

# Azione. nonviolenta

Redazione via Spagna 8 - 37123 Verona - € 3,00  
Numero 8/9 - Agosto / Settembre 2009



*Rivista mensile fondata da Aldo Capitini nel 1964*

8-9  
09

**Gandhi, la novità**

**Numero speciale  
40 pagine**

# Azione. nonviolenta



Rivista mensile del Movimento Nonviolento  
di formazione, informazione e dibattito sulle tematiche  
della nonviolenza in Italia e nel mondo.

## Numero 8/9 - Agosto / Settembre 2009 • Sommario

- 3 2 ottobre  
Giornata mondiale della nonviolenza.  
Iniziativa comune del Movimento Nonviolento  
*Mao Valpiana*
- 4 1909-2009: compie cent'anni Hind Swaraj  
il manifesto ideologico del Mahatma Gandhi  
*Rocco Altieri*
- 9 Attualità e inattualità di Gandhi  
in politica, religione ed economia  
*Fulvio Cesare Manara*
- 12 Viaggio in India, sulle orme di Gandhi  
*Elisa Chiodarelli*
- 18 Gandhi e Baden-Powell, progetti educativi a confronto  
*Itala Ricaldone*
- 19 Metodi educativi gandhiani  
Esperienze nell'India di oggi  
*B. Ananthavalli*
- 20 B. P. & Bapu due maestri  
*Mao Valpiana*
- 21 Un potere del tutto nuovo  
la forza della persistenza nella verità  
*Luca Giusti*
- 23 Gandhi e il Satyāgraha in Sud Africa  
*Rocco Altieri*
- 26 Gandhi, Baden Powell e la maleducazione  
*Nanni Salio*
- 28 Il rispetto del mondo vivente nel pensiero di Gandhi  
*Luisella Battaglia*
- 32 *Educazione* - Mani, cuori e teste nelle scuole gandhiane
- 33 *Musica* - Cantare il Mahatma con il rock, il folk, l'opera
- 34 *Per esempio* - Gli uomini più influenti del mondo ci  
mostrano che cambiare si può
- 35 *Economia* - La politica creativa  
muove cultura e ristrutturazioni
- 36 *Cinema* - Dal Perù con dolore la guerra e i suoi fantasmi
- 37 *Libri* - Un ponte filosofico tra Oriente ed Occidente
- 38 *Lettere* - Quanto fa paura un premio Nobel per la pace?  
L'impero cinese se la prende con il Decennio
- 38 *Il calice* - I borghi medievali

## Direzione, Redazione, Amministrazione

Via Spagna, 8 - 37123 Verona (Italy)  
Tel. (+39) 045 8009803  
Fax (+39) 045 8009212  
E-mail: redazione@nonviolenti.org  
www.nonviolenti.org

## Editore

Movimento Nonviolento  
(Associazione di Promozione Sociale)  
Codice fiscale 93100500235  
Partita Iva 02878130232

## Direttore

Mao Valpiana

## Amministrazione

Piercarlo Racca

## Hanno collaborato alla redazione di questo numero:

Elena Buccoliero, Luca Giusti, Pasquale Pugliese, Enrico  
Pompeo, Paolo Macina, Sergio Albesano, Paolo Predieri,  
Maria G. Di Rienzo, Claudia Pallottino, Elisabetta Albesano,  
Christoph Baker, Mauro Biani (disegni), Rocco Altieri,  
Fulvio Cesare Manara, Elisa Chiodarelli, Itala Ricaldone,  
Luca Giusti, Nanni Salio, Luisella Battaglia, Lorenzo  
Buccella, Enrico Peyretti.

## Impaginazione e stampa

(su carta riciclata)

a cura di Scripta s.c.  
via Albere 19 - 37138 Verona  
tel. 045 8102065 - fax 045 8102064  
idea@scriptanet.net



## Direttore responsabile

Pietro Pinna

## Abbonamento annuo

€ 29,00 da versare sul conto corrente postale 10250363  
intestato ad Azione Nonviolenta, oppure per bonifico bancario  
utilizzare il Codice IBAN: IT 34 0 07601 11700 000010250363.  
Nella causale specificare "Abbonamento ad AN".

## Iscrizioni al Movimento Nonviolento

Per iscriversi o versare contributi al Movimento  
Nonviolento utilizzare il conto corrente postale 18745455  
intestato a Movimento Nonviolento — oppure per bonifico  
bancario utilizzare il Codice IBAN: IT 35 U 07601 11700  
000018745455. Nella causale specificare "Contributo di  
adesione al MN"

ISSN: 1125-7229

Associato all'USPI, Unione Stampa Periodica Italiana

Iscrizione Registro Nazionale della Stampa n. 3091 vol. 31  
foglio 721 del 4/4/1991

Registrazione del Tribunale di Verona n. 818 del 7/7/1988  
Spedizione in abbonamento postale. Poste Italiane  
s.p.a. — DL 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1,  
comma 2, DCB VERONA. Tassa pagata/Taxe perçue.  
Pubblicazione mensile, anno XLVI, agosto/settembre 2009.

Un numero arretrato € 4,00  
comprende le spese di spedizione.

Chiuso in tipografia il 31 agosto 2009

Tiratura in 2000 copie.

## In copertina: Gandhi.

Tutte le foto di questo numero sono di Elisa Chiodarelli

# 2 ottobre 2009

## Giornata mondiale della nonviolenza.

### Iniziativa comune del Movimento Nonviolento

di *Mao Valpiana\**

Venerdì 2 ottobre (anniversario della nascita di Gandhi e giornata mondiale della nonviolenza proclamata dall'Assemblea Generale della Nazioni Unite), si svolgerà una **iniziativa comune** promossa dal Movimento Nonviolento. Proponiamo a tutti gli iscritti, ai simpatizzanti, ai singoli amici della nonviolenza, ai gruppi e ai centri del Movimento, di organizzare quel giorno nella propria città o nel proprio paese, un'iniziativa pubblica, comunicandola alla stampa locale. In questo modo, ovunque sia possibile, ci sarà una **manifestazione nonviolenta**: una presenza in piazza, un banchetto, l'esposizione della nostra bandiera, una conferenza, una fiaccolata, la distribuzione di un volantino... insomma, un'azione, anche modesta ma visibile, che in quel giorno colleghi idealmente tutte le realtà degli amici della nonviolenza a livello nazionale. È anche possibile, ed è importante farlo, coinvolgere le **pubbliche amministrazioni** (chiedendo, anche tramite qualche consigliere comunale, che la Giornata venga celebrata ufficialmente) e soprattutto **le scuole** (dalle elementari ai licei) affinché presidi ed insegnanti sensibili, insieme agli studenti, ricordino quel giorno la figura di Gandhi e affrontino il tema della nonviolenza e dell'educazione alla pace.

Questo **numero di Azione nonviolenta** (speciale a 40 pagine) è interamente dedicato all'attualità dell'azione e del pensiero gandhiano. Quest'anno ricorre il 140° anniversario della nascita di Gandhi, ed è il centenario del 1909 che è un anno fondamentale nell'esperienza gandhiana: incarce-

rato in Sudafrica perché rifiuta i documenti di identificazione; poi in Inghilterra dove si scontra con i terroristi indù; è anche l'anno nel quale traduce "Lettera a un indù" di Tolstoj e mantiene il carteggio con lui; è l'anno in cui, in India, lancia il boicottaggio delle merci inglesi.

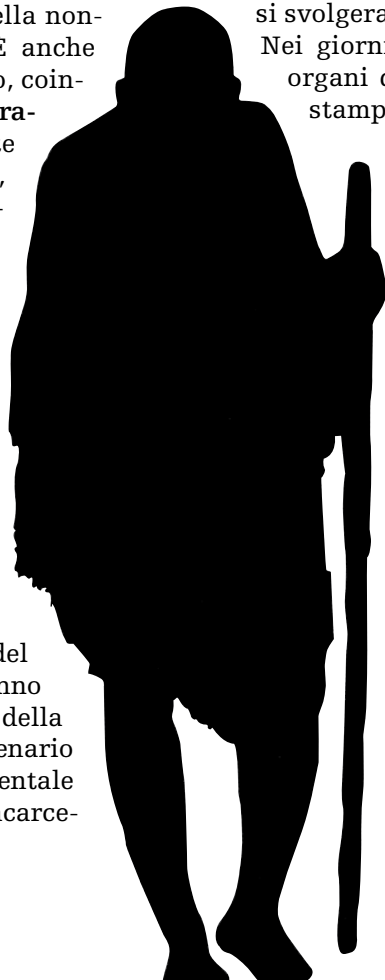
Già molti lettori hanno prenotato copie di questo numero speciale, come strumento utile da diffondere nelle varie realtà il 2 ottobre. Chi ancora non l'avesse fatto è invitato a contattarci per farsi inviare **copie promozionali da diffondere**. Chiediamo a tutti gli amici uno sforzo straordinario: il 2 ottobre può essere utilizzato anche per far conoscere la nostra rivista, raccogliere abbonamenti ed adesioni al Movimento.

Sollecitiamo, quindi, a prendere contatto, da subito, con la sede nazionale del Movimento Nonviolento per comunicare le iniziative che si svolgeranno in ogni località il 2 ottobre. Nei giorni precedenti diffonderemo agli organi di informazione un comunicato stampa sul 2 ottobre, con **l'elenco di tutte le iniziative di cui saremo a conoscenza**.

Abbiamo già notizia di eventi organizzati a *Torino (una mostra per le scuole)*, *Brescia (un incontro pubblico)*, *Clusone (BG)*, *Verona (un concerto)*, *Vicenza (inaugurazione di un busto di Gandhi)*, *Padova*, *Mestre*, *Ferrara*, *Reggio Emilia*, *Livorno*, *Genova*, *Firenze*, *Tempio Pausania*, *Cagliari*, ecc.

La riuscita di questo evento, molto significativo per la nonviolenza e per il Movimento Nonviolento (è un impegno che ci siamo assunti nel nostro Congresso) dipende esclusivamente da quello che ciascuno di noi saprà mettere in campo. **Ad ognuno di fare qualcosa.**

\* Segretario nazionale del Movimento Nonviolento



# 1909–2009: compie cent'anni Hind Swaraj il manifesto ideologico del Mahatma Gandhi

di Rocco Altieri\*

Yasnaya Polyana, 8 maggio 1910

Caro amico,  
ho ricevuto la tua lettera e il tuo libro.

Ho letto il libro con grande interesse, poiché penso che la questione che vi viene affrontata, la resistenza passiva, sia della massima importanza non solo per l'India, ma per l'intera umanità. [...]

Ora non sto molto bene in salute e devo astenermi dallo scrivere tutto ciò avrei da dire sul tuo libro e su tutto il tuo lavoro, che apprezzo moltissimo, ma lo farò al più presto appena mi sentirò meglio.

Il tuo amico e fratello,

Lev Tolstoj<sup>1</sup>

*Hind Swaraj*, a detta di tutti gli studiosi, è il testo fondamentale per conoscere davvero il pensiero di Gandhi. Si tratta di un libro piccolo, ma denso, aspro e chiaro come nessun altro nella sua critica radicale alla civiltà moderna. Un "manifesto piuttosto incendiario per un uomo di pace", lo apostrofò il grande psicanalista Erik Erickson<sup>2</sup>, mentre Middleton Murry, scrittore pacifista inglese, lo definì: "il più grande libro che sia stato scritto nei tempi moderni"<sup>3</sup>.

Il lettore comune, spaventato dai cento volumi della opera omnia del Mahatma, trova in questo opuscolo di 30.000 parole, con un impegno di lettura non superiore alle tre ore, un compendio efficace e potente del pensiero della nonviolenza. *Hind Swaraj* ha, infatti, il dono della semplicità, scritto con intento

evangelico per essere compreso dai semplici e dagli illetterati, ma per provocare scandalo tra i sapienti e gli uomini di scienza<sup>4</sup>.

Con giusta enfasi Mahadevan ne sollecita la lettura all'uomo contemporaneo: "Leggi *Hind Swaraj* se ami la famiglia umana e questa terra che è la nostra casa. Leggilo se desideri fare qualcosa per fermare la follia della specie umana avviata verso la sua autodistruzione"<sup>5</sup>.

Ma, per trarne profitto, il metodo della lettura è essenziale. La forma del dialogo socratico non tragga in inganno. La lettura, come per gli scritti di Platone, non può essere superficiale o banale. Si richiede, infatti, di concentrarsi intensamente su ogni parola, su ogni riga, accogliendo nello stesso tempo l'invito di Gandhi "a leggere *Hind Swaraj* con i miei occhi"<sup>6</sup>, immedesimandosi cioè con l'autore.

Il libretto fu concepito durante il periodo sudafricano, quando Gandhi aveva 40 anni, tre anni dopo la sua prima campagna di disobbedienza civile lanciata l'11 settembre 1906<sup>7</sup>. Ma, al programma, indicato in questo testo, Gandhi restò fedele per il resto della vita, anche nel prosieguo della sua attività politica in India<sup>8</sup>. Così, infatti, scrisse a Nerhu il 5 ottobre 1945: "Tutta la mia esperienza ha confermato la verità di ciò che scrissi nel 1909"<sup>9</sup>. L'occasione della scrittura di *Hind Swaraj* fu il viaggio in Inghilterra, dove si era recato nell'estate del 1909 per perorare la causa degli immigrati indiani in Sud Africa e sen-

1 M.K. GANDHI, *Collected Works* (da ora in poi: CW), Vol. 10, Ahmedabad, Navajivan Trust, 1969, p. 505.  
2 E. ERICKSON, *La verità di Gandhi*, p. 177.  
3 J. M. MURRY, *Hind Swaraj*, in "Aryan Path", Vol. IX, September 1938, cit. in R. S. MISRA, *Rediscovering Gandhi*, Vol. I: *Hind Swaraj*, New Delhi, Concept Publishing Company, 2007, p. 239. John Middleton Murry (1889–1957), socialista e pacifista cristiano, fu autore di *The Necessity of Pacifism* (1937) e *The Pledge of Peace* (1938); fu anche direttore di *Peace News*.

