perché malato, prepara la Lettera ai giudici. Un anno dopo viene assolto, ma la diatriba continua.

Don Lorenzo morirà prima del processo d'appello in cui la corte sentenzierà che "il reato è estinto per morte del reo": una condanna. Nonostante la grave malattia viene preparata la Lettera a una professoressa, contro la scuola classista che boccia i poveri. Un'opera scritta dalla scuola di Barbiana collettivamente che verrà pubblicata a maggio del '67 e tradotta in molte lingue.

Nel marzo '67 il priore si trasferisce a Firenze a casa della madre; la malattia gli impedisce di parlare. Muore il 26 giugno '67 ad appena 44 anni. È ai suoi ragazzi ormai cresciuti che lascia le ultime a lui care parole: "Caro Michele, caro Francuccio, cari ragazzi, non è vero che non ho debiti verso di voi. L'ho scritto per dar forza al discorso! Ho voluto più bene a voi che a Dio, ma ho speranza che Lui non stia attento a queste sottigliezze e abbia scritto tutto la suo conto. Un abbraccio, vostro Lorenzo".²

In un'epoca sempre più informatizzata dove la parola, scritta e parlata, si rivela, da un lato abusata e strumentalizzata, con conseguente svalutazione e, dall'altro risorsa preziosa e contesa, dunque sempre più disponibile a chi detiene rilevanti mezzi finanziari per controllarne la produzione e la distribuzione (vedi giornali, televisione, pubblicità), il contributo di don Milani si carica di valenze, a ben vedere forti, incisive.

Infatti, l'importanza che assume la ricerca del significato delle parole e l'uso della scrittura nella scuola da lui fondata ci aiuta a riconsiderare la pratica ordinaria della comunicazione nell'attuale contesto storico e sociale. Del resto, era la stessa posizione geografica lontana e difficilmente raggiungibile di Barbiana che richiedeva, per affacciarsi sugli avvenimenti della realtà, di usare i giornali e la corrispondenza. Inoltre, così come abbiamo visto per autori quali Freire o Dolci, le estreme condizioni di ignoranza e analfabetismo costituivano un freno per le basilari capacità di autonomia culturale, crescita civile e apertura agli altri: "la povertà dei poveri non si misura a pane, a casa, a caldo, ma si misura sul grado di cultura e sulla funzione sociale [...]".

Al di là del libro di testo e del suo studio, sembra dirci don Milani, la questione essenziale è se l'alunno riesce a confrontarsi e fare sue le idee e le visioni che ogni discorso fatto da altri veicola. Così, l'apprendimento del linguaggio non può che procedere a ritroso: "Non faccio che lingua e lingue [straniere]. Mi richiamo dieci, venti volte per sera alle etimologie. Mi fermo sulle parole, gliele seleziono, gliele faccio vivere come persone che hanno una nascita, uno sviluppo, un trasformarsi, un deformarsi. Nei primi anni i giovani non ne vogliono sapere di questo lavoro perché non ne afferrano l'utilità pratica. Poi pian piano assaggiano le prime gioie. La parola è la chiave fatata che apre ogni porta". Infatti, "chiunque se vuole

² Id., *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, LEF, 1970.

può avere la grazia di misurare le parole, riordinarle, eliminare le ripetizioni, le contraddizioni, le cose inutili, scegliere il vocabolo più vero, più logico, più efficace, rifiutare ogni considerazione di tatto, di interesse, di educazione borghese, di convenienze, chieder consiglio a molta gente (sull'efficacia non sulla convenienza)".

Ma non è solo una questione di tecnica e critica intellettuale ma soprattutto, si direbbe, di etica della comunicazione. come, vedremo pure più avanti, in educazione la comunicazione tra maestro e allievo, sbilanciata per la maggiore abilità linguistica del primo, è sempre stata terreno delicato in quanto aperto a rischi di manipolazione e mistificazione.

Al contrario afferma l'autore: "Il desiderio d'esprimere il nostro pensiero e di capire il pensiero altrui è l'amore. E il tentativo di esprimere le verità che solo s'intuiscono le fa trovare a noi e agli altri. Per cui esser maestro, esser sacerdote, essere cristiano, essere artista e essere amante e essere amato sono in pratica la stessa cosa".³

Da queste parole, si evince chiaramente come nel nostro autore l'ispirazione cristiana (carità verso i poveri è farsi come loro) si unisce ad una visione di educazione come scuola di vita. Martinelli ha chiamato questo modo d'insegnare e apprendere direttamente dalla realtà, pedagogia dell'aderenza: "partendo dall'ambiente

in cui vive, l'allievo organizza e costruisce la propria conoscenza. Il docente, nel costruire il significato, struttura, con il discente, un ambiente d'apprendimento di partenza. Dal particolare all'universale".⁴

Si spiega così come mai i ragazzi potessero trascorrere nella scuola popolare di don Milani tutta la giornata, da mattina a sera, affiancando lo studio delle normali materie alla pratica in veri e propri laboratori; accanto alla lingua, alla storia e alla geografia si imparava a lavorare in officina, in falegnameria o in uno studio fotografico. L'incontro abituale con ospiti pieni di esperienze da raccontare e l'esplorazione dell'ambiente naturale circostante completavano un modello di scuola più difficilmente ripetibile a livello istituzionale che a livello territoriale da centri educativi e del tempo libero, oratori innestati nel locale.

D'altro canto è anche la personalità, sicuramente esuberante e affascinante, di don Milani a rendere la sua proposta difficilmente semplificabile. Al riguardo Marcello Farina afferma: "In un'atmosfera del 'pensiero debole' il ritratto di un uomo forte può risultare incomprensibile, lontano, persino fraintendibile". Tanto è vero che non si sono risparmiate critiche sia sulla sua religiosità che sul suo metodo pedagogico considerato da alcuni

3 Id., *Esperienze pastorali*, LEF, 1958.

4 Da un articolo di A. Martinelli pubblicato sul sito web dedicato alla figura di don Milani <http://www.barbiana.it>

illiberale e autoritario. Ma, sebbene il maestro di Barbiana si spingesse ad un rigore che a volte arrivava anche a fare uso di ceffoni, l'idea di maestro e di scuola che ci proviene dalle sue riflessioni, ma anche dai ricordi dei suoi alunni, ci appare più ricca di profonda empatia e autonomia, per dirla con termini moderni. È in questo senso che può esser letta una sua frase alquanto significativa ma critica "la scuola non può essere che aconfessionale, e non può essere che da un cattolico e non può essere fatta che per amore (cioè non dal

lo Stato)".⁵ Infatti, sostiene Marcello Farina che "se a San Donato don Milani pensava di fare della scuola un mezzo per portare al Vangelo, a Barbiana egli si convince che il Vangelo vissuto, incarnato nei suoi studenti, figli di povera gente, diventa la scuola che libera, che emancipa, che salva".