4 In italiano il testo è stato tradotto ed edito dal Movimento Nonviolento nel 1984 con il titolo "Civiltà occidentale e rinascita dell'India", ora in via di esaurimento. Prossimamente in ristampa con Gandhi Edizioni.

5 T. K. MAHADEVAN, *Dvija. A Prophete unheard*, New Delhi, 1977, EWP, pp. 7-8

6 CW, Vol. 70, p. 296.

7 L'11 settembre 1906 si tenne un'assemblea all'*Empire Theatre* di Johannesburg che, nel promuovere una campagna di disobbedienza civile contro le leggi discriminatorie nei confronti degli immigrati indiani, segnò la nascita della nonviolenza moderna. Cfr. M. K. GANDHI, *Una guerra senza violenza*, Pisa, Centro Gandhi Edizioni, 2009.

8 Cfr. M. GANDHI, *A Message to the Aryan Path* (1938), in CW, Vol. 67, pp. 169-170.

9 CW, Vol. 81, p. 319.

sibilizzare sull'argomento l'opinione pubblica britannica. Sbarcato il 10 luglio 1909 a Southampton, trovò la nazione in stato di assedio a causa dell'assassinio, avvenuto nove giorni prima, di Sir Cutzon Wyllie, alto ufficiale dell'Esercito britannico e aiutante in capo del Segretario di Stato per l'India. Si trattò di un delitto politico, opera di un giovane studente indiano Madanlal Dhingra. Gandhi biasimò totalmente l'accaduto, sia in incontri pubblici, che in diversi colloqui avuti con gli indiani residenti in Inghilterra, alcuni dei quali erano invece fautori del terrorismo e della lotta violenta all'impero britannico.

Nel clima di quel soggiorno londinese preso, quindi, forma le idee che costituiscono il canovaccio di *Hind Swaraj*. Le troviamo enumerate in 16 punti nella lettera<sup>10</sup> che Gandhi il 14 ottobre 1909, cioè un mese prima di scrivere *Hind Swaraj*, inviò all'amico Henry Polak, che allora si trovava in India. Vi troviamo esposti in modo sintetico e puntuale tutti i temi che affollavano la testa di Gandhi riguardo alla crisi della civiltà moderna:

1. Non esiste una barriera invalicabile tra Oriente e Occidente.
2. Non c'è un qualcosa definibile come civiltà occidentale o europea, piuttosto c'è una civiltà moderna che è completamente materialistica.
3. I popoli d'Europa, prima di essere toccati dalla civiltà moderna, avevano molto in comune con i popoli orientali; a ogni modo, la gente dell'India, e anche oggi gli europei non ancora toccati dalla civiltà moderna hanno migliori capacità di mescolarsi con gli indiani, piuttosto che con i discendenti di questa civiltà.
4. Non è il popolo britannico che sta soggiogando l'India, ma la civiltà moderna per mezzo delle sue ferrovie, telegrafi, telefoni, e ogni altra invenzione che viene esaltata come conquista del progresso.
5. Bombay, Calcutta, e altre grandi città sono autentici bubboni.
6. Se il governo britannico fosse sostituito domani da un governo indiano basato sui metodi moderni, l'India non starebbe meglio, ad eccezione del fatto di poter tenere per sé una parte del danaro che ora viene drenato in Inghilterra; insomma gli indiani diventerebbero una seconda o quinta edizione di Europa o America.
7. Oriente e Occidente possono incontrarsi realmente a condizione che l'Occidente butti a mare la civiltà moderna, quasi nella sua interezza. Essi possono ugualmente incontrarsi, allorché l'Oriente adotti la civiltà moderna. Ma questo incontro sarebbe una tregua armata, simile a quella che c'è, per esempio, tra Germania e Inghilterra, nazioni che vivono entrambe in una anticamera della morte pronte a divorarsi l'una con l'altra.
8. È semplice impudenza per qualsiasi uomo o per qualsiasi organismo di uomini iniziare o contemplare riforme del mondo intero. Tentare di fare ciò con gli strumenti della locomozione altamente veloce e artificiale è tentare l'impossibile.
9. In generale progettare di accrescere i confort materiali non porta in alcun modo alla crescita morale.
10. La scienza medica è l'essenza concentrata della magia nera. L'empirismo è infinitamente preferibile a ciò che viene spacciato per alta abilità medica.
11. Gli ospedali sono strumenti di cui il diavolo si è servito per i suoi fini, allo scopo di mantenere la presa sul suo regno. Essi perpetuano il vizio, la miseria, il degrado, e la vera schiavitù.
12. Ero completamente fuori strada quando pensavo di avviarmi allo studio della medicina. Sarebbe stato peccaminoso per me prendere parte in qualsiasi modo agli abomini che avvengono negli ospedali. Se non ci fossero ospedali per le malattie veneree, o anche per i tubercolotici, avremmo meno tubercolosi e minori vizi sessuali.
13. La salvezza dell'India consiste nel disimparare ciò che ha appreso negli ultimi cinquanta anni. Ferrovie, telegrafi, ospedali, avvocati, dottori, e cose simili devono cessare, e le cosiddette classi superiori devono imparare a vivere coscientemente, religiosamente e volontariamente la semplice vita contadina, riconoscendo come essa dia la vera felicità.
14. Gli indiani non dovrebbero indossare abiti prodotti con le macchine, sia che siano prodotti nelle fabbriche europee, sia che escano dagli opifici dell'India.
15. L'Inghilterra può aiutare l'India a fare ciò, e così si farebbe perdonare per la sua conquista dell'India. Sembra ci siano molti oggi in Inghilterra che pensano in questa stessa maniera.
16. C'era autentica sapienza negli antichi saggi che avevano regolato la società, limitando le condizioni materiali del popolo: il rude aratro di quasi cinquemila

10 CW, Vol. 9, pp. 478-81.

»»

anni fa è ancor oggi l'aratro del contadino. In ciò risiede la salvezza. La gente vive a lungo, sotto simili condizioni, in una pace comparativamente molto più grande di quella che l'Europa ha goduto dopo aver intrapreso le attività moderne, e io sento che ogni uomo illuminato, certamente ogni inglese, possa, se lo decide, imparare questa verità e agire in accordo con essa.

Durante il viaggio di ritorno in Sud Africa a bordo della nave *Kildonan Castle*, tra il 13 e il 22 novembre 1909, Gandhi mise per iscritto<sup>11</sup> le ragioni della sua opposizione alla modernità, sviluppando le idee già espone nella lettera a Polak e dando loro la forma di un dialogo capace di essere intelligibile per tutti.

Murry<sup>12</sup> ha paragonato l'esperienza profonda di illuminazione che Gandhi sperimentò sulla nave a quella vissuta da Rousseau sulla strada per Vincennes<sup>13</sup>. E, infatti, il ricordo che ci ha trasmesso Gandhi: " Proprio come uno non riesce a evitare di parlare quando il cuore è pieno, nello stesso modo io ero incapace di sottrarmi dallo scrivere il libro, poiché il mio cuore era colmo"<sup>14</sup>, riecheggia il tono delle Confessioni, ove si racconta la forza impellente della verità che vuole manifestarsi.

*Hind Swaraj*, scritto in gujarati, venne inizialmente pubblicato in due puntate (l'11 e il 19 dicembre 1909) sul periodico "Indian Opinion". Successivamente, nel gennaio 1910, fu stampato anche come opuscolo nel-

la tipografia di Phoenix (Sud Africa). Il 24 marzo, però, arrivò la comunicazione che il Governo britannico dell'India ne vietava la diffusione.

La notizia della censura diede un rinnovato impulso al proposito di divulgare la traduzione inglese, approntata dallo stesso Gandhi con una nuova prefazione, e stampata il 20 marzo 1910 con il titolo *Indian Home Rule*. Ricorda A. Parel, curatore della più recente e accurata edizione critica del testo inglese<sup>15</sup>, che per nessun altro scritto, neppure per la sua autobiografia tradotta in realtà dal suo segretario, Gandhi volle impegnarsi direttamente in questo compito, segno evidente del valore che attribuiva alla diffusione mondiale del suo programma politico.

Tolstoj fu tra le prime personalità mondiale cui il 4 aprile 1910 venne spedita la copia inglese, accompagnata da una deferente lettera personale<sup>16</sup> in cui si riconosceva gratitudine verso il maestro russo e si chiedeva l'autorizzazione alla pubblicazione in gujarati della *Lettera a un Indù*, scritta da Tolstoj, e di cui Gandhi aveva curato la presentazione e la traduzione durante gli stessi giorni della traversata in nave in cui scrisse *Hind Swaraj*.

Come Ruskin era stato il principale mentore della critica di Gandhi alla moderna economia politica, scritta nel 1908 col titolo di *Sarvodaya*<sup>17</sup>, un anno dopo in *Hind Swaraj* appare prevalente l'influenza del Tolstoj, critico della civiltà moderna e teorico della non-resistenza al male.

Ardita e suggestiva appare la similitudine che ci offre Capitini<sup>18</sup>, in cui Lenin sta a Marx, come Gandhi sta a Tolstoj. Capitini individua nel pensiero politico moderno due correnti rivoluzionarie parallele: una che da Lenin risale a Marx e alla sinistra hegeliana, l'altra che da Gandhi attraverso Mazzini e Tolstoj si ricollega alla filosofia morale di Kant.

Il nesso di filiazione spirituale tra Gandhi e Tolstoj è indubbio e più volte riconosciuto dallo stesso Mahatma<sup>19</sup>. Come ricorda nella sua autobiografia, Gandhi aveva letto per la prima volta nel 1894 *Il Regno di Dio è dentro*

11 Gandhi fu preda di un raptus creativo di rapida e intensa scrittura, che gli procurò forti crampi alla mano destra, costringendolo a compilare le ultime pagine con la mano sinistra, cioè 40 pagine sulle complessive 275 del manoscritto originario. Cfr. Introduzione a M. GANDHI, (ed. A. J. Parel), *Hind Swaraj and Other Writings*, New Delhi, Cambridge University Press, 1997, p. XIV.

12 J. M. MURRY, *The challenge of Gandhi*, in S. RADHAKRISHNAN (ed.), *Mahatma Gandhi*, London, 1949, p. 427.

13 Si tratta di quel giorno d'estate dell'anno 1749, in cui Rousseau lasciò Parigi per visitare l'amico Diderot, rinchiuso per un arbitrario ordine d'arresto nella torre di Vincennes. All'ombra di un albero, durante una sosta per la fatica del camminare, come un fiume incandescente di lava eruppe in lui la ribellione repressa contro tutto ciò che il suo tempo amava e venerava, contro gli ideali di vita e di cultura del diciottesimo secolo (cfr. J-J ROUSSEAU, *Confessioni*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 385 segg.). Sull'impeto di quella illuminazione Rousseau scrisse *Il Discorso sulle scienze e sulle arti*, veemente attacco alla civiltà occidentale (tr. it. in J-J ROUSSEAU, *Scritti politici*, Torino, UTET, 1970, pp. 209-263).

14 M. GANDHI, *Talks to ashram women*, in CW, vol. 32, p. 489.

15 M. GANDHI, *Hind Swaraj and Other Writings*, (ed. A. J. Parel), New Delhi, Cambridge University Press, 1997. L'edizione critica è preziosa, perché mette a confronto il testo in gujarati con la successiva traduzione inglese.

16 CW, Vol.10, p. 210.

17 CW, Vol. 8, pp. 239 e segg., tr. it. in ROCCO ALTIERI (a cura di), *La gioia della povertà conviviale*, Pisa, Centro Gandhi, 2004, pp.17-37.

18 A. CAPITINI, *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Firenze, Parenti, 1958, p. 231.

19 Cfr. M.K. GANDHI, *La forza della verità*, Torino, Sonda, 199, pp. 117 e segg.

di voi, ricavandone una impronta indelebile e facendo la scoperta di un cristianesimo etico e non dogmatico.

Ora, nella bibliografia consigliata alla fine di *Hind Swaraj*, Gandhi consiglia la lettura di ben sei libri di Tolstoj. Ma importante di tutti divenne la recente *Lettera a un Indù*. Per comprendere l'ispirazione fondamentale di *Hind Swaraj* è necessario leggerlo contemporaneamente alla *Lettera a un Indù*, ove Tolstoj dà una spiegazione chiara e inequivocabile su come sia stato possibile che una compagnia commerciale, poche migliaia di uomini, neanche tanto valorosi, abbia potuto asservire un popolo di duecento milioni di abitanti:

"Forse non è chiaro fin dalle cifre che non sono stati gli inglesi ad asservire gli indiani, ma gli indiani ad asservirsi essi stessi agli inglesi?"<sup>20</sup>.

"Se gli inglesi hanno asservito gli indù, ciò è stato possibile unicamente perché gli indù riconoscevano e riconoscono come principio primo, come fondamento del loro sistema sociale appunto la violenza"<sup>21</sup>.

Ben intesa la non-resistenza al male predicata da Tolstoj non è una rinuncia all'azione, ma un sottrarsi attivamente e consapevolmente al male. Ha scritto nella *Lettera a un Indù*:

"Basterebbe quindi che egli non prendesse più parte ad alcuna violenza, e diventerebbe impossibile non solo che qualche centinaia di uomini asservisano milioni e milioni di loro simili, ma persino che milioni di uomini ne asservisano uno solo. Non opponetevi al male, ma non prendete parte voi stessi al male, alle violenze dell'amministrazione, dello stato, dei tribunali, all'esazione delle imposte e, soprattutto, dell'esercito, e nessuno al mondo vi asservirà mai"<sup>22</sup>.