Infine, in un contesto come quello italiano in cui attorno alla scuola (soprattutto sulla questione pubblico - privato) si accumulano steccati e contrapposizioni il più delle volte alimentate da ragioni ideologiche e "in chiara ed esplicita polemica con la tradizione tendente a concepire l'opera scolastica in funzione della pura e semplice integrazione con i modelli della società, della Chiesa o di un qualsiasi altro ordine preconstituito, egli andò sempre più avvertendo che compito della scuola era quello di stimolare le persone a prendere in mano le sorti del loro destino [...] Occorre però aggiungere che agli occhi di don Milani la scuola doveva congiuntamente dare ai ragazzi il senso della solidarietà che lega gli uomini gli uni con gli altri. Si trattava cioè di educare non a un'autonomia di giudizio fine a se stessa, ma a una libertà che proprio nel momento in cui affrancava dall'ignoranza, dal conformismo, dalla pigrizia e da tutti gli altri limiti sui quali le classi privilegiate speculavano per esercitare indisturbate il loro potere sviluppasse il gusto del servizio agli altri in vista dell'avvento di un'umanità finalmente impregnata dalle beatitudini evangeliche".⁶

5 Scuola di Barbiana, *Lettera a una professoressa*, LEF, 1967.

6 Marcello Farina, da una relazione presentata al convegno *Don Milani, un maestro*, svoltosi a giugno il 26 giugno 1997 per iniziativa dell' Assessorato all'Istruzione della Provincia autonoma di Trento.

Ernesto Balducci

di Paolo delli Carri



"Chi ancora si professa ateo o marxista laico e ha bisogno di un cristiano per completare la serie delle rappresentanze sul proscenio della cultura non mi cerchi: io non sono che un uomo".¹

Sono parole di Ernesto Balducci che introducono bene alla sua personalità esuberante e ironica, da toscanaccio, come usava dire di sé, ma quanto riescono allo stesso tempo a scavare la situazione e i sentimenti di tanti cristiani immersi in una cultura che da decenni, ormai, ha decretato e si sforza di convincere della fine o del superamento del Cristianesimo!

Doppio, a volte, il muro sollevato dinnanzi al messaggio di Cristo di per sé rivolto all'intera umanità: per mano della stessa Chiesa, parte di essa, che non mancò di osteggiare le posizioni del nostro autore e per mano di certa cultura, sospettosa fino all'eccesso, che colpisce (giustamente) la parte sbagliata per insabbiare il tutto (vigliaccamente).

L'uomo planetario, Montezuma scopre l'Europa, L'altro: un orizzonte profetico, i titoli di alcuni suoi testi rappresentano la sua risposta. "Un cattolicesimo non più caratterizzato da 'proselitismo aggressivo', ma fondato su valori di testimonianza, di pace, di dialogo tra culture diverse, di superamento dell'ottica accentratrice dell'Occidente".²

Ernesto Balducci nasce a Santa Fiora, un paese di minatori, in Toscana il 6 agosto del 1922 da famiglia piuttosto povera e semplice. Già a dodici anni lascia la famiglia per entrare in seminario; undici anni dopo, in un momento tragico per la storia d'Italia, il 26 agosto 1945 viene ordinato sacerdote. Scelse orgogliosamente di far parte dell'ordine degli Scolopi, fondato nel '600 da S. Giuseppe Casalanzi, sacerdote controcorrente che aprì scuole popolari gratuite aperte anche agli ebrei e vi invitò personaggi, così contestati dalla Chiesa dell'epoca, come Tommaso Campanella e Galileo Galilei.

Accanto alla profonda preparazione intellettuale, il sacerdote toscano

1 E. Balducci, *L'uomo planetario*, ECP, San Domenico di Fiesole, 1986.

2 A. Nanni, *Timonieri. Uomini e donne sulla rotta del terzo millennio. 2. Dall'Europa*, EMI, 1998.

coltiva l'attenzione alla storia concreta dell'uomo, ai problemi delle fasce sociali meno protette, di cui condivide le radici: dagli operai di Amiata ai senzatetto di Firenze, dai rifugiati dei paesi dell'Est agli "oppressi" del Sud del mondo. Tanto è vero che alla sua prima messa, celebrata nel suo paese natio, la sezione del partito comunista lo saluterà con la banda musicale e uno striscione con la scritta "A padre Ernesto, prete del popolo. Il popolo". Nel 1950 si laurea a Firenze in Lettere e Filosofia con una tesi su Antonio Fogazzaro. Il personaggio che probabilmente esercita su di lui maggiore influenza in questo periodo è Giorgio La Pira con il quale fonda Il Cenacolo, esperienza di forte spiritualità e carità a contatto con i poveri. Inoltre, occupandosi della formazione dei gruppi giovanili, svilupperà un metodo educativo concreto e moderno come dimostra la scelta di proporre un modello innovativo come quello di Charles de Foucauld.

Conoscerà pure Turoldo, Giampaolo Meucci, Mario Gozzini con i quali fonderà la rivista Testimonianze e insieme al neo-sindaco La Pira avvierà iniziative sociali, fra l'altro, poco gradite dai vertici cattolici di Roma durante il pontificato di Pio XII. Infatti Balducci sarà presto trasferito a Frascati vicino Roma, ma avrà in questo modo la possibilità di seguire più da vicino l'intera stagione del Concilio Vaticano II.

La sua sincera adesione al pacifismo lo conduce a difendere un obiettore di coscienza, Giuseppe Gozzini, il che gli costa una denuncia del Sant'Uffizio superata grazie alla stima e al conseguente intervento da parte di Paolo VI che gli permetterà di fare ritorno a Firenze nel 1965.

Nel periodo successivo al Concilio, Balducci radicalizzerà la sua vicinanza alle posizioni dei cosiddetti "cattolici del dissenso", scettico sulla possibilità di un reale rinnovamento della Chiesa che ancora negli anni '80 gli apparirà troppo chiusa su sé stessa. Al contrario, l'approfondimento della Bibbia contribuirà all'arricchimento di una visione sociale solidamente nonviolenta.³

Nel 1986 fonda le edizioni Cultura della pace che confermeranno la sua identità di profeta (scomodo) della pace grazie alla produzione di saggi e conferenze a livello nazionale ed europeo.

Il 25 aprile 1992 muore in un tragico incidente d'auto.

Le intuizioni e le chiavi di lettura che Ernesto Balducci ha offerto sembrano davvero aperte oltre l'attualità e superanti i tanti steccati che l'odierna cultura frammentaria e cinica ha eretto. La sua ispirazione cristiana intendeva protendersi verso un uomo consapevole dell'avvento di un'epoca contrassegnata dall'incontro di civiltà diverse ma anche

³ Vedere E. Balducci, L. Grassi, *La pace. realismo di un'utopia*, Principato, Milano, 1983.

dall'emergere di quel fenomeno ambivalente che va sotto il nome di globalizzazione.

Come prepararsi a tale sfida? Come guardare all'inedito uomo futuro? Quale Paideia rintracciare per impostare una cruciale educazione alla pace? Balducci cercò di rispondere attraverso un approfondimento della sua fede che gli faceva dire che "Gesù di Nazareth non intese aggiungere una nuova religione a quelle esistenti, ma, al contrario, volle abbattere tutte le barriere che impediscono all'uomo di essere fratello all'uomo e specialmente all'uomo più diverso, più disprezzato", attraverso una autocritica alla Chiesa Cattolica che, spesso, avrebbe trasmesso modelli e culture esclusivamente occidentali, non dispiegando fino in fondo il messaggio evangelico, annunciato per esempio nel Discorso della Montagna.

E su un altro versante non mancò di schierarsi aggressivamente e coraggiosamente contro certe dinamiche pericolose dell'organizzazione socio-economica attuale come quando nel 1991, in un suo commento ai dati del Rapporto della Banca Mondiale, dopo aver definito il "capitalismo reale intrinsecamente perverso", esprimeva un duro giudizio sulla situazione dell' Italia, collocandola nel sistema più ampio delle ambigue interdipendenze internazionali.

In modo simile segnalò i danni di una cultura (che a suo parere avrebbe attecchito anche presso il cattolicesimo) fondata sulle categorie amico/nemico e mise in guardia da certa tecnologia, nella quale "si annida un quoziente di violenza mortale per gli equilibri ecologici".⁴

Non sappiamo se la personalità, poco incline alle definizioni, di don Ernesto Balducci avrebbe accettato del tutto questi "comandamenti di Ernesto" abbozzati da Enrico Peyretti,⁵ noto studioso della nonviolenza, che così sintetizza il suo messaggio:

1. Non rassegnarsi, ma lottare
2. Non odiare, ma amare.
3. Non reprimere la collera, ma esprimerla in forza costruttiva e servizio.
4. Non calcolare, ma rischiare.
5. Non servire i potenti ma i deboli.
6. Non cedere, ma credere.
7. Non ripetere, ma pensare.
8. Non restare soli, ma pregare.
9. Non intristire, ma godere l'amicizia.
10. Non chiudere i confini, ma aprire gli spazi dello spirito, che sono gli spazi dell'uomo inedito che è in noi e di Dio nascosto nel cuore.

4 E. Balducci, cit.

5 AA.VV., *Ernesto Balducci e la lunga marcia dei diritti umani*, Testimonianze e Regione Toscana, S. Domenico di Fiesole, 1995.

Tonino Bello di Paolo delli Carri



Don Tonino Bello è uno di quei tanti “don” che spesso e volentieri vengono ricordati quando si parla di pace e nonviolenza; come molti altri, è anche riconosciuto come un sacerdote alternativo, “scomodo”...in verità nulla di nuovo dell’essere profeti. Eppure colpisce di questo testimone il fatto che è stato vescovo, insomma uno in cima alle gerarchie!

Non sta a noi, in questa sede (e per quanto mi riguarda neanche in altre), giudicare sulla bontà di simili scelte e posizioni né, credo, utilizzarle per avanzare le nostre convinzioni. Ci basti evidenziare, appunto, la prova di un uomo che, invece, ha fatto del suo essere vescovo, “pastore”, offerta, dono. Ci si confronti con la sua vita, particolarmente con l’ultimo periodo, così significativo.

Antonio Bello nasce ad Alessano in provincia di Lecce il 18 marzo 1935 da maresciallo dei carabinieri e da una donna semplice e di grande fede. Presto gli muoiono in guerra i due fratelli e il padre, un fatto che lo segnerà per la vita.

Subito dopo le elementari, è mandato in seminario; sarà ordinato sacerdote a soli 22 anni. In seguito, per ben 18 anni sarà maestro nel seminario di Ugento, nel complesso periodo post-conciliare, mettendo alla prova il suo stile educativo fra i giovani.

Intanto organizza conferenze, incontri liturgici con personalità religiose come Ernesto Balducci, Davide Maria Turollo, Don Riboldi stabilendo con loro forti legami di amicizia.

Dopo tanti anni di seminario e di studio per laurearsi in teologia, alla fine degli anni ’70, diventa parroco della piccola cittadina di Tricase. Da questo momento, davvero può calarsi nei problemi quotidiani della gente di una terra (del resto non lontana da noi) per molti versi bisognosa.

La notorietà a livello nazionale, don Tonino (come volle sempre essere chiamato) la raggiunge con la nomina a vescovo di Molfetta, Ruvo, Giovinazzo e Terlizzi nell’82 e con l’incarico di presidenza di Pax Christi tre anni dopo.

È in questo periodo che si definisce la sua concezione di Chiesa “del grembiule”, che sa rinunciare ai “segni del potere” per scegliere il “potere

dei segni”, ripartendo dal servizio, soprattutto degli ultimi, dei lontani, dei deboli.¹

Lo troviamo così insieme agli operai delle Acciaierie di Giovinazzo in lotta per il lavoro, con i pacifisti nella marcia a Comiso contro l’installazione dei missili, con gli sfrattati che ospiterà in episcopio. Né mancheranno iniziative più solide come la Casa della Pace, la comunità per tossicodipendenti Apulia, la Sacra Famiglia, un centro di accoglienza per terzomondiali dove volle anche una piccola moschea per i musulmani.

Il crescente impegno sociale di don Tonino Bello coincide con i contrasti con alcuni uomini politici e parte dello stesso clero. Fanno discutere la sua adesione alla battaglia contro l’installazione di aerei militari americani a Crotone e Gioia del Colle, alla campagna di obiezione alle spese militari e all’opposizione alla guerra del golfo.