Gli fa eco Gandhi, che così spiega la scelta della non-collaborazione:

"È un errore madornale paragonare gli inglesi ai predoni. I predoni vi saccheggiano con la violenza, gli inglesi lo fanno con l'arte della seduzione. C'è così una grande differenza di metodo. Anche un venditore di liquori mi deruba della mia anima vendendomi liquori. Dovrei suggerire di ucciderlo o piuttosto di non cooperare con lui?"<sup>23</sup>.

A proposito di *Hind Swaraj* Gandhi ha scritto: "Non è un semplice libro politico. Ho usato il linguaggio della politica, ma in realtà ho cercato di offrire una visione del *dharma*. Quale è il vero significato di *Hind Swaraj*? Va inteso come governo del *dharma* o *Ramarajya*"<sup>24</sup>.

*Dharma* (dovere) viene tradotto da Gandhi come religione. Il suo approccio religioso alla politica, cambia il paradigma fondante della politica convenzionale. Viene superato il confine tra interno e esterno.

Nella dare la definizione di "vera civiltà" nel capitolo 13 di *Hind Swaraj*, Gandhi ci offre la chiave di comprensione di tutto il saggio. A questo punto non appare inappropriato, anche se sicuramente singolare per un testo a sfondo politico, il paragone con il proposito insito negli esercizi spirituali di San Ignazio di Loyola. Il Mahatma, infatti, connette insieme in una dimensione di teologia politica le più elevate aspirazioni spirituali: la conoscenza di sé, il dovere (*farajj*), la moralità (*niti*), la padronanza della mente (*man*) e dei sensi (*indriyo*).

"Civiltà – ha scritto – è quel modello di condotta che indica all'uomo la strada stretta del dovere. Adempimento del dovere e osservanza della moralità sono termini intercambiabili. Osservare la moralità significa ottenere il dominio della nostra mente e delle nostre passioni. Così facendo, noi conosciamo noi stessi. Nella lingua *gujarati* la parola equivalente di civiltà (*sudharo*) significa "un corretto stile di vita"<sup>25</sup>.

Il termine *swaraj* ha in *gujarati* un duplice significato: auto-controllo e auto-governo. Il primo, il dominio di sé, è la condizione fondante del secondo, conseguire la libertà come auto-realizzazione di sé. Per Gandhi il raggiungimento della piena indipendenza politica (*swadeshi*) dal colonialismo inglese non sarebbe stato possibile senza potenziare in via prioritaria i due elementi dell'auto-controllo e dell'auto-governo.

Gli argomenti che portano a respingere la modernità sono di tipo prettamente morale. Le comodità della vita rendono l'uomo fiacco, mentre l'autentica civilizzazione è quella che conduce l'uomo sul sentiero del dovere. Gandhi non voleva contrapporre l'India all'Occi-

20 L. TOLSTOJ, *Lettera a un indù*, in *Perchè la gente si droga? e altri saggi su società, politica, religione*, Milano, Mondadori, 1988, p. 738.

21 *Ibid.*

22 L. TOLSTOJ, *Lettera a un indù*, cit. p. 739.

23 M. K. GANDHI, *Lo swaraj democratico*, "Young India", 14 agosto 1924, in *La forza della verità*, Torino, Son-da, 1991, p. 298.

24 *Ramarajya* è l'equivalente evangelico del Regno di Dio. Implica l'assoluto controllo sui sensi e della mente, come condizione per la liberazione. Cfr. vol. 32, p. 489.

25 M. K. Gandhi, *Hind Swaraj*, cit., p.67. Cfr. anche la nota 124, *ibid.* Gandhi, in risposta a una richiesta specifica, chiarisce ulteriormente il significato *gujarati* del termine (CW vol.11, p. 153).

»» dente. Riteneva che migliaia di europei condividevano la critica alla modernità<sup>26</sup>. Indiani e inglesi erano accomunati nella ricerca di una via d'uscita di fronte alla crisi della modernità.

Così scrisse Gandhi nella prefazione alla traduzione inglese di *Hind Swaraj*:

“Il Governo Inglese in India costituisce una lotta tra la Civiltà Moderna, che è il Regno di Satana, e la Civiltà Antica, che è il Regno di Dio. L'uno è il Dio della guerra, l'altro è il Dio dell'amore. I miei compatrioti imputano i mali della civiltà moderna al popolo inglese e, quindi, credono che il popolo inglese sia cattivo, e non la civiltà che essi rappresentano. I miei compatrioti, quindi, credono che dovrebbero adottare la civiltà moderna e i moderni metodi della violenza per scacciare gli inglesi. *Hind Swaraj* è stata scritta allo scopo di mostrare che stanno seguendo una politica suicida, e che, se essi riformassero la loro gloriosa civiltà, gli Inglesi o adotterebbero la seconda, e diventerebbero 'indianizzati', o troverebbero giunta alla fine la loro occupazione in India”<sup>27</sup>.

26 Oltre a Tolstoj troviamo citati nella bibliografia finale: Robert Harborough Shepard (1861-1930), nato a Londra e amico di Oscar Wilde, autore di *The White Slaves of England*; Edward Carpenter (1844-1929), pacifista, influenzato dall'opera di John Ruskin, autore di *Civilization, Its Cause and Cure*; Thomas F. Taylor, autore di un opuscolo di 63 pagine, *The Fallacy of Speed*, pubblicato nel 19009 da A. C. Fifield e di cui Gandhi chiese al nipote Maganlal di tradurre in gujarati per “Indian Opinion”; Godfrey Blount, autore che riprende le tesi di Ruskin e Tolstoj sul ritorno alla vita rurale nel libro *A New Crusade*, pubblicato nel 1903 da A. C. Fifield; Henry David Thoreau (1817-1862) naturalista americano amico di Ralph Waldo Emerson e del movimento trascendentalista, oppositore alla guerra contro il Messico (1846-48), verso cui praticò l'obiezione fiscale, andando in carcere, autore di *On the Duty of Civil Disobedience* e di *Life without Principle*; John Ruskin (1819-1900) critico d'arte inglese, ricordato per la sua critica all'economia moderna sviluppata nei saggi *Unto This Last* (sintetizzato da Gandhi nel saggio Sarvodaya) e *A Joy for Ever*; Giuseppe Mazzini (1805-1872), teologo politico laico autore dei *Doveri dell'uomo*; *L'apologia di Socrate* di Platone; Max Nordeau (1849-1923), ebreo ungherese, autore di *Paradoxes of Civilization*. Infine Gandhi menziona alcune opere che più direttamente coinvolgono la realtà dell'India: Dadabhai Naoroji, autore di *Poverty and Un-British Rule in India* (1901); Romesh C. Dutt, *Economic History of India*, pubblicato nel 1902 e nel 1904, l'autore vede nell'industrializzazione dell'India il rimedio alla sua condizione; Henry James Sumner Maine (1822-1888) studioso inglese autore dello studio comparativo *Village Communities in the East and West*.

27 *Hind Swaraj*, p. 7.

L'approccio critico di *Hind Swaraj* oggi non va inteso come rifiuto del contributo liberatorio che la modernità ha portato nella sfera delle libertà civili, nel riconoscimento dell'eguaglianza, nella pratica della tolleranza religiosa. “Piuttosto – scrive Rudolf Heredia – lo sforzo di Gandhi può essere interpretato come un tentativo di integrare questi elementi positivi con una reinterpretazione liberante della tradizione, benché alcuni la vedano come radicale e altri come reazionaria. Con la sua critica dal didentro della tradizione, Gandhi diventa il grande sintetizzatore dei contrari, se non delle contraddizioni dentro e attraverso le tradizioni”<sup>28</sup>.

Ciò che Gandhi si proponeva nella sua critica alla modernità era di spezzare il legame tra “ragione” e “violenza”, esplorando, come ha fatto in Sud Africa, un nuovo territorio che consenta di “salvare la prima e tagliare le basi morali alla seconda”<sup>29</sup>.

Spesso in nome del realismo vengono nascosti dietro il paravento della ragione pregiudizi e interessi. La razionalità diventa allora razionalizzazione della realtà esistente, cioè legittimazione e giustificazione degli interessi prevalenti.

Di fronte all'ingiustizia la razionalità può non vedere che due alternative: l'acquiescenza o la guerra. Ma un'impostazione binaria della razionalità può portare con sé al suo contrario, a una forma di feticismo della violenza profondamente irrazionale. Si pensi, ad esempio, all'irrazionalità eclatante della deterrenza atomica. Il grande contributo dato da Gandhi col metodo satyagraha è stato quello di sperimentare un nuovo concetto di razionalità che consente di riattivare la lotta nelle dinamiche di trasformazione sociale.

“Il satyagraha – scrive Parekh – fu, dunque, un'ingegnosa combinazione di ragione, moralità e politica; esso si appellava alla testa, al cuore e agli interessi dell'avversario”<sup>30</sup>.

Ha scritto Prabhu, acuto studioso di Gandhi: “Vero swaraj non è l'acquisizione di autorità da parte di pochi, ma l'acquisizione della capacità di tutti di resistere all'autorità, quando questa viene abusata”<sup>31</sup>.

28 R. C. HEREDIA, *Interpreting Gandhi's Hind Swaraj*, in “Economic and Political Weekly”, Vol. 34, No. 24, June 12-18, 1999, p. 1501.

29 B. PAREKH, *Gandhi's Political Philosophy*, London, Macmillan, 1989, p. 166.

30 B. PAREKH, *Gandhi's Political Philosophy*, London, Macmillan, 1989, p. 156.

31 R. K. PRABHU, *Compiler. Democracy: Real and Deceptive*, Ahmedabad, Navajivan Publication, 1961, pp. 4-5.



# Attualità e inattualità di Gandhi in politica, religione ed economia

di Fulvio Cesare Manara\*

**D**a oltre venticinque anni mi dedico, tra l'altro, ad una opera che Galtung definisce "un'attività intellettuale piuttosto secondaria", ossia quella dell'interpretazione e del commento della vita e degli scritti di Gandhi (GALTUNG 1987, 26). È vero: commentare e interpretare è un'attività intellettualmente secondaria. Gandhi dovrebbe essere letto direttamente. E non solo facendo ricorso alle raccolte dei suoi scritti (di cui alcune, poche perlopiù, sono veramente eccellenti). Soprattutto, direi, gettando lo sguardo e la passione dell'intelligenza nella lettura della sua "opera omnia", così com'è stata ricostruita pazientemente per oltre quarant'anni dopo la sua morte. Mi riferisco qui al centinaio di volumi dei *Collected Works of Mahatma Gandhi* (CWMG), editi tra la fine degli anni '50 e la metà degli anni '80 dal Governo indiano.

Evidentemente questo è esattamente il punto in questione, in ogni discorso sull'attualità di Gandhi. È chiaro che solo la minima parte degli studi e delle ricerche emerge da un'accurata indagine sui CWMG. Il proliferare incessante di scritti su Gandhi, piuttosto, è in grande misura estraneo a questa cura conoscitiva. Si tratta infatti, nella stragrande maggioranza, di lavori di taglio giornalistico, occasionale, spesso celebrativo – non a caso si moltiplicano gli interventi in occasione di diversi anniversari (come lo scorso anno, per l'anniversario della nascita). Le opere "di stampo accademico", pure in relativa crescita, non godono certo di altrettanta diffusione

ed attenzione da parte del più vasto pubblico. E ciò vale sicuramente per il nostro paese, perché quasi tutte sono scritte in lingue straniere, perlopiù in inglese, e restano largamente inaccessibili al nostro pubblico più esteso...

Eppure ogni lettura non approfondita (ossia non analitica, rigorosa, tendente alla completezza) dell'*opera* di Gandhi (intesa sia come insieme delle sue *azioni* come dei suoi *scritti*) è evidentemente insufficiente. È per questa limitatezza del ricorso alle fonti che accade che si possano incontrare interpretazioni le più divergenti ed anche contraddittorie. L'insufficienza sta nel lettore e nel suo approccio, non nell'oggetto.

La vastità del contributo gandhiano in opere e scritti è evidentemente molto al di là della portata di semplificazioni e categorizzazioni. E, invece, sembra che chiunque si senta capace di dare valutazioni, di giudicare, di esprimere la "sua" idea di Gandhi, e di piegarlo in modo più o meno consapevole nella direzione che gli è più congeniale.

Questa, ripeto, è esattamente la chiave in cui mi sembra che ci dobbiamo interrogare sulla questione della "attualità" di Gandhi. Ogni discorso sull'attualità di qualcosa o qualcuno dipende pesantemente dall'approccio dei contemporanei che rivendicano la "presenza" o "significatività" di qualcosa che è passato rispetto al proprio tempo presente.

Ogni discorso sulla necessità di "riscoprire" Gandhi, di rimettersi sulle sue "orme", sulle sue tracce, dipende da paradigmi centrati sull'oggi e su noi, non su di lui.

È a partire dal nostro punto di vista, dalla nostra visione del mondo e della vita, che giudichiamo se Gandhi possa essere significativo, tuttora vivo e centrale. Insomma, "misuriamo" Gandhi a partire dai nostri schemi, dalle nostre esigenze, dalle nostre cornici, bisogni, desideri.