L’ultima iniziativa di rilievo che lo vede ispiratore e partecipe, sebbene seriamente ammalato, è la marcia nonviolenta verso Sarajevo partita da Ancona il 7 dicembre 1992 che vede raccolte circa 500 persone di diversa nazionalità, credenti e non. Nel *discorso pronunciato nel cinema di Sarajevo*, parla di *resistenza attiva, difesa popolare nonviolenta* e di un *ONU rovesciata*, quella dei popoli, della base; ne parla come di germi destinati un giorno a fiorire. Anche senza di noi, afferma con umiltà...

Pochi mesi dopo, il 4 settembre 1993, morirà consumato da un cancro.

L’ispirazione fondamentale di Don Tonino Bello è quella cristiana, autenticamente evangelica: accanto alla cura dei poveri e degli ultimi, egli presta una profonda considerazione verso ogni concreta e differente esperienza umana.

Simbolo caratteristico di tale concezione delle cose e dell’uomo è la Trinità, figura di un Dio che si fa differenza, comunione e offerta: *"la realtà delle tre Persone uguali e distinte che formano un solo Dio, deve essere l’archetipo morale della comunione umana. Questo vuol dire che tutti i viventi della terra, destinati a formare in Cristo un solo uomo, vanno riconosciute la dignità di persona, la radicalità dell’uguaglianza, l’originalità della destinazione."*²

Dal linguaggio dell’uomo di fede e del teologo, Bello sapeva passare a quello realistico e suggestivo, fatto di volti e vissuti quotidiani, che tanto lo fecero conoscere e stimare nel mondo del volontariato, dell’associazionismo e dell’educazione.³

1 Don Tonino Bello, *Stola e grembiule*, Ed. Insieme, Terlizzi, 1993.

2 Don Tonino Bello, *Alla finestra della speranza*, Ed. S. Paolo, Cinisello B., 1988.

3 Per ulteriori informazioni sulla figura e sull’opera di don Tonino Bello si può consultare “Il Grembiule”, Bollettino della Fondazione Don Tonino Bello, con sede ad Alassano (LE). Tel. E fax. 0833-81334.

Thich Nhat Hanh

di Paolo delli Carri



Thich Nhat Hanh è colui al quale, sicuramente, si deve la nascita e l'approfondimento, a cominciare dagli anni '60, dell'espressione *buddhismo impegnato* usata inizialmente per descrivere l'attività di un piccolo gruppo di monaci e laici che si opponeva alle violenze commesse da entrambe le parti durante la guerra indo-cinese.

La tipica accettazione da parte dell'insegnamento buddhista della precarietà della vita, la sua vivacità per quanto riguarda il sorgere di nuove scuole di pensiero e pratiche religiose nonché il proficuo incontro con i valori dell'Occidente, sono tra le cause dell'emergere di un buddhismo socialmente e politicamente attivo e più aderente alle attuali condizioni dell'umanità.¹

Tanto è vero che negli anni '90 tante sono state le iniziative per la pace, organizzate autonomamente e a livello internazionale all'interno di questo vasto movimento: la battaglia per l'autodeterminazione e la sopravvivenza del popolo tibetano oppresso da quarant'anni di oppressione cinese; la lotta per i diritti umani e la democrazia del popolo birmano e di quello cambogiano; la lotta per i diritti umani dei *dalit* ("oppressi", "intoccabili") e infine il pacifismo di tre associazioni (Risso Kosei-Kai, Nippansan Myohoj e Soka Gakkai).

È naturale dunque incontrare, fra gli esponenti più importanti della nonviolenza buddhista, nomi come quello del Dalai Lama del Tibet, dell'indiano B. R. Ambedkar, di Aung San Suu Kyi in Birmania, del cingalese Ariyaratna, del thailandese Sivaraska e dei giapponesi Nawano e Daisaku Ikeda.

Così come in Occidente sono sorte numerose associazioni, servizi assistenziali, case di accoglienza e organizzazioni dedite all'ambientalismo, alla difesa dei diritti umani e alla promozione della giustizia economica a livello nazionale e internazionale.

Ma, a livello dottrinale e prettamente religioso, quali sono i mutamenti che permettono di poter concepire in maniera così nuova e attuale l'insegnamento buddhista?

¹ Vedere C. S. Queen, *Introduction: Sources and Shapes of Engaged Buddhism*, in C. S. Queen – S. B. King (a cura di), *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia*, State University of New York Press, Albany, 1996.

Afferma Christopher S. Queen che “a differenza dei seguaci del Dharma del passato, [...] molti buddisti impegnati sono persuasi del fatto che la sofferenza nel mondo, soprattutto quella provocata dalla povertà, dall’ingiustizia e dalla guerra, sia causata non già dai sofferenti stessi ma dall’ignoranza, dalla bramosia e dalla crudeltà di altre persone. Inoltre, molti buddisti di oggi non mettono in pratica i principi della nonviolenza, dell’altruismo e della benevolenza per trascendere questo mondo (ovvero per evitare di tornare a reincarnarsi in futuro) benché perché sentono che la loro forte interdipendenza dagli altri li obbliga a fare di tutto per alleviare la sofferenza e perché ritengono che, così facendo, potranno dare vita a un mondo migliore per tutti gli esseri umani, animali e vegetali”.²

Thich Nhat Hanh nasce in Vietnam nel 1926. All’età di soli 16 anni viene ordinato monaco buddhista approfondendo in particolare la spiritualità zen. Nel 1961, lascia la sua patria per andare a studiare e insegnare religioni comparate nelle università statunitensi di Columbia e Princeton.

Dopo due anni ritorna in Vietnam per impegnarsi, attraverso la lotta nonviolenta, contro le distruzioni della guerra: fonda e dirige la *Scuola dei Giovani per il Servizio Sociale*, gruppi di religiosi buddisti e laici che si recano ovunque ci sia bisogno di costruire scuole, ospedali, abitazioni. I cosiddetti *piccoli corpi della pace* diventano presto punti di riferimento per la popolazione spesso disperata e lasciata a se stessa.

Nel 1964 fonda la casa editrice La Boj, in qualità di redattore capo delle pubblicazioni ufficiali della Chiesa Buddhista Unificata, da cui uscirà tanto materiale di sostegno alla pace. Dal 1966 ricomincia a viaggiare in Europa e America dove si sforza di far conoscere le sofferenze del suo popolo e spiegare il significato della nonviolenza a cui si ispira: “la natura della lotta nonviolenza non sta in una dottrina che si materializza in un programma d’azione [...]. Piani e progetti, e per scientifici che siano, non possono generare l’amore. L’amore nasce ogni volta che il cuore è toccato, e questo è il motivo per cui nella lotta nonviolenta devono esserci leader capaci di ispirare tale amore nel cuore del popolo. Questi capi non sono eletti. È con atti altruistici d’amore, sgorgati dal loro cuore, che essi toccano il popolo [...]”.³

Nel 1973 a Parigi viene firmato il trattato di pace che pone ufficialmente termine al conflitto USA – Vietnam ma al nostro autore è negato l’ingresso in patria. Comincia così da questo momento il suo esilio in Francia, dove ancora oggi vive; in particolare, presso Bordeaux, nel 1982 ha fondato un centro di ritiri spirituali e studi sulla nonviolenza. Dal 1989, inoltre, con il Dalai Lama, è patrono dell’International Network of Engaged Buddhists

2 Daniel L. Smith – Christopher, *La nonviolenza nelle religioni. Dai testi sacri alle tradizioni religiose.*, EMI, Bologna 2004.

3 Thich Nhat Hahn, *L’amore e l’azione*, Ubaldini, Roma, 1995.

(INEB), un'associazione di laici, buddisti e non, che si sforza di elaborare proposte di risoluzione nonviolenta dei conflitti, specialmente di quelli in atto in Asia.

Il concetto che sta alla base del pensiero di Thich Nhat Hanh e che assume una consistenza nuova per quel *buddhismo impegnato* nell'attuale situazione storica mondiale è l'*interdipendenza* fra tutti gli esseri viventi. In termini più radicali si tratta di una visione profonda dell'essere come *interessere*, come relazione, rapporto solidale di tutte le cose...

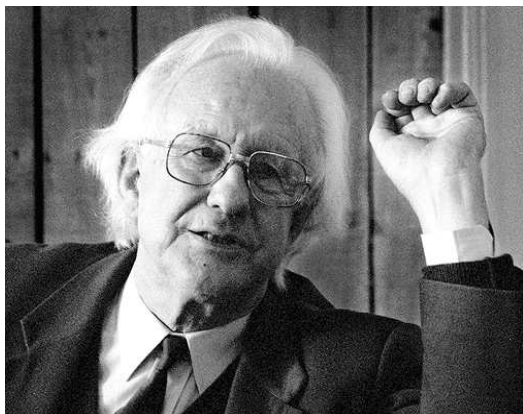
Il contributo che la cultura occidentale, così bisognosa di distinzioni (che spesso diventano divisioni), può trarre da un tale *ordine dell'interessere* è molto prezioso come esemplificano i Quattordici *Precetti* delineati dal maestro zen:

- 1) Apertura.
- 2) Non attaccamento alle proprie opinioni.
- 3) Libertà di pensiero (non forzare gli altri uomini, compresi i propri figli, ad adottare le nostre opinioni).
- 4) Consapevolezza della sofferenza (e del suo valore per sviluppare la compassione).
- 5) Vita semplice e sana fondata sui valori della pace, della libertà, della compassione (rifiuto dell'accumulazione egoistica).
- 6) Rapportarsi alla rabbia (prendersi cura e trasformare la rabbia).
- 7) Dimorare felicemente nel tempo presente.
- 8) Comunità e comunicazione (ascolto compassionevole).
- 9) Parola veritiera e amorevole (parole che ispirino fiducia e speranza).
- 10) Proteggere il sangha (non usare la comunità buddhista per profitto personale o come strumento politico).
- 11) Giusti mezzi di sussistenza (evitare professioni dannose per uomini e per la natura).
- 12) Rispetto per la vita (nonviolenza e mediazione a tutti i livelli).
- 13) Generosità.
- 14) Giusta condotta (relazioni sessuali che presuppongono mutua comprensione, amore e impegno a lungo termine. Per i monaci e le monache dedizione religiosa esclusiva e castità).⁴

⁴ Thich Nhat Hahn, *La pace è ogni passo*, Ubaldini, Roma, 1993.

Johan Galtung

di Paolo delli Carri



Johan Galtung può essere considerato il fondatore, ancora vivente e attivissimo, della moderna *peace research*.

Dalla nascita dell'istituto Internazionale di Ricerca sulla Pace di Oslo nel 1959 e del "Journal of Peace Research" cinque anni dopo, si sviluppa un movimento culturale e scientifico che intende affrontare in

chiave interdisciplinare e globale le questioni del mondo con la finalità di risolvere i conflitti in modo radicale e non violento.

Galtung si inserisce a pieno in questa prospettiva proponendo una visione, allo stesso tempo comprensiva e critica, dei più importanti aspetti del problema-pace: dai nuovi diritti umani in un mondo sempre più popoloso al commercio mondiale più etico e rispettoso dell'ambiente locale, dalle componenti violente di una cultura patriarcale o di una religione esclusivista alle pretese autoritarie di certe democrazie occidentali.

È alla cultura che lo studioso norvegese assegna una posizione di preminenza: come ricorda Farnè, sulla scorta di un suo saggio *Visioni di un mondo con pace*,¹ per Galtung "la chiave della pace si trova nella struttura delle relazioni e nella cultura", nel senso che ogni volta che queste si irrigidiscono e tendono ad assolutizzarsi, la pace è minacciata. Si tratta dunque di contrastare l'affermazione di una cultura o di una religione che si affermano attraverso il potere economico e militare, e di vigilare nei confronti del pericolo costituito da ideologie e religioni che si autodefiniscono "unica", "vera", "universale".²

Johan Galtung nasce a Oslo nel 1930 e sperimenta fin da bambino gli orrori dell'occupazione nazista in Norvegia; questi lo spingono ad abbracciare i principi della nonviolenza gandhiana, che mette subito in pratica attraverso l'obiezione di coscienza, pagata con sei mesi di carcere. È direttore per molti anni dell'Istituto di Ricerca sulla pace di Oslo, rettore dell'*Université Nouvelle Transnationale* di Parigi e consigliere presso l'

1 J. Galtung, *Visione di un mondo con pace*, in AA.VV., *Liberare l'educazione sommersa*, EMI, 1987.

2 R. Farnè, cit.

O.N.U.

Nel 1987, è insignito del “Premio Nobel per la Pace Alternativo” per la sua opera di educazione agli studi sulla pace, raccolta per la maggior parte nei cinque volumi di *Essays on Peace Research*. Di recentissima pubblicazione sono *Scegliere la pace*, un dialogo con Daisaku Ikeda, presidente della Soka Gakkai Internazionale, incentrato sul ruolo positivo che può svolgere il Buddismo per la pace, e *Economics in another key*. Attualmente, insegna peace studies all’università delle Hawaii.