Chi, invece, si accosta seriamente allo studio ed all'indagine della sua opera, non tarderà a scoprire la profonda *inattualità* dell'opera gandhiana. La sua profonda *divergenza* dai miti e dai modelli culturali dominanti oggi. D'altra parte, è vero che se ci accostiamo a Gandhi, se lo "riscopriamo", è forse proprio perché abbiamo "preso le distanze" dal no-



◀ Ritratti dei genitori di Gandhi

\* Università di Bergamo

»» stro stesso mondo, perché abbiamo assunto uno sguardo critico nei confronti del nostro tempo e della nostra realtà attuale.

Come afferma Girardi, «il giudizio sull'attualità di Gandhi non è scontato. Esso dipende largamente dalle scelte fondamentali di chi lo accosta. Interrogarsi sulla sua figura è anche, per una persona o per un gruppo, interrogarsi su se stessi, sulla propria identità. L'interesse per lui e per il suo messaggio è fortemente legato alla capacità di mettere in questione la cultura dominante del nostro tempo, e quindi di rimettere in gioco se stessi» (GIRARDI 1999, 10).

La capacità di trascendere il proprio tempo pur essendoci immersi. Di guardare oltre, di pensare a possibilità *altre* nel pensiero, nella vita, nell'economia, nella politica e nella spiritualità.

Secondo Girardi, i "terreni" sul quale la critica del presente e Gandhi possono incontrarsi sono due: quello della politica e quello della religione. Nella politica, il messaggio gandhiano sembra suggerire una sintesi possibile e nuova tra le culture di pace (ossia quelle che intendono trascendere la violenza diretta) e le culture di liberazione (ossia quelle che intendono trascendere le violenze di tipo strutturale). (GIRARDI 1999, 11; GALTUNG 1987, 25).

Nella religione, la testimonianza gandhiana suggerisce la possibilità di riscoprire esperienze religiose autentiche in modo libero, oltre le religioni e le credenze, in un dialogo aperto concreto ed autentico. Gandhi, in effetti, intendeva la religione come espressione del perfezionamento spirituale, percorribile come cammino da chiunque, a partire da qualsiasi credenza.

Senza dubbio, potremmo aggiungere che sentiamo la "vicinanza" a noi di Gandhi anche quando affrontiamo la questione dell'economia e dell'economia politica sullo sfondo della crisi attuale. Dipende solo da noi se riusciremo o no a leggere questi tempi di crisi nella loro potenzialità "*post-transmoderna*", se riusciremo a trascendere i miti economicistici della crescita economica e del progresso lineare inarrestabile. Se sapremo liberarci dall'alienazione in cui ci inducono i sogni economicistici centrati sull'individualismo consumistico e sulla distruzione delle risorse del pianeta.

Inoltre, Gandhi può esserci compagno di strada anche quando ci arrabattiamo a comprendere la natura dell'esperienza *interculturale*, come trascendimento sia dell'identità che della multiculturalità.

E, certamente, anche sul piano della cosid-

detta "lotta al terrorismo" Gandhi ha da insegnarci parecchio (cfr. MANARA 2006, 133-160). Quanto abbiamo bisogno di imparare a dare risposte alternative alla provocazione terrorista, è sotto gli occhi di tutti. Anche se, appunto, ci sentiamo come incapaci di trovare nuove vie da battere ed esperienze possibili e fattibili che non siano quelle della violenza e della distruttività.

Ma non ho alcuna pretesa di elencare alcun indice completo dei temi e problemi su cui lo studio di Gandhi potrebbe accompagnarci significativamente.

Sottolineo solamente che mi pare che siano almeno due le prospettive nelle quali ci possiamo mettere quando affrontiamo la questione dell'attualità di Gandhi e della sua opera.

Da una parte, potremmo chiederci, come fanno molti, se le credenze e i principi di Gandhi siano ancora rilevanti oggi, prendendo le misure a partire da noi stessi e dal nostro tempo. Discriminando ciò che "è ancora vivo" da "ciò che è morto" dell'opera gandhiana secondo il nostro punto di vista. Insomma, chiederci *cosa resta* del suo messaggio e della sua vita.

D'altra parte, potremmo piuttosto chiederci se, quando e quanto *noi* siamo all'altezza dell'esperienza gandhiana, e se abbiamo noi stessi compreso il "motore interno" della sua ricerca. Se abbiamo compreso e condividiamo il metodo, la via e la forza che lo animarono.



Il cortile del Sabarmati Ashram con gli alloggi di Gandhi a destra

L'opera di Mohandas Karamchand Gandhi resta ancora da scoprire e da indagare, in larga misura.

La sua persona, i suoi scritti, la sua storia sono ancora quasi inconcepibili. Ancora dobbiamo confrontarci con un'esperienza umana che ci intimidisce e ci provoca. Indubbiamente la sua austerità e la sua eccentricità sono ancora inquietanti. Egli resta ancora uno dei personaggi meno compresi del secolo scorso. Non siamo di fronte ad una "attualità" scontata. Per quanto, forse, la figura di Gandhi soffra pesantemente di una venerazione estrinseca e d'immagine, che ne fa un monumento e non si lascia minimamente inquietare e coinvolgere da alcun interrogativo serio. C'è da augurarsi che lo slancio ad accostarsi a Gandhi porti molti ad una ricerca profonda e rigorosa, sia sul piano della conoscenza (che non può che essere amorosa, altrimenti le asperità gandhiane ci respingerebbero) sia sul piano dell'esperienza (perché se non saremo in grado di novità e di trasformazione, di farci carico del cambiamento che interpella noi e il nostro tempo, certo non saremo veramente "sulle sue orme").

Siamo *noi* che, se vogliamo, potremo divenire *contemporanei di Gandhi*, sul piano non cronologico, evidentemente, ma su quello del *kairós*, ossia del tempo o del momento opportuno, del "tempo nel mezzo" che abitiamo insieme, noi e Gandhi – quel tempo indeterminato e non misurabile in cui si dà un'even-

to di presenza e di coesistenza, e che richiede per essere compiuto tutti interi noi stessi, l'azione e l'esserci.

Solo il nostro operare inedito potrà esprimere la creativa attualità di Gandhi oggi.

La nonviolenza è per noi una sfida ed una esigenza? Può essere per noi più che un metodo o una strategia di azione sociale e politica? Può essere anche una filosofia di vita, un modo radicalmente altro di essere ed agire? Può essere, oltre che opzione pragmatica, anche scelta filosofica, nella ricerca della Verità e nel dar senso alla nostra vita? Può essere, oltre che una visione del mondo, anche una questione di spiritualità? (cfr. CORTRIGHT, 1-2)

Gandhi è stato definito da una studiosa come un uomo che fu "prigioniero della speranza" (BROWN 1995). È una definizione che – pensata forse per sottolineare un giudizio critico su di lui ed esprimere una connotazione negativa – appare in realtà come affatto positiva e condivisibile. Gandhi non si è lasciato certo intrappolare da un ingenuo ottimismo (forma alienata di fede), ed evidentemente non era preda del pessimismo (forma alienata di disperazione). Essere "prigionieri della speranza", pensandoci bene, è positivo. Perlomeno se vale una certa definizione della speranza stessa, secondo la quale "sperare" è operare decisioni militanti, ed *agire* sapendo che non si sono tentati tutti i possibili se non si tenta, se non si *pratica* anche *l'impossibile*. Il problema è se ciò che si crede sia evidente in ciò che si sa fare ed agire.

L'essere umano, sempre più, ci si rivela come l'orizzonte dell'impossibile, più che del semplicemente possibile. Se un uomo come Gandhi ha calcato le strade di questa terra, e se molti con lui hanno nella storia più o meno silenziosamente intrapreso il cammino verso la nonviolenza, ciò significa che essa è già l'impossibile tra noi, e che l'orizzonte del possibile include anche questa possibilità. Potremo "fargli compagnia", accogliendolo come uno dei nostri compagni di viaggio, qui ed ora, nel nostro tempo?

Quel che è certo è che egli è davvero testimone di questa speranza, di questa "scommessa" sull'impossibile, che sa diventare – qui ed ora, e non in un futuro indefinitamente proiettato – economia, politica, tessitura di relazioni interpersonali sempre nuove, fatica della condivisione in comunità, azione politica, resistenza e lotta: opera concreta, nel piccolo, ma aperta fino agli estremi confini della terra, in una dimensione cosmica. È veramente una "forza che dà vita".

### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BROWN 1995:  
Judith Brown,  
*Gandhi. Prigioniero della speranza*, Bologna, Il Mulino

CORTRIGHT 2006:  
David Cortright,  
*Gandhi and Beyond. Nonviolence for an Age of Terrorism*, Boulder-London, Paradigm Pub.

CWMG: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, New Delhi, The Publications Division - Ministry of Information and Broadcasting - Government of India, 1958-1984

GALTUNG 1987:  
Johan Galtung,  
*Gandhi oggi*, Torino, Edizioni Gruppo Abele

GIRARDI 1999:  
Giulio Girardi,  
*Riscoprire Gandhi. La violenza è l'ultima parola della storia?*, Roma, Anterem

MANARA 2006:  
Fulvio C. Manara,  
*Una forza che dà vita. Ricominciare con Gandhi in un'età di terrorismi*, Milano, Unicopli



# Viaggio in India, sulle orme di Gandhi

di Elisa Chiodarelli\*

Il Gujarat, stato nord occidentale dell'Unione indiana, è un paese di pellegrinaggi. Si contano almeno quattro importanti mete di pellegrinaggio, di cui due tra i più interessanti luoghi di culto jain di questa parte dell'India.

I pellegrini sono ovunque: a piedi, da soli o in gruppo, in famiglie numerose con bambini anche molto piccoli, oppure coppie di anziani -marito e moglie- che percorrono lunghe distanze sotto un sole cocente o la pesantezza grigia delle nuvole di pioggia monsonica.

Camminano ai bordi delle strade, camminano sui sentieri di campagna, camminano in mezzo al traffico cittadino che li avvolge di polvere e rumore, insieme ad auto sgangherate, camion, carretti trainati da cammelli, rickshaw impertinenti che procedono a zig zag, autobus carichi di gente, capre, biciclette, trattori, auto lussuose e lucidissime, mucche.

Nei luoghi importanti ci si arriva a piedi. Magari anche scalzi, come i monaci jain, che abbandonata ogni manifestazione esteriore dell'ego, nudi quindi, completamente inermi di fronte al mondo, salgono lentamente e faticosamente su per le pendici delle colline sacre: tremilacinquecento scalini, come a Shatrunjaya o diecimila, come a Girnar.

Siamo tutti sullo stesso cammino, sono giorni di pioggia monsonica che scende in grosse gocce tiepide, a volte letteralmente a fiumi, e ha già inondato parte della campagna a sud di Ahmedabad, città principale di questo stato.

Sulle pareti delle case si forma una pellicola di muschio verde e nei giardini le foglie degli alberi di mango sono carnose e lucide. La gente che deve attraversare la strada si toglie le ciabatte e si arrotola i pantaloni o il bordo del sari, le mucche cercano riparo sotto i carretti o nei portoni per ruminare meglio il poco cibo commestibile che hanno trovato. I viaggiatori come me provano a difendersi sotto impermeabili e ombrelli, ma l'acqua si insinua ovunque, inzuppa le scarpe e i vestiti e rende le pagine del mio taccuino molli e spugnose.

Eppure l'India durante il monsone ha un fascino speciale, e i suoi 'verdi' -come i campi

di riso illuminati da improvvisi sprazzi di cielo sereno- sono abbaglianti.

In Gujarat il verde è costituito da campi di frumento, riso, orzo, canna da zucchero, cotone. Anche per questo sono venuta qui: per vedere il cotone, seguire le tracce della vita di Gandhi e unirmi ai pellegrini che camminano instancabili per queste strade.

Prima tappa sulle tracce del Mahatma, la sua casa di Rajkot, una città del Gujarat centrale. Si chiama *Kaba Gandhi no delo* ed è nascosta in un vicolo del centro storico. La zona del Bazar -come in tutte le città indiane- costituisce il nucleo dell'abitato. Ogni strada appartiene ad una sottocasta di artigiani o commercianti, per cui capita, voltando l'angolo, di immergersi in un turbine morbido di stoffe arcobaleno che svolazzano appese all'esterno dei negozi di abbigliamento, o di piombare in una specie di lunga officina a cielo aperto -asfalto grigio, lamiera, macchie di nerofumo e polvere di ferro- nella zona dei meccanici. Il quartiere dei vasai (nel nostro Occidente un mestiere ormai perduto) si sveglia come un succedersi di forme di argilla che si asciugano al sole, sui marciapiedi e in ogni centimetro di spazio piano disponibile. Oppure la zona degli orafi (uno dei mestieri jain per eccellenza) è un scintillio di vetrine illuminate e farcite di tutto quello che una giovane sposa indiana può sognare per la sua dote matrimoniale.

In una di queste strette strade si trova la casa che ospitò la famiglia Gandhi, quando il Mahatma aveva sei anni. Ora è diventata un museo e il custode mi accoglie nel cortile bianco e austero invitandomi ad entrare e offrendomi una tazza di *chai* bollente e dolcissimo.

La casa è costituita da un'infilata di stanze che si affacciano sul cortile centrale e accolgono oggi una serie di fotografie in bianco e nero appese alle pareti, quadri e cimeli di famiglia. Il custode mi accompagna in ogni stanza (preoccupandosi di accendere e spegnere al mio passaggio luci e ventilatori, e illustrando ogni cosa in *gujarati*) con un senso visibile di orgoglio per quel suo ruolo di traghettatore in un mondo ormai lontano, di cui rimangono poche cose materiali, ma così importanti per l'intera nazione. Gli si legge nello sguardo e nel contegno una specie di

\*Laureata in  
Lingue Orientali,  
studiosa di  
Sanscrito, Ferrara

fierazza di poter rappresentare, nell'India contemporanea, una sorta di discendente dei servitori della famiglia Gandhi, che ha conservato il privilegio di tenere in vita quei luoghi domestici carichi di significati e ricordi. Fuori il Bazar non deve essere molto diverso da come era un secolo fa: in fin dei conti Rajkot è una cittadina relativamente piccola, ma l'India con le sue megalopoli e il suo progresso incalzante è alle porte.