Uno dei maggiori contributi di Galtung è la distinzione tra *pace negativa*, intesa come semplice assenza di violenza diretta e personale e *pace positiva*, nel senso più profondo di assenza di violenza *strutturale*, cioè di repressione politica, sfruttamento economico e oppressione culturale. Altra definizione di pace è quella di "*trasformazione nonviolenta e creativa dei conflitti*".

Dopo aver rintracciato con precisione chirurgica (è una sua costante quella di assimilare gli studi sulla pace alle scienze mediche) quattro tipi di potere, politico, economico, militare e culturale, che possono degenerare, se abusati, in violenza diretta (aggressioni fisiche, guerre), violenza strutturale (ingiustizia, disuguaglianza, dipendenza) e culturale, Galtung delinea, combinandoli con pace negativa e positiva un *ottuplice sentiero* che passa attraverso molteplici percorsi: democratizzazione degli stati e dell’O.N.U., decentralizzazione decisionale nella sfera politica, autosufficienza e cooperazione Sud-Sud in economia, delegittimazione delle armi e istituzione di brigate di pace internazionali nonviolente al posto degli eserciti militari, e, a livello culturale, dialogo, olismo, e, secondo un’espressione significativa, *Centro dappertutto*.³

Degne di particolare attenzione sono le prospettive di “nuovi” servizi nel e per il sociale: rafforzamento dell’organizzazione dei consumatori, che possono far pesare la loro volontà sulla produzione delle industrie e sulle politiche dei governi attraverso il boicottaggio delle merci (caso-Shell o test atomici in Francia), "*sviluppo dei lavori socialmente utili che potrebbero diventare un servizio nazionale, basato sul volontariato e ampliamento dei servizi nel settore spirituale*".⁴

Ma, in questa complessa visione delle cose, quale posto assegna Galtung all’educazione alla pace? "*L’educazione alla pace è uno dei fattori che intervengono nel problema della pace fra tanti altri, e probabilmente pure più importanti sono le forme specifiche di azioni per la pace*".⁵

3 J. Galtung, *Pace con mezzi pacifici*, Esperia ed., 2000.

4 Dalla conferenza *Una visione alternative dell’economia*, tenuta alla facoltà di Scienze Politiche dell’Università di Firenze, il 17/4/97.

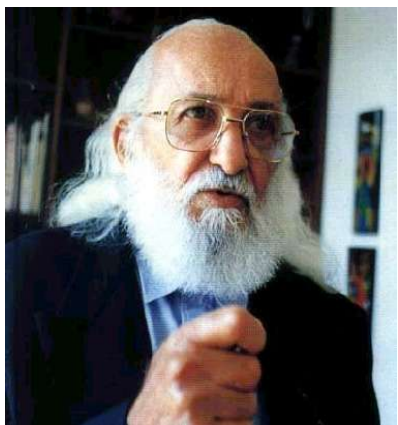
5 J. Galtung, *Sulla educazione alla pace*, Quino (Quaderni degli insegnanti nonviolenti) n. 8, a cura del Centro Studi Sereno Regis, Torino, 1974.

In un saggio del 1974, distingue tra "*forma e contenuto dell'educazione alla pace*"; la prima "*deve essere conciliabile con l'idea di pace, cioè deve escludere di per sé non solo la violenza diretta, ma anche quella strutturale. Solo raramente, oggi, nell'istruzione si manifesta una violenza diretta: più o meno sono trascorsi i tempi del colonialismo con le punizioni corporali, e la violenza tende ad assumere la solita forma: una divisione fortemente verticale che vuol dire comunicazione in un solo senso, frammentazione della comunicazione da parte dei riceventi perché essi non riescono a sviluppare un'interazione di tipo orizzontale...*".

Semplificando, occorre chiedersi: esiste nella comunicazione educativa dialogo, collaborazione, possibilità di feed-back? Se la risposta è negativa, è inutile introdurre materie nuove sulla pace; risulterebbe una contraddizione tra fini predicati e mezzi praticati... Sicuramente, continua lo studioso, uno dei fattori "a monte" che impediscono una relazione con gli studenti rispettosa e paritaria è la centralizzazione esistente in molti paesi nel sistema scolastico, che si riflette, fra l'altro, nella scelta di programmi obsoleti. Inoltre, lo strumento dell'esame, in quanto riproduttore di "*rielaborazioni di tipo verticale e di gerarchie*" è da considerarsi inopportuno e dannoso nel caso dell'educazione alla pace.

Paulo Freire

di Paolo delli Carri



Paulo Freire, il padre della *pedagogia degli oppressi*, è un autore che, per aver collegato strettamente l'esperienza educativa con quella sociale, ha messo in evidenza la necessità di agire attivamente e criticamente sulle trame di potere che stanno alla base di qualunque comunità sociale. Ne è un esempio pregnante il titolo del suo libro *Educazione come pratica della libertà*,¹ forse il più rappresentativo del suo pensiero.

Paulo Freire nacque nel 1921, a Recife, in una delle zone più povere del Brasile.

I suoi studi sono maggiormente influenzati dal marxismo umanitario, dall'esistenzialismo e dal personalismo cattolico.

L'incontro e il matrimonio con Elza Olivera, maestra di scuola elementare, è un evento decisivo anche per il suo futuro professionale; sarà la moglie a trasmettergli il gusto per l'educazione.

Comincia a lavorare presso il sindacato e il Servizio Sociale dell'Industria. Dopo esser diventato professore universitario, avvia i primi laboratori di alfabetizzazione popolare, soprattutto nel nord-est del Brasile, dove oltre la metà degli abitanti non sa né leggere né scrivere e per questo non può votare.

Per Freire, l'alfabetizzazione non è un semplice apprendimento mentale di lettere e parole: è *coscientizzazione*, nella misura in cui, cioè, fa prendere coscienza della realtà e della posizione che si occupa in questa realtà; coinvolge dunque l'esistenza e il vissuto dell'intera persona. Di conseguenza, il contadino brasiliano è stimolato a rendersi consapevole e coinvolto dalla sua condizione di sfruttato e oppresso dal livello puramente linguistico a quello sociale, politico ed economico. Ma tutto ciò avviene senza indottrinamenti o paternalismi; il metodo applicato nelle favelas brasiliane o nelle campagne americane, è il *dialogo* che diventa pure, in quanto atto profondamente umano ed educativo, finalità: "*Tanto l'educatore come l'educando, uomini egualmente liberi e critici, imparano mentre lavorano insieme e prendono coscienza della situazione in cui vivono*".