Ad una estremità della veranda coperta che ospitava la famiglia Gandhi nei pomeriggi fatti di quotidiane incombenze domestiche, visite e riunioni di famiglia è appeso un ritratto della madre di *Mohania* –come veniva chiamato da bambino-, Putli Bhai, in sari di *khadi* color avorio e rosario tra le mani. Si sa che questa signora che mi guarda seria curiosare nelle stanze di casa sua era molto devota, e in particolare -pur essendo hindu- era seguita da un padre spirituale di fede jain. Questo non sorprende in India: la mentalità e la cultura di questo popolo è spesso imposta su strutture di pensiero e prassi rigide ma dal funzionamento elastico.

Mi aggiro ancora un po' nelle stanze silenziose di questa casa dipinta completamente di bianco calce per respirare l'atmosfera e provare ad immaginare come doveva essere ai tempi in cui la famiglia ci viveva. Nella parte più interna della casa -una specie di lungo corridoio riservato alla famiglia- sono esposti dipinti che mostrano i protagonisti della lotta per l'indipendenza indiana appesi assieme a quadri che spiegano, con linguaggio un po' naif, i principi ispiratori del pensiero Gandhiano. Il custode mi spiega che qui ci vengono molte classi di ragazzi in visita scolastica, e anche molte famiglie in gita turistica. Per loro dunque è stato preparato questo ambiente in cui si celebra a tinte vivaci la storia del secolo scorso. Una delle stanze all'estremità della casa conserva ancora pochi oggetti appartenuti ai genitori di Gandhi: un libro di preghiere dalla copertina decorata, un arazzo ricamato, un piccolo altare per le preghiere quotidiane in legno scolpito inserito nella parete, qualche vaso per le offerte.

Forse sono un po' delusa dalle poche cose rimaste, ma d'altra parte la forza di questo posto consiste nel silenzio e nel senso di raccoglimento che ispira, nell'idea di trovarsi nel punto di partenza della lunga strada che Gandhi percorse in tanti anni di vita e di impegno per l'India.

A qualche centinaio di chilometri da qua visito il Sabarmati Ashram di Ahmedabad, dove, dall'intimità di una casa di famiglia integrata nel vecchio Bazar di città, si passa ad uno

spazio aperto e concepito come una sorta di 'città ideale'.

Il Sabarmati Ashram si trova all'estremità nord di Ahmedabad e per arrivarci basta prendere uno dei centinaia di rickshaw gialli e neri che attraversano incessantemente la città e farsi portare attraverso Ashram Road, arteria principale della parte più moderna di questo centro che accoglie circa 5 milioni di abitanti.

Ahmedabad è divisa in due dal fiume Sabarmati che la attraversa da nord a sud; sulla sponda orientale si trova la città vecchia un tempo cinta da mura, con le moschee, la zona del Bazar e il suo intrico di strade affollate di gente e mezzi di trasporto; sulla sponda occidentale si estende la parte più moderna, che comprende la zona universitaria, dei grandi magazzini, dei quartieri residenziali. Tanti ponti attraversano la Sabarmati: Subas Bridge, Gandhi Bridge, Nehru Bridge, Ellis Bridge, Sardar Bridge, Dr. Ambedkar Bridge... e dopo un po' ci si abitua ad attraversare la città pensando al ponte più comodo e scorrevole da affrontare. Il fiume è ampio e lento e sulle rive si vedono le baracche dei più poveri che vivono e lavorano a stretto contatto con il suo corso: sono lavandai o tintori, che usano la sua acqua per lavare e sciacquare metri e metri di tessuto, steso ad asciugare sull'erba delle rive come una enorme coperta patchwork.

Ahmedabad è davvero una grande e antica città, fondata nel 1400 da Ahmed Shah e divenuta una metropoli nel secolo scorso, grazie al boom economico delle innumerevoli fabbriche tessili.

Dopo un primo impatto piuttosto duro con il suo smog e il traffico impossibile della città vecchia, imparo a volerle bene, a riconoscere le strade e i negozi, la intricata lavorazione dei marmi di una moschea che vedo passando in rickshaw, le luci della sterminata stazione ferroviaria cittadina, i mercati di verdure e frutta vicino ad una delle (ultime) antiche porte d'entrata alla cittadella con i suoi archi in stile Moghul.

Ma adesso sto andando a visitare l'ashram dove Gandhi visse alcuni anni con la sua famiglia e i suoi amici e sostenitori, in una zona tranquilla, vicino al fiume.

Pare che per sostenere la realizzazione dell'ashram, inaugurato nel 1917 e frequentato da Gandhi fino al 1930, arrivassero contributi anche da una delle più potenti famiglie di industriali tessili jain della città, i Sarabhai. Il legame tra Gandhi e questa famiglia potentissima doveva essere davvero grande, dato che nonostante il Mahatma si fosse impe-

»» gnato a difendere i diritti degli operai tessili impiegati nelle fabbriche locali, il rispetto e la stima per questo grande uomo non vennero mai meno. Una delle figlie di Amblal Sarabhai, Presidente in quegli anni dell'Associazione dei Proprietari delle industrie tessili di Ahmedabad, divenne una sostenitrice e attivista della lotta nonviolenta di Gandhi. Già a dieci anni Mridula Sarabhai era impegnata nella *Vanar Sena*, 'l'esercito delle scimmie', un gruppo di bambini che si incaricavano di trasmettere messaggi per conto dei *satyagrahi* e di portare generi di sostentamento.

Mi aggiro con emozione nell'ampio cortile ombroso dell'ashram, pensando a quanti personaggi importanti siano passati di qua, quanta speranza e quanta fede, condivisa da grandi leader e persone comuni che vivevano sotto questi alberi. La comunità, ancora oggi abitata da alcune famiglie, consiste in un appezzamento di terreno che si affaccia sul fiume e che ospita, sparse per la proprietà, alcune piccole abitazioni oggi aperte ai visitatori o adibite a museo e biblioteca.

Una buona parte di questi fabbricati è allestita a museo e contiene un gran numero di immagini in bianco e nero e pannelli esplicativi della vita e della filosofia gandhiana.

Mi sembra di non sapere da che parte cominciare: ho studiato negli anni dell'università e anche dopo tutte le cose che adesso mi trovo di fronte, sotto forma di parole stampate appese alle pareti, di immagini o di oggetti appartenuti al Mahatma (gli occhiali, i sandali, in un angolo di una bacheca, e il suo bastone). È come un'epifania e mi commuovo, vergognandomi un po', per il fatto di trovarmi in fin dei conti solo in un museo, ma in un posto così carico di significati importanti, perlomeno per me.

Attorno ai fabbricati adibiti ad esposizione e biblioteca (l'archivio conserva un numero

impressionante di documenti su e di Gandhi) si trovano le abitazioni del Mahatma e di Kasturba, sua moglie, e di alcuni dei seguaci e sostenitori. L'atmosfera è tranquilla e silenziosa e gli ambienti sono spogli e semplicissimi. In una stanza della casa del Mahatma è conservato il filatoio manuale (*charkha*) che gli serviva per filare -almeno un'ora al giorno- e che oggi viene riprodotto e utilizzato per filare manualmente il famoso cotone del Gujarat, una delle colture più diffuse nelle campagne circostanti.

Proprio il giorno in cui visito l'ashram, una testata locale, l'Ahmedabad Mirror, pubblica un articolo sulla ripresa della produzione di cotone *khadi* presso l'ashram "(...)the idea is not to let the younger generation forget our legacy" (l'idea è di non permettere che le nuove generazioni perdano il nostra eredità). Evidentemente anche qui si sente l'esigenza di un recupero del significato di certe attività manuali che rimandano al valore profondo che aveva suggerito Gandhi.

Ad ogni buon conto, proprio di fianco al Sabarmati Ashram oggi prospera una 'fabbrica' di filatoi manuali, che, mi spiega il responsabile alle vendite, vengono spediti in tutto il mondo. Io sono felice di acquistarne uno che mi servirà per i miei laboratori rivolti ai bambini e ragazzi in cui parlo di Gandhi e della lotta per l'indipendenza indiana.

Ma un altro tassello di tutta questa storia -mi sembra di intuire- passa proprio per la grande abilità e meravigliosa attitudine di questa gente alla produzione di manufatti tessili da un lato e di opere architettoniche che sembrano arazzi ricamati al cesello, dall'altro.

Il 'filo conduttore' è l'estrema perizia e la cura che la comunità jain ha saputo mettere in tutto ciò che ha prodotto, e di cui il Gujarat va giustamente fiero.

Dicevamo che anche la madre di Gandhi aveva come padre spirituale un monaco jain, e d'altra parte, lo stato del Gujarat è tra i territori dove questa comunità risulta più numerosa (a oggi i jainisti in India rappresentano appena lo 0,4% della popolazione).

La religione jain nasce in India nel VI secolo a.C., più o meno contemporaneamente al Buddhismo, e come quest'ultimo si pone in contrapposizione con il Brahmanesimo e alcuni dei suoi valori portanti. Questa religione che non ammette l'esistenza di un Dio-personale o impersonale- ma propone un approccio diverso, in cui sono i formulatori della dottrina, i 24 *Tirthankara* (lett. 'Facitori del Guado') ad essere assunti come guide o traghettatori delle anime dei fedeli al di là dello scorrere della vita, propone alcuni va-

In cammino su per i 4000 gradini che portano alla vetta della collina sacra di Shatrunjaya



lori fondamentali come quello della non violenza (*ahimsa*).

Sulle basi di questo, vi è da parte di tutti i fedeli jain, laici e monaci, un estremo rispetto per ogni forma vivente. Da qui per esempio, il vegetarianesimo quasi assoluto dello stato del Gujarat (praticamente impossibile trovare, se non nelle grandi città, ristoranti non vegetariani), e sempre sul piano materiale, uno sviluppo di tutte le attività tipiche della comunità jain. Proprio per via del suo credo nonviolento infatti questo gruppo ha ristretto drasticamente fin dalle origini le attività cui ci si poteva dedicare. Smettendo di essere contadini per via del pericolo di offendere le creature viventi nella terra, i jain cominciarono a dedicarsi al commercio, e la loro notevole capacità ed efficienza li portarono a guadagnarsi una salda posizione nella società hindu.

I jain (che oggi detengono per esempio il monopolio nel commercio di diamanti e gioielli) hanno una reputazione di affidabilità ed un'etica del lavoro e dell'impegno sociale che li hanno portati a dedicarsi alle opere di soccorso o di carità: un altro dei valori di questa religione è infatti *aparigraha* o non-possesso, ciò implica che il guadagno di una attività economica debba essere restituito alla comunità, proprio in virtù del non-attaccamento al denaro e all'esercizio del distacco dalle cose materiali.

Viaggiando per lo stato del Gujarat capita di imbattersi in istituti o scuole fondate da qualche ricca famiglia jain e spesso i templi moderni di marmo bianco di Carrara che svettano sulla sommità delle colline a nord del Gujarat sono commissionati da questa comunità.

Anche in passato il jainismo ha dimostrato una grande attenzione per l'architettura e l'arte sacra: una delle mete che mi sono proposta di affrontare è il pellegrinaggio alla collina sacra di Shatrunjaya, nel sud est dello stato.

Si tratta di una salita di circa tre ore, che i pellegrini affrontano il mattino presto, per evitare il caldo delle ore centrali della giornata. 3500 scalini che qualcuno sceglie di fare seduto su un *dholi*, una portantina sorretta da due o quattro persone: si tratta di pellegrini anziani o di turisti indiani facoltosi che preferiscono servirsi di questa comodità. Lascio presso l'ufficio alla base della collina i miei dati e gli eventuali oggetti di pelle o cuoio che noi viaggiatori spesso portiamo -cinture, per esempio-, proibiti nella zona sacra dei santuari, per il materiale ricavato dal sacrificio di animali, e inizio l'ascesa.



◀ Alcuni pellegrini si fanno trasportare su un *Dholi*, portantina in legno

L'atmosfera che si respira è quella di condivisione di una fatica -la salita- e una fede -nella religione jain, nella bellezza di ciò che ci circonda, nella meraviglia che si incontra ovunque-. Lungo la scalinata si incrociano molte persone, intere famiglie o gruppi di pellegrini che si riposano di tanto in tanto in piccoli pagiglioni ombrosi a riprendere fiato.

Il paesaggio attorno spazia fino alla costa, non lontana, del golfo di Cambay.

Ma è la sommità della collina a lasciarmi profondamente meravigliata. Si tratta di un insieme di più di 800 templi jain, circondati da 11 cinte murarie che li racchiudono e li collegano tra loro. Costruiti in marmo candido, appaiono come un miraggio prodigioso di maestria architettonica.

Furono edificati nel IX -X secolo, poi distrutti dai mussulmani e ricostruiti con devozione da architetti e scultori jain dal XV sec. in poi. Sono templi relativamente piccoli, se presi singolarmente, e costruiti secondo le regole architettoniche degli antichi trattati che codificano l'edificazione dei luoghi di culto.

Il nucleo si sviluppa da un punto, che rappresenta l'increato, il non manifesto, e dal punto il cerchio, e da qui al quadrato, simbolo degli elementi spazio-tempo nella loro forma fissata, perfezionata.

Scendo dalla collina ubriaca di bellezza e rifletto sul senso di meraviglia che lascia questa visita. Domani non ricorderò i particolari, così tanti e così magnifici, ma ciò che rimane, il *rasa*, o succo, gusto, esperienza estetica che conserverò dopo aver gustato questo luogo sarà il Meraviglioso che gli stessi architetti e scultori avevano in mente di trasmettere al pellegrino.

Chissà se Gandhi abbia visitato Shatrunjaya -mi chiedo mentre cammino assieme agli altri pellegrini-, ma certo non mi sorprende il senso di familiarità con la fatica e il valore del camminare insieme il cui obiettivo è il cambiamento spirituale profondo in ciascuno di noi.

## IL SISTEMA DELLE CASTE IN INDIA

Uno dei più complessi ed interessanti argomenti di approfondimento relativi alla cultura indiana - 'argomento' caro a Gandhi e attualissimo anche ai giorni nostri - è quello relativo alla struttura del sistema sociale indiano, da centinaia di anni ordinato in caste. È molto facile per noi occidentali, cresciuti con forti valori di riferimento come *uguaglianza e libertà* (individuale) giudicare perlomeno con sospetto questo fenomeno sfuggente.

Il termine *casta* per noi già implica un giudizio, dato che è di origini portoghese e deriva dal latino *castus*, puro, non mescolato. In sanscrito però il termine utilizzato è *varna*, che significa 'colore', e *jati*, 'nascita', a indicare le specifiche sottocaste.

Secondo la teoria più accreditata, il termine *varna* (colore) farebbe riferimento alla differenza tra le genti che anticamente facevano parte delle quattro principali caste indiane: dato che le prime tre erano formate da popolazioni di origine *arya* e quindi di carnagione più chiara mentre la quarta, la casta dei *shudra* era costituita dalla popolazione autoctona e soggiogata più scura, si utilizzò quel vocabolo a sottolineare le diverse origini etniche.

Secondo la tradizione religiosa, queste quattro caste si originarono da un sacrificio, narrato nell'inno 90 del X libro del *Rgveda* in cui un Gigante Primordiale (*Purusha*) viene smembrato e dalla cui bocca prende vita la casta brahmanica, depositaria della conoscenza religiosa, dalle sue braccia la casta guerriera degli *kshatriya*, investiti poi del potere politico e di difesa dei regni, dalle sue cosce i *vaishya* che garantivano la produzione ed il commercio ed infine dai piedi la casta *shudra*, che doveva servire le altre tre.

Da questa prima visione originaria, probabilmente modellata sul principio della suddivisione funzionale dei membri di una comunità che ne garantiva il sostentamento e lo sviluppo, si passò in breve ad una struttura molto più articolata in sottocaste o *jati*.

Una *jati* è la segmentazione minima, spesso in relazione ad un territorio specifico, della società, legata ad una specializzazione lavorativa.

Tra gli appartenenti alla porzione di popolazione considerata 'fuoricasta' (detta anche *panchama*, ovvero 'la quinta -casta-', oggi circa il 20% del miliardo 148 milioni di persone

che vivono nel subcontinente) che garantisce l'espletamento di tutte quelle attività altamente impure che costerebbero alle altre caste una polluzione rituale pesante e i brahmani, vi sono tutte le migliaia di *jati* intermedie. A garantire il livello di purezza all'interno della singola *jati* vi sono le regole che riguardano il matrimonio e il cibo.

Ogni *jati* è endogamica, cioè ammette solo matrimoni all'interno della propria sottocasta: specialmente per i matrimoni primari (la prima volta che ci si sposa) è importante scegliere il compagno nell'ambito della propria *jati* (il matrimonio così definito è *anuloma*, 'seguendo il pelo', cioè 'per il verso giusto'), mentre in caso di matrimoni secondari, si potrà avere un'unione *pratiloma* ('contropelo'), scegliendo un compagno appartenente ad una *jati* diversa (più frequentemente gli uomini scelgono una donna di una *jati* inferiore).

Più la *jati* è gerarchicamente pura, più le regole che stabiliscono i tipi di cibo che si possono consumare sono rigide. Si stima che in India circa il 40% della popolazione sia vegetariana, nell'ambito della quale le *jati* più conservatrici non consumano carne, uova, pesce, ma anche tra i vegetali si preferiscono quelli che non crescono nella terra (causa di impurità). Agli occhi occidentali tutto ciò appare come minimo incomprensibile, dato che tra l'altro, questo sistema apparentemente rigido costringe le caste più basse ad una vita di povertà ed umiliazione. I cosiddetti *harijan* (come Gandhi aveva ribattezzato i fuoricasta) lottano da tempo per ottenere miglioramenti lavorativi e di partecipazione alla vita sociale e politica anche grazie al sistema delle Quote Riservate applicato a partire dall'indipendenza.

### Suggerimenti bibliografici:

*Homo hierarchicus. Il sistema delle caste e le sue implicazioni*, di Louis Dumont, Adelphi  
*Il modello indù: le strutture della società indiana di ieri e di oggi*, di Guy Deleury, Santoni

*Caste in India. Its nature, functions and origins*, di J.K. Mutton Oxford, 1963

*The Laws of Manu*, in *The Sacred Books of the East*, di G. Buhler, ed. Motilal Banarasidass (il Codice di Manu è la fonte per eccellenza delle regole di ortoprassi hindu)



## LINGUA E CULTURA SANSKRITA

È spesso necessario, quando si affrontano temi legati alla cultura e alla filosofia indiana, utilizzare termini in sanscrito a indicare un determinato concetto, che diversamente non potremmo tradurre in modo soddisfacente nella nostra lingua. Quando parliamo della visione filosofica di **Gandhi**, per esempio, usiamo molto spesso la parola *ahimsa*, che è stata tradotta con il termine 'non violenza' a indicare un atteggiamento interiore volto alla non offesa, o se si preferisce, all'estremo rispetto del valore della vita di ogni essere vivente. Per Gandhi questo atteggiamento era connesso con il concetto di Verità, per la quale ognuno di noi è chiamato ad assumersi con amore la responsabilità delle azioni che compie a cominciare dall'intenzione che le sottende.

Incontriamo sovente, nella formulazione dei concetti da parte delle varie scuole di pensiero indiane – inclusa quella gandhiana –, termini che presentano una *a* privativa che precede il sostantivo: *ahimsa*, *aparigraha* (non possesso) *asteya* (non appropriazione), sono solo alcuni esempi di un atteggiamento filosofico che mira a negare un concetto prima ancora di affermarlo. Oppure, l'affermazione positiva di un pensiero si realizza nell'astensione da un vizio, un male, un legame.

Questo atteggiamento è tipico della forma mentis indiana, dove le manifestazioni mondane vengono sentite come fuorvianti, illusorie, ingannevoli; di conseguenza il primo dovere del saggio è ritrarsi dal *samsara* in un luogo più vero, di realizzazione del sé.

Questo per esempio è il fine dello Yoga, che in occidente viene praticato diffusamente come esercizio fisico, il cui substrato filosofico è tutto un riconoscere l'Inganno e un ritrarsi per gradi successivi verso la parte immutabile dell'uomo, realizzando l'unione con l'Infinitamente Grande.

Il sanscrito è una lingua perfetta a questo scopo, dato che è predisposta a sostenere il pensiero e a veicolarlo, fornendo uno strumento dal funzionamento raffinatamente strutturato.

La stessa parola *samskrta* significa 'fatto-con', ovvero 'confezionato', dato che la grammatica venne formulata in epoca molto antica (tarda epoca vedica) e fissata dai grammatici una volta per tutte. L'opera *Ashtadhyayi* (gli otto capitoli) del grammatico Panini, che risale al IV sec. a.C. viene considerata il punto

di riferimento principale alla formulazione delle regole del sanscrito classico, con i suoi quasi 4000 *sutra* (aforismi).

Da sempre il sanscrito viene utilizzato nella compilazione delle opere filosofiche e religiose, ma anche per trattati su i più svariati argomenti, collezioni di storie in prosa, miti, poemi epici (come il *Ramayana* e il *Mahabharata*), composizioni poetiche, opere teatrali.

Il sanscrito è una lingua analitica di origine indoeuropea, che utilizza l'alfabeto *devanagari* ([scrittura della] città celeste) formato da 49 segni e da un certo numero di legature di gruppi consonantici. Si scrive da sinistra a destra.

La struttura grammaticale prevede la presenza di tre generi nel nome: maschile, femminile e neutro e tre numeri: singolare, duale e plurale.

I sostantivi e gli aggettivi si declinano, come per le lingue classiche, in casi, che per il sanscrito sono 8. Vi sono 10 classi verbali (individuabili dalla radice verbale) coniugate secondo 4 tempi (presente, perfetto, aoristo e futuro) più una serie di sistemi del participio.

Ogni verbo ha una voce grammaticale di senso attivo, medio e passivo.

Una caratteristica del sanscrito è l'uso dei composti, per cui ci troviamo spesso in presenza di lunghe parole che sono il risultato dell'aggregazione di sostantivi e aggettivi a creare significati particolari o evocativi.

Altro elemento che vale la pena di sottolineare sono le regole dell'accentazione delle parole, che sono spesso sdrucchiole, ovvero hanno l'accento sulla terzultima sillaba, quindi si dirà Sabàrmati, Tirthànkara, Mahabhàrata, ecc.

### Bibliografia essenziale:

*Grammatica sanscrita elementare*- Traduzione italiana dell'opera originale *A Sanskrit Grammar for Students* di A. A. Macdonell a cura di G. Bechis – Patron, 1968

*Corso di sanscrito* - Carlo Della Casa con una introduzione di Alessandro Passi – Unicopli, 2000

*Grammatica sanscrita* - Saverio Sani- con comparazione indoeuropea-, Giardini, 1991

*Dizionario sanscrito* - sanscrito-italiano, italiano-sanscrito - Tiziana Pontillo, Ed. Vallardi, 2005

*Sanskrit-English Dictionary*, Sir Monier Williams, Southern Publications, Madras

# Gandhi e Baden-Powell, progetti educativi a confronto

*Gandhi è il padre della nonviolenza. Baden-Powell è il padre dello scoutismo. A Genova, il 23 maggio, un importante Convegno ha messo a confronto le due figure e le loro idee di educazione.*

---

di Itala Ricaldone\*

---

Il Convegno è stato un'occasione di condivisione tra organizzazioni che hanno progetti educativi in gran parte condivisi, ma che in genere non si trovano a lavorare insieme: ASSEFA-GENOVA, Centro Studi e Documentazione scout "Mario Mazza", Laborpace-Caritas Genova, nonché CNGEI, AGESCI, Movimento Nonviolento, Centro Studi "Serenio Regis", Asal ONG, Centro Studi Montessori e CELIVO.

Il Convegno è stato ispirato dal fatto che Gandhi e Baden-Powell hanno vissuto in Sudafrica nello stesso periodo, hanno entrambi partecipato in maniera diversa alla guerra anglo-boera (1899-1902): una guerra spietata in cui Baden Powell aveva compiti di comando militare, mentre Gandhi aveva collaborato nell'*Indian ambulance corp* (organizzazione sanitaria). Non risulta che si siano conosciuti, ma entrambi hanno vissuto una personale vicenda di "conversione", di presa di distanza dalla filosofia dell'Impero britannico. Il Mahatma prese coscienza della oppressione con cui il *democratico* governo, che già applicava regole di *apartheid*, tendeva a rendere sempre di più difficile la vita degli immigrati indiani per cui Gandhi si schierò a fianco di questi, rinunciando via via sempre di più ai propri privilegi e comodi, fino a vestire come un *paria* e fino a subire colpi e prigionia. Baden-Powell fece a sua volta un cammino, prendendo posizioni di contrasto nei confronti della strategia militare, tanto da essere, ad un certo momento, praticamente esautorato. E più tardi pervenne a dichiarare che la I guerra mondiale "è stata un disonore per tutte le nazioni che vi hanno partecipato...ci siamo abbassati agli istinti primitivi...abbiamo prostituito i nostri talenti scientifici alla scoperta di più efficaci metodi di massacro..".

Tuttavia, alla disciplina della vita militare Baden-Powell si ispirò, quando si rese conto della necessità di offrire alla gioventù un percorso educativo che ne favorisse la maturità civile. La struttura del movimento scout, con la divisa, la disciplina, ecc, deriva appunto dalla struttura "militare", di cui il fondatore sottolineava alcuni valori: il coraggio, lo spirito di sacrificio, l'impegno. Tuttavia Baden-Powell mirava a "costruire il carattere" dei giovani, e nel 1908 propose ai ragazzi uno scoutismo da "uomini di frontiera" (esploratori, missionari...), una vita da "uomo dei boschi, di quanti vivono all'aperto, sfruttando doti di carattere e un buon bagaglio di tecniche".

Nello stesso anno Gandhi era pervenuto all'idea di una lotta di emancipazione dalla legislazione discriminatoria, lotta basata sulla forza della verità (*Satyagraha*), preceduta da tempo da una capillare forma di aggregazione-educazione tra gli indiani, che erano immigrati "a contratto" e vivevano nei villaggi del Sudafrica. L'idea della necessità della educazione della gioventù, a cominciare dalla più tenera età, si fece strada poco per volta e fu inquadrata in un più generale impegno per l'educazione e l'autoeducazione rivolto a tutti. Anch'egli nella preparazione alla lotta nonviolenta sottolinea in massimo grado la necessità del coraggio, della capacità a fare sacrificio di sé per il bene comune, dell'amore per la natura e in più del *lavoro per il pane*, del rispetto per l'avversario, mai da considerare nemico, e la necessità della costante ricerca della verità.