Nel 1961, nel suo paese natio, fonda il Movimento di Cultura popolare e

1 P. Freire, *L'educazione come pratica della libertà*, Mondadori, 1973.

coordina il piano per l'educazione degli adulti; il suo impegno viene riconosciuto dal governo populista di Goulart ma, dopo il colpo di stato militare del 1964, avversato comprensibilmente dalle classi conservatrici, viene arrestato e costretto ad andare in esilio in Cile... Nella sua seconda patria, può approfondire i suoi programmi di educazione degli adulti e collaborare con l'UNESCO.

Viaggia negli Stati Uniti, in Svizzera e in Africa, come Consigliere Educativo dei Governi del Terzo Mondo. Da una parte, Freire avrà così la possibilità di sviluppare un'autentica *teoria e pratica anticoloniale*, dall'altra, in contesti pedagogicamente più avanzati, avrà la possibilità di perfezionare ulteriormente il suo metodo che arriverà a sperimentare molteplici attività di ricerca (questionari, mappe, interviste) e di espressione artistica (disegno, drammatizzazioni). Al riguardo, è da menzionare l'incontro con Augusto Boal, inventore del "teatro dell'oppresso".

Ritornato in Brasile nel 1980, insegna all'università cattolica di Sao Paulo, la città più grande dello stato, e, nove anni dopo, diventa Assessore all'Educazione: è una esperienza che ci rivela come il rivoluzionario educatore degli oppressi abbia creduto nelle potenzialità dell'istituzione scolastica *"demistificando da un lato il sogno pedagogico degli anni '60 che, per lo meno in America Latina, vedeva la scuola responsabile per cambiare tutto e dall'altro lato, attraversando il pessimismo degli anni '70, quando la gente pensava che la scuola fosse puramente riproduttiva."*² Muore d'infarto, all'apice del suo impegno educativo e intellettuale, il 2 maggio 1997.

L'eredità culturale e pedagogica che ci lascia è enorme: *"Non esiste una cosa denominata neutralità dell'educazione, l'educazione è politica per sua natura"*. Avvicinandosi in maniera straordinaria alla visione dell'italiano Dolci, Freire afferma che *"mentre la pratica "depositaria" comporta una specie di anestesia, perché inibisce il potere creativo degli educanti, l'educazione problematizzante, di carattere prevalentemente riflessivo, comporta un atto permanente di rivelazione della realtà. La prima pretende di mantenere l'immersione; la seconda, al contrario, di sforza di far emergere le coscienze, da cui risulta la loro inserzione critica nella realtà. Quanto più gli educandi dovranno affrontare i problemi, tanto più si sentiranno sfidati. Tanto più sfidati quanto più obbligati a rispondere alla sfida"*.³

Ecco come l'educazione si fa politica, in senso originario e non ideologico.

2 Moacir Gadotti, *Attraversando frontiere. Metodologie ed esperienze freireane*, in occasione del Forum Paulo Freire tenuto all'Università di Bologna dal 29/03 al 1/04/2000.

3 P. Freire, *Pedagogia degli oppressi*, Mondadori, 1971.

Maria Montessori

di Paolo delli Carri



Ammirata in tutto il mondo e dai massimi esponenti del nostro secolo (Gandhi, Freud, Tagore, Marconi, Piaget, Edison, ecc.), la pedagogista italiana può essere considerata un testimone di pace perché, ricercando una via non repressiva e rispettosa per l'educazione dell'uomo, ha saputo rivolgersi ad un soggetto storicamente troppo spesso dimenticato e sottovalutato: il bambino.

Maria Montessori ha il merito culturale di ripartire, nella teoria e nella pratica, da quella "fragilità" insita nel fanciullo verso il quale, tuttavia, noi tutti abbiamo il diritto/dovere di riporre grandi speranze di *rigenerazione* dell'umanità.

Maria Montessori nasce a Chiaravalle (Ancona) il 31 agosto 1870. È la prima donna dottoressa di medicina in Italia. Nel 1897 comincia ad occuparsi del recupero dei fanciulli anormali e si interessa anche alla questione femminile. Nel 1900, istituisce una scuola magistrale ortofrenica e qualche anno dopo si iscrive alla facoltà di lettere e filosofia e consegue la libera docenza in antropologia.

I primi passi della sua straordinaria carriera, che la portarono ad acquistare la fama che noi tutti conosciamo, la vedono alle prese con i bambini disabili, di cui si prese amorevolmente cura e a cui si dedicò fedelmente per il resto della sua vita, approfondendo tutti i suoi sforzi professionali. Intorno al 1900 cominciò un lavoro di ricerca presso il manicomio romano di S. Maria della Pietà dove, tra gli adulti malati di mente, si trovavano bambini con difficoltà o con turbe del comportamento. Erano rinchiusi e trattati allo stesso modo degli altri malati mentali adulti e in stato di grave abbandono affettivo.

Dal 1907 al 1933, elabora il suo metodo didattico. Istituisce la prima *Casa dei bambini* (1907) nel poverissimo quartiere di S. Lorenzo per i piccoli da 3 a 6 anni. Cominciò a pubblicare i suoi libri: *Il metodo della pedagogia scientifica* (1909) e *L'autoeducazione nella scuola elementare* (1916).

È del 1933 il saggio *La pace e l'educazione*. Maria Montessori venne allora invitata in numerosi paesi, riconosciuta come colei che aveva "liberato" il bambino: in America come in Belgio, in Spagna come in Olanda. Un po' ovunque si aprono scuole e corsi e si traducono i suoi libri.

Ma ben presto, sotto il dominante idealismo culturale e fascismo politico, le diventa praticamente impossibile lavorare in Italia tanto da dirigersi, in volontario esilio, in Spagna, Inghilterra e soprattutto in Olanda, dove si costituisce il centro principale del suo movimento. Negli anni Trenta, tiene inoltre una serie di relazioni e conferenze in tema di pace, raccolte nel volume *Educazione e pace*.

Può finalmente ritornare nel 1947 in Italia dove prosegue, anche a livello internazionale, l'attività di diffusione e approfondimento del suo metodo. I testi di questi ultimi anni vedono un allargamento delle tesi sulla formazione dell'uomo alla sua dimensione *cosmica*. Muore improvvisamente il 6 maggio 1952 in Olanda.