L'educazione insomma deve evitare di essere la creazione di "*pezzi di ricambio per far funzionare la civiltà esistente, direttamente o indirettamente*", impegnandosi a trarre dal bambino e poi dal giovane gli elementi migliori della sua propria personalità, dando un'educazione alla democrazia partecipativa e sviluppando i talenti di ciascuno.

\*ASSEFA  
(Association for  
Sarva Seva Farms  
- Associazione  
delle fattorie al  
servizio di tutti),  
Genova

# Metodi educativi gandhiani Esperienze nell'India di oggi

di B. Ananthavalli\*

**G**andhi univa in sé una visione olistica e una filosofia che si traducevano nella pratica. I tre punti fondamentali della civiltà alternativa immaginata dal Mahatma Gandhi sono:

1. *Sarvodaya* – Benessere per tutti a tutti i livelli / sviluppo olistico e risveglio per tutti a tutti i livelli;
2. *Antyodaya* – Benessere degli ultimi a tutti i livelli – questo punto è di primaria importanza;
3. *Ahimsa* – nonviolenza olistica che include: (1) non uccidere e non ferire; (2) l'Amore, cioè gentilezza, aiuto, perdono, condivisione, riconciliazione, unità tra gli uomini nella diversità; (3) azioni nonviolente, cioè stile di vita nonviolento, assistenza ai poveri e lavoro ai disoccupati, soluzione pacifica dei conflitti, azione diretta nonviolenta (*satyagraha*), politica, economia, società, cultura, scienza, tecnologia nonviolente, politica di difesa e di comunicazione nonviolenti, approccio nonviolento alla repressione dei crimini, religione e spiritualità nonviolente, ecc.; (4) valori ed etica nonviolenti, cioè mezzi e fini, *Sarvodaya* e *Antyodaya*, diritti umani e responsabilità, etica globale, *Brahmacharya* (auto-controllo e purificazione), *Aparigraha* (non-possesso e amministrazione), gestione, ecc.; (5) Verità, cioè sincerità, conoscenza olistica, consapevolezza e saggezza, verità assoluta e verità relativa, pluralismo, superare errori e falsità, decostruzione e descolarizzazione, giustizia, ecc..

Gandhi era anche un pragmatico: cercò di fare tutto il possibile, partendo dal suo microcosmo, che poi divenne un macrocosmo. Iniziò pensando a sé ed alla sua famiglia, poi alla discriminata comunità indiana del Sud Africa, inclusi i lavoratori a contratto. Poi allargò la sua azione ai contadini poveri di Champaran, ai lavoratori di Ahmedabad, ... e poi all'India intera ed al mondo.

Nei suoi micro esperimenti educativi Gandhi incluse il lavoro per il pane, l'educazione ai valori e l'alfabetizzazione. Immaginava un

individuo che fosse indipendente, portatore di una nuova visione del mondo. L'educazione ufficiale vuole invece creare pezzi di ricambio per far funzionare, direttamente o indirettamente, la civiltà esistente. Oggi il mondo è retto da un gruppo di interessi acquisiti e l'educazione è uno strumento nelle mani di questo gruppo.

L'esperimento delle Scuole al Servizio di Tutti (ASSEFA) è notevole: è il tentativo di raggiungere quanto non è stato fatto finora. Si basano sull'educazione ai valori, alla pace, alla nonviolenza, ai mestieri, con un approccio alla comunità ed al sociale. All'inizio queste scuole seguivano un metodo ed un programma unici, in seguito si è passati ai programmi ufficiali su richiesta degli abitanti dei villaggi, che volevano essere in linea con essa. Le Scuole al Servizio di Tutti hanno però mantenuto le peculiarità della visione gandhiana. Questa esperienza è stata utile all'ONU per il Decennio per una Cultura di Pace e Nonviolenza, oltre che rappresentare un lavoro pionieristico.

C'è però la necessità di andare oltre. In definitiva gli studenti delle Scuole al Servizio di Tutti si fondono con gli altri alla fine del percorso scolastico.

Dobbiamo sfidare l'educazione ufficiale, le sue istituzioni ed i curriculum, puntando ad una sperimentazione alternativa. Dobbiamo creare una cellula di utopisti, attivisti, insegnanti ed istruttori, ricercatori e capi a tutti i livelli. I terroristi riescono a produrre uomini-bomba. I programmi di pace e nonviolenza non raggiungono ancora i loro obiettivi. Quando i signori della guerra crearono l'ONU alla fine della II Guerra Mondiale, le persone impegnate nella pace e nella nonviolenza rimasero alquanto inattive. Il vero progetto educativo di Gandhi su larga scala deve ancora iniziare. I piccoli esperimenti senza un successivo sviluppo su larga scala sono destinati a non durare a lungo.

Piccole riforme rappresentano solo attività di facciata senza conseguenze significative. Abbiamo bisogno di importanti esperimenti innovativi su piccola e larga scala per immaginare, creare, sostenere ed arricchire una nuova civiltà.

\*Direttrice  
"Betsy Institute of  
Nonviolence and  
Women Studies",  
India

# B.P. & Bapu due maestri

di Mao Valpiana\*

Lo conservo ancora. È il primo opuscolo "da grandi" che ho letto. Poche figure e tante parole. Raccontava la storia di Baden-Powell. Ero andato in parrocchia per iscrivermi ai lupetti (mi piaceva molto la divisa, e soprattutto quel cappellino verde). Avevo 8 anni e stavo per entrare nell'ASCI. Alle spalle avevo già una carriera niente male da chierichetto (portavo la navicella con l'incenso per il turibolo), ma mi attiravano di più i giochi del sabato pomeriggio ambientati nella giungla: l'arte della "ricognizione". Baden Powell, raffigurato in quell'opuscoletto con un grande cappello da esploratore, era particolarmente abile. Organizzò fra i suoi uomini un gruppo di "scout", insegnando loro a seguire le tracce, a osservare e a interpretare gli indizi lasciati sul terreno, a vedere senza essere visti, ad affrontare la vita nelle foreste. La mia fantasia si era particolarmente accesa leggendo nell'opuscoletto la storia di quella volta che durante la guerra in sud Africa fra l'Inghilterra e i Boeri (e chissà chi erano i boeri? e dov'era il Sudafrica?), Baden Powell si trovò assediato dai nemici. Usando una serie di astuzie e di trucchi ingegnosi egli riuscì a tenere testa agli avversari per sette mesi, fino all'arrivo dei rinforzi.

Così Baden-Powell, BP come lo chiamavamo nel branco, divenne anche per me una figura familiare; era il nostro fondatore e dovevamo conoscerlo bene: la sua allegria, la sua bontà d'animo, la sua capacità di mettere chiunque a suo agio. BP aveva una profonda religiosità e un sentito amore per la natura perchè in essa trovava l'opera di Dio.

Iniziai a ricopiare le frasi di BP su un quadernetto:

*"Dio ci ha messo in questo mondo meraviglioso per essere felici"*

*"Il vero modo di essere felici consiste nel dare la felicità agli altri".*

*"Cercate di lasciare questo mondo un po' migliore di come l'avete trovato".*

Una di queste, che rilessi decine di volte, fu forse la causa del mio impegno politico eco-

logista di qualche decennio più tardi: *"Leggi la Bibbia, nella quale scoprirai la Rivelazione Divina (...) e poi leggi un altro libro meraviglioso: quello della Natura creata da Dio (...), quindi rifletti al modo con cui puoi meglio servire Dio".* Concetto poi ripreso nella Legge scout: *"Lo Scout vede nella natura l'opera di Dio, ama le piante e gli animali"*.

Quando dalla fanciullezza passai all'adolescenza, piano piano la figura di BP si sbiadì... arrivò anche per me il vento del '68 (con una paio d'anni di ritardo, per la verità, ed era già il '70), Così l'opuscolo di BP lasciò il posto sul comodino ad un altro piccolo libro, edizioni Locusta (quelle con le pagine da tagliare e rifilare), che si chiamava semplicemente "Pensieri". L'autore era Gandhi. L'indice di quel libro riportava parole chiave per me già molto familiari, che mi parlavano la stessa lingua scout: Religione, Verità, Amore, Povertà, Sacrificio, Coraggio.

I pensieri di Gandhi mi affascinarono immediatamente, e un paio d'anni dopo lessi d'un fiato la sua autobiografia... anche lì si parlava di Sudafrica (ora finalmente sapevo dov'era) e di Boeri (ah, rieccoli, sono Coloni!). E anche Gandhi aveva un diminutivo che te lo rende familiare: Bapu (in italiano suonerebbe come "papi" se la parola oggi non fosse assolutamente imbarazzante...).

Tutti i valori, le promesse, le leggi imparate dai lupetti riemergevano sotto una nuova luce, più completa, più adulta, più convincente. Ma ogni volta che cercavo di comprendere Gandhi, di interiorizzare una sua idea, un suo esempio, mi ritrovavo inevitabilmente a riattingere al grande patrimonio scout. Anche quelle strane frasi in latino *...estote parati ...per aspera ad astra...* (sempre pronti... attraverso le difficoltà alle stelle) ora acquistavano pieno significato.

Gandhi mi parlava di autocontrollo e di disponibilità al sacrificio, e a me tornava alla mente la promessa da lupetto imparata a memoria:

*Prometto,  
con l'aiuto e l'esempio di Gesù,  
di fare del mio meglio nel migliorare me stesso,  
nell'aiutare gli altri,  
nell'osservare la legge del Branco.*

\*Direttore  
di Azione  
nonviolenta

Gandhi mi spiegava che Dio è Verità e che la Verità è Dio, e a me veniva in mente  
*Il Lupetto pensa prima agli altri;*  
*Il Lupetto dice sempre la verità;*

Quando ho scoperto il Satyagraha (la forza della verità), e la disciplina che Gandhi chiedeva ai seguaci del suo movimento, è stato inevitabile recitare mentalmente la legge scout:

*Lo Scout è leale*

*Lo Scout è cortese e cavalleresco*

*Lo Scout è puro di pensieri, di parole, di azioni*

La sintesi completa fra BP e Bapu è arrivata per me con il Movimento Nonviolento.

Cresciuto alla scuola di Pietro Pinna e delle prime marce antimilitariste (come si fa e come si distribuisce un volantino, come ci si rapporta con le forze dell'ordine, come dialogare con l'opinione pubblica, come si porta a compimento un'azione nonviolenta, e come ci si adatta a dormire in una palestra) mi resi conto che la continuità fra scoutismo e non-

violenza organizzata era per me naturale. Ormai mi era chiaro: pensiero e azione devono progredire di pari passo (mai uno senza l'altra, diceva Capitini: il pensiero senza azione è astratto; l'azione senza pensiero è cieca).

Ero pronto per muovermi in autonomia: il primo gruppo, la nostra sede, il giornalino, le riunioni teoriche, le azioni in città... Fu così che le letture di Gandhi mi aiutarono ad approfondire il pensiero, e l'esperienza di Baden Powell mi aiutò ad affinare l'azione. Ecco, la simbiosi fra BP e Bapu era realizzata.

Sono passati trent'anni e ancora nei momenti di crisi, di disillusione, di sfiducia, per ricaricarmi torno sempre alle fonti giovanili, a quei due maestri-eroi così diversi e così uguali.

L'unica sintesi che ancora non sono riuscito a fare, lo confesso, è quella simbolica: tra il giglio (che sulle antiche bussole simboleggiava il Nord) e il fucile spezzato (la forza delle due mani che rifiutano la violenza).

Ma c'è un tempo per tutto, ci dicono i profeti. Forse quando riusciremo a spezzare tutti i fucili, si trasformeranno davvero in gigli...

## Un potere del tutto nuovo: la forza della persistenza nella verità

di Luca Giusti\*

Il metodo satyagraha con differente intensità e nei più vari contesti per dimensioni e durezza più che l'enunciazione di una teoria, vuol essere il racconto delle costanti e delle varianti senza le quali quel metodo non si darebbe perché inefficace.

Voglio proporre alcune di quelle parole chiave che mi paiono attinenti al convegno.

### Pensiero-azione

Un secolo fa Gandhi non aveva certo inventato la nonviolenza come scelta interiore (che egli stesso definiva *antica come le colline*, riconducibile a molti fondatori di religioni); né le molte possibili tecniche e strategie di azione (usando le quali già in molti erano riusciti a incidere sulle loro piccole o grandi storie); piuttosto aveva scoperto giorno per giorno nella concreta prassi degli otto anni del satyagraha sudafricano che quanto più

in profondità si riusciva a integrare azione e interiorità, tanta più forza trasformativa si generava; un potere del tutto nuovo; quella *forza della persistenza nella verità* che nel gennaio 1908 provò a sintetizzare nel neologismo *satyagraha*. Il frutto della costruzione di quell'autonomia interiore cui, nel gennaio 1909, dedicò il libro *Hind Swaraj*.

È possibile che qualcosa di quella straordinaria forza possa aver agito tra questi due personaggi che proprio in quegli anni vennero a contatto in Sudafrica, anche se su fronti opposti. E la conquista dell'indipendenza come reintegrazione tra pensiero e azione è punto fondamentale dell'educazione scout.

### Educazione

Rivesti un ruolo essenziale in molte campagne di successo. Il satyagraha in Sudafrica, fu preceduto da una preparazione di più di dieci anni: l'*Associazione indiana del Natal per l'educazione* girò capillarmente i villaggi in un lavoro di formazione della popolazione; come Gandhi ci racconta nel bel libro

\*Movimento Nonviolento, Genova

"Satyagraha in Sudafrica": "Furono compiuti passi per salvare la comunità dall'abitudine dell'esagerazione. Vennero sempre fatti dei tentativi di portare all'attenzione dei suoi membri i loro stessi difetti. Qualunque forza ci fosse negli argomenti degli europei, fu debitamente riconosciuta. Ogni occasione, quando fu possibile cooperare con gli europei in termini di uguaglianza e che non contrastassero con l'amor proprio, fu debitamente riconosciuta".