Se possiamo essere d'accordo sul fatto che la Montessori ha lasciato un'orma incancellabile nella storia dell'educazione contemporanea, è pure vero che spesso non si è fatto strada un giudizio equilibrato e sereno sul suo pensiero perché si è data talvolta troppa importanza al metodo, alla didattica a scapito della sua pedagogia, che per l'immagine universale di uomo e bambino che promuove, può dirsi "*inattuale, cioè aperta oltre la sua attualità cronologica*".¹

Il suo contributo fondamentale resta la difesa della dignità del fanciullo: infatti, se guardiamo alla storia dell'educazione, constatiamo come, dai maestri privati dell'antica Roma alla scuola di regime del secolo scorso, essa sia stata volentieri violata tanto da far par parlare di un vero e proprio metodo: "*sadismo pedagogico*"² con tanto di scudisci, umiliazioni psicologiche e indottrinamenti ideologici. Di questo è responsabile l'adulto che a sua volta è stato "violentato" dai genitori, dagli insegnanti, dai "grandi" in genere... Se pensiamo che la prima dichiarazione sui diritti del bambino risale al 1924 e che successivamente è stata approvata la *Dichiarazione dei diritti del bambino*, adottata dall'Assemblea generale dell'Onu nel 1959, non possiamo non rimarcare il carattere profetico della visione montessoriana. Ricordiamo infine la più recente *Convenzione sui diritti dell'infanzia* approvata nel 1989 che aggiorna il rispetto universale dell'infanzia con l'attenzione alle diverse condizioni culturali nelle quali si trova ad abitare.

I quattro pilastri dell'edificio pedagogico della nostra autrice: il bambino, l'ambiente, i materiali e l'insegnante. Partendo dalla tesi che "*il bambino, come tutti gli esseri umani, ha una personalità tutta sua*" ma, in quanto "*cera molle*" ha bisogno di esplorare con prudenza le possibilità offerte dal mondo esterno, "*bisogna assecondare quanto più è possibile il suo*

1 G. Cives, *Maria Montessori educatrice alla pace*, in *Scuola e città*, 1984.

2 M. A. Manacorda, *Storia dell'educazione*, Newton & Compton.

*desiderio di attività; non servirlo ma educarlo all'indipendenza*³ e fornirlo di luoghi in cui possa serenamente e “giocosamente” mettersi alla prova. Dunque si tratta di *ambiente* non solo fisico ma psicologico e affettivo in cui, come rileva Maritain, si respira “*silenzio e sforzo personale*”.⁴ L'esigenza, poi, di accompagnare la crescita graduale del bambino con delicatezza e cura richiede all'*educatore* una capacità di decentramento, a livello di aspettative e pretese personali, per elaborare e verificare dei “*materiali autoeducativi e scientifici*”. L'educazione diviene così un processo di auto-educazione ed auto-controllo.

Si comprende, dunque, la centralità del rapporto *educazione-pace* nella concezione della Montessori: “*in lei, il problema della pace si configura non semplicemente come un problema educativo, ma proprio come il problema dell'educazione, il problema dell'uomo; il rapporto educativo come rapporto adulto-bambino risulta così al centro di una questione che ha carattere sociale, universale*”.⁵ Efficaci, al riguardo, le sue parole: “*L'adulto vince il bambino: e, nel bambino divenuto uomo, restano perpetuamente i caratteri di quella famosa pace dopo la guerra che, da un lato è distruzione dell'altro e dall'altro è doloroso adattamento*”. Per questo l'educazione ha bisogno di un rivolgimento se vuole essere *arma della pace*. A sua volta “*la pace è un principio pratico di umanità e di organizzazione sociale che si fonda sulla stessa natura dell'uomo. Essa non lo sottomette, ma lo esalta, non lo umilia, ma lo fa cosciente del proprio potere sull'universo. E poiché si fonda sulla natura dell'uomo, è un principio unico ed universale, comune a tutti gli uomini.*” Qui, entra in primo piano colui che, ad ascoltare le sue parole appassionate, rischia di accusare il peso eccessivo di un “mito”, di un archetipo: “*Dobbiamo ricorrere al bambino come ad un messia, ad un salvatore, a un rigeneratore della razza e della società*” e, ribadisce nel 1936, “*occorre rifarsi al bambino, orientare verso di lui gli sforzi della scienza, perché in lui risiede l'origine e la chiave dell'umanità*”.

Al di là dell'idealità di simili immagini, la Montessori è consapevole della lunga e difficile opera che l'educazione, per la sua stessa natura, ha davanti (a maggior ragione quella scolastica viziata, anche a suo parere, di uniformità e dogmatismo); tuttavia accanto agli indubbi progressi culturali sulla comprensione e il rispetto del bambino non raggiunti, come sappiamo, in ogni parte del mondo, aggiunge il fatto che “*oggi l'umanità costituisce sotto molti aspetti una nazione unica*”. Puntuale arriva allora l'invito a valorizzare l'istinto sociale innato del bambino oppure a

3 M. Montessori, *Educazione e pace*, a cura di G. Galeazzi, Paravia, 1992.

4 J. Maritain, *L'educazione al bivio*, La Scuola, 1963.

5 G. Galeazzi, *Educazione e pace di Maria Montessori e la pedagogia della pace nel '900*, Paravia, 1992.

coltivare, fra le *“due strade possibili nello sviluppo della personalità: quella dell’uomo che ama e quella dell’uomo che possiede,”* la prima, unica via per accedere alla convivenza indipendente e armoniosa con gli altri uomini, contro i pericoli mortali di un’ educazione che privilegia il *culto dell’interesse personale* e della soddisfazione immediata e materiale dei propri desideri.

In questo senso, Montessori condivide l’impressione di altri pensatori contemporanei secondo cui l’attuale immenso sviluppo tecnico-scientifico ha messo più evidentemente l’uomo di fronte ad un bivio: *“O le masse si organizzano e s’impadroniscono del mondo meccanico o il mondo meccanico distrugge l’umanità”*. Di fronte alla grandezza di tali scelte, attualizzate drammaticamente durante gli anni della seconda guerra mondiale, *“la vera frontiera di difesa contro la guerra è l’uomo stesso, e dove l’uomo è socialmente disorganizzato e svalorizzato, fa breccia il nemico universale.”*⁶

6 M. Montessori, *Educazione e pace*, cit.

Indice

Maestri della nonviolenza.....	5
Henry David Thoreau.....	6
Lev Tolstoj.....	9
M. K. Gandhi.....	12
Giuseppe Giovanni Lanza del Vasto.....	18
Aldo Capitini.....	23
Danilo Dolci.....	27
Martin Luther King.....	30
Primo Mazzolari.....	34
Lorenzo Milani.....	37
Ernesto Balducci.....	42
Tonino Bello.....	45
Thich Nhat Hanh	47
Johan Galtung.....	50
Paulo Freire.....	53
Maria Montessori.....	55