### Empowerment

Alla lettera significa *rafforzamento*, crescita graduale della capacità della gente di agire anche dove regnano paura, passività o solo individualismo. Con questo non si intende che il rafforzamento sia una preconditione per poter agire, ma piuttosto che saper scegliere obiettivi limitati e proporzionati alle proprie forze è l'occasione per tornare a confidare nelle proprie capacità di autodeterminarsi, per riavvicinare le persone alla possibilità di azione, di storia, di storie.

E non è forse un caso se ottant'anni dopo, sempre in **Sudafrica**, il *Civic movement* risollevò il tessuto sociale da una serie di movimenti repressi, rafforzando una rete sociale a partire da circoscritti problemi locali. In **Polonia** il *KOR* (*Comitato difesa dei lavoratori*) ritesse relazioni offrendo un concreto sostegno a famiglie di operai perseguitati. Negli **USA** la preparazione passò per veri e propri corsi di formazione in cui il reverendo Lawson insegnò metodo nonviolento e lo fece sperimentare con simulazioni.

### Progressione

Una volta partite le prime azioni, la possibilità di allungare il tempo in cui la dinamica si sviluppa va a vantaggio dei più e dei più deboli, mentre quella di accorciarlo dei più forti. Molti oppressi comprendono che il mito dell'eroe duro e puro *o la va o la spacca* non gli appartiene; che a "spaccarsi" sarà più probabilmente chi ha meno mezzi e meno spietatezza. Procedere con gradualità ed evitare di provocare la controparte può tra l'altro consentire di **spostare** dalla propria parte qualche controparte predisposta come Baden Powell, che evidentemente poteva trovarsi anche in un potente esercito coloniale come quello britannico.

In questo senso molti sono i tratti in comune tra le **pedagogie** pensate per far maturare i bambini e le strategie pensate per liberare chi è oppresso. Anzitutto saper dare obiettivi proporzionati alle possibilità. Come ai bambini che devono imparare a camminare e più in generale a tutti noi che fatichiamo a far passi in questo mondo globalizzato e fuori

proporzione, **va offerto un passo "ultra" ma proporzionato**, in cui si possa "osare"; provare quello che ci sembra sproportionato, riacquisendo la fiducia che così non è; che anche se andrà male potremo sempre recuperare. La frontiera intesa come frequentazione del confine, *so-stare nel conflitto*, so spingermi sempre un po' *ultra* a quel che posso dire di saper controllare. Formare in chi impara la capacità di fare passi da soli: questa è l'educazione.

### Programma costruttivo

Secondo lo schema *Torta a tre strati con glassa* di Hazel Henderson<sup>1</sup> sotto la sottile glassatura del cosiddetto "mercato", ci sono almeno tre strati, molto più grandi di transazioni di tipo informale: dalle relazioni che possiamo avere in famiglia o tra amici, fino all'economia pubblica, passando per il no-profit. Il potere monetario, dall'alto del suo sottile strato, riesce a controllare il mondo ma non è in grado di farlo girare davvero se non ha il sostegno dei tre strati di torta sotto; e questi possono fermarlo se ritirano loro il consenso. E quando la glassa si rivela come inconsistente, una crisi economica o una guerra chiedono a tutti lacrime e sangue semplicemente per rilasciare *gattopardesca-*mente una nuova versione del vecchio ordine. È in questo senso che Gandhi descriveva la storiografia tradizionale come "*l'elenco delle interruzioni dell'azione della storia*".

Gandhi diceva che l'India gli Inglesi non se l'erano presi ma gliela avevano consegnata gli Indiani. E per questo, mentre portava avanti la campagna per l'indipendenza, filava con l'arcolaio il tessuto del khadi che non voleva comprare dalle industrie automatizzate del Regno Unito. In una prospettiva di **manualità** che Baden-Powell – e ancor più Maria Montessori – seppero sviluppare.

Gli ormai cinquantennali **campi di lavoro** del MIR-Movimento Nonviolento, i **campeggi nella natura** degli scout, come le **aule laboratorio** delle scuole montessoriane sono immersioni nei due strati sotto la glassa. E qui la metaforica "giungla" e la sua "legge, rinomata come spietata, va rivalutata come generosa di **figure materne**, e maestra per eccellenza". Sappiano spaventarci perché non le dominiamo, ma anche accompagnarci perché il loro tempo e il loro spazio sono quelli della crescita, della creazione, della progressione graduale e con regole semplici, costanti, cicliche.

1 Cfr Nanni Salio "Economia nonviolenta" nella collana "Quaderni di Azione nonviolenta"

# Gandhi e il satyāgraha in Sud Africa

di Rocco Altieri\*

L'ASSEFA di Genova ha dato prova di grande intuito nell'abbinare in questo convegno le figure di due educatori come Gandhi e Baden-Powell, che hanno convissuto in Sud Africa nella fase cruciale della seconda guerra anglo-boera (1899-1900) e hanno concepito in quegli anni, pur operando in campi diversi, le prime straordinarie intuizioni riguardo al compito urgente di un'educazione alla pace per le nuove generazioni.

Nel libro *Una guerra senza violenza*<sup>1</sup>, che traduce in italiano per la prima volta lo scritto *Satyāgraha in Sud Africa*, Gandhi vi racconta estesamente la sua esperienza sudafricana.

Il giovane Gandhi, dopo aver completato a Londra gli studi di diritto, ritornato in patria riceve come suo primo incarico professionale la cura degli interessi di un commerciante indiano in una vicenda giudiziaria in Sudafrica. Quindi, Gandhi si reca in Sudafrica nel 1893 per motivi prettamente professionali, con l'intenzione di restarvi il solo tempo necessario ad adempiere il suo compito. Quando, appena arrivato in Sud Africa, viene scaraventato di forza giù dal treno, perché non può viaggiare in prima classe, l'episodio gli svela la brutale violenza dell'*apartheid*. Da quel momento Gandhi sceglie di diventare il difensore degli ultimi e inizia quel percorso che lo porta a concepire la lotta del *satyāgraha*, che lo impegnerà in Sud Africa per circa venti anni.

Nel 1899, quando scoppia la guerra anglo-boera, Gandhi organizza un "corpo" di ambulanze, attivando una collaborazione con l'esercito inglese. È molto probabile che in questa impresa Gandhi sia venuto in contatto anche con Baden-Powell, allora comandante della guarnigione britannica nella città di Ladysmith, località posta al centro del conflitto.

Gandhi nel suo libro sul *satyāgraha* in Sudafrica spiega in che cosa sia consistita l'opera di quei volontari disarmati: soccorrere i feriti delle parti in conflitto, ma anche prevenire le uccisioni, interporsi in qualche modo tra i contendenti<sup>2</sup>. Ricorda in particolare il caso di Parbhusing<sup>3</sup>, un semplice facchino indiano arruolato nel corpo delle ambulanze, che su una collina posta nei pressi della città di Ladysmith, assediata dall'esercito boero, svolge utilmente la funzione di avvistamento dell'artiglieria boera che pone sotto assedio la città. Quando vede partire i colpi, suona la campana, permettendo a tutti i civili di mettersi al riparo nel tempo necessario di uno o due minuti. L'azione di vedetta del misero lavoratore a contratto riesce così a salvare le vite di molti civili, realizzando con successo una efficace difesa civile. Parbhusing per questo suo eroico servizio ottiene il pubblico encomio del comandante inglese di quella città, che, sebbene non sia citato per nome nel libro di Gandhi, va identificato indubbiamente in Baden-Powell.

Ufficiale molto atipico Baden-Powell scopre e valorizza le grandi capacità che possono essere messe in gioco dalla popolazione civile, anche di quella parte, come gli immigrati indiani a contratto, che di solito viene considerata inadatta all'organizzazione e alla lotta. Per la sopravvivenza comune, sottoposto all'assedio di forze preponderanti, si distingue per questa sua disponibilità a coinvolgere nell'opera di difesa tutta la popolazione civile, organizzando ed educando tutta la popolazione, senza differenze. Diventa famoso non per battaglie vinte, ma per le sue capacità di osservazione, di addestramento, di sopravvivenza, impegnato in un'opera di difesa e non di attacco. In questa opera grande merito hanno la sua creatività, le sue invenzioni e i suoi trucchi posti in essere in vario modo

1 M. K. GANDHI, *Satyāgraha in Sud Africa*, (2° edizione), Pisa, Centro Gandhi Edizioni, 2009.

2 M. K. GANDHI, *Satyāgraha in Sud Africa*, cit., pp. 67-76. È anche vero che successivamente, con l'approssimarsi della II Guerra Mondiale, Gandhi affermi che a causa delle armi di distruzione di massa non si può partecipare alla guerra moderna neanche come barellieri.

3 M. K. GANDHI, *Satyāgraha in Sud Africa*, cit., p. 76

»» per sviare gli assediati. Grande è la sua capacità di utilizzare al meglio tutte le risorse disponibili, soprattutto quella dei ragazzi, che diventano eroi straordinari, una volta che vengono responsabilizzati a compiti di interesse collettivo. Così scrive Baden-Powell in "Scautismo per ragazzi": "Divenni un vero scout nelle campagne del Sud Africa"<sup>4</sup>.

Quindi, si è già detto, è stato proprio il Sud Africa a cavallo del 1900, la regione del Transvaal, la culla, l'incubatrice di questi due grandi educatori: Gandhi e Baden-Powell.

Nello stesso periodo in Sud Africa Gandhi intuisce che è possibile contrastare le situazioni di ingiustizia con un metodo che non faccia più ricorso alla violenza, ma alla non collaborazione e alla disobbedienza delle leggi ingiuste. L'11 settembre 1906 presso l'*Empire Theatre* di Johannesburg Gandhi lancia la prima campagna di disobbedienza al *Black Act*, un provvedimento discriminatorio che tra l'altro impone ai non-bianchi un documento di identificazione con l'impronta digitale.

Quel giorno dell'11 settembre 1906 viene lanciata una campagna pubblica di disobbedienza civile. Inizia, così, una lotta che si conclude con successo solo nel 1913, col ritiro del *Black Act* e la definitiva partenza di Gandhi per l'India.

Si è già parlato, all'inizio, di confluenza di intenti sul piano pedagogico tra Gandhi e Baden-Powell. Le idee nascono da un ambiente, da una situazione e da una compresenza di apporti diversi. Ebbene, all'inizio del secolo XIX, proprio mentre si avverte la minaccia incombente e distruttiva della violenza, alcuni profeti dello spirito si attivano, di fronte alla minaccia del male che si allarga, per cercare un'alternativa.

L'idea del movimento *satyāgraha* di Gandhi e quella parallela del movimento scout di Baden-Powell riprendono e sviluppano concretamente il progetto avanzato tra il 1902 e il 1910 da William James<sup>5</sup> e Jane Addams<sup>6</sup> per attivare un "equivalente morale della guerra", un'impresa di educazione alla pace che faccia rivivere in modo costruttivo quei valori che sono alla base dell'educazione militare, cioè l'educazione al coraggio, al sacrificio,

all'autodisciplina, il rifiuto delle comodità, la disponibilità al sacrificio della propria vita, senza però sottostare alla volontà di potenza degli Stati che provocano uccisioni e stragi infinite.

In realtà, similmente che in guerra, la campagna gandhiana del *satyāgraha* ha bisogno di combattenti addestrati, dotati di grande spirito di dedizione alla comunità, capaci di sacrificio, resistenza, organizzazione e disciplina<sup>7</sup>.

Gandhi in Sudafrica dà vita a un vero e proprio esercito nonviolento, trasformando i miserabili immigrati indiani, contadini e minatori ridotti in una condizione di semi-schiavitù, senza escludere le donne e i ragazzi, in valorosi "soldati", in autentici *satyāgrahi* che non hanno paura di finire in prigione, ai lavori forzati o di morire per la dignità e il riscatto della comunità.

Gandhi col suo movimento ha sviluppato nei fatti ciò che James ha proposto nei suoi studi precursori della psicologia sociale. In un suo scritto del 1902<sup>8</sup>, James, pur riconoscendo nella guerra "una scuola di vita coraggiosa e di eroismo"<sup>9</sup>, pone al mondo sociale il compito di scoprire un "qualcosa di eroico che possa parlare agli uomini in modo altrettanto universale quanto quello in cui parla la guerra"<sup>10</sup> e prefigura nella scelta della povertà volontaria e nella pratica della nonviolenza «la trasformazione del coraggio militare»<sup>11</sup>, un modo nuovo di vivere "la «vita valorosa», senza il bisogno di schiacciare i popoli più deboli"<sup>12</sup>. In uno scritto successivo<sup>13</sup> del 1910 James indica nella relazione con la natura il campo principale per la formazione formativa dei giovani, alternativa all'istruzione militare, secondo una prospettiva che sarà poi quella del movimento scout.

La nonviolenza non va assolutamente confusa con la passività e la viltà di fronte all'ingiustizia. La nonviolenza, in realtà, alimenta una sua aggressività, molto, molto attiva, che viene esercitata come forza di pressione morale, in un modo estremamente creativo e imprevedibile.

4 Cit. in M. MARINELLI, *Sudafrica 1899 - Gandhi e Baden-Powell*, in <http://www.peacelink.it/editoriale/a/20395.html>

5 William James (1842-1910) filosofo pragmatista precursore della psicologia sociale.

6 Jane Addams (1860-1935), tolstoiana, sociologa e pacifista statunitense, fondatrice del *Women's International League for Peace and Freedom*, premio Nobel per la pace nel 1931.

7 Tutti elementi che si ritrovano pienamente anche nell'esperienza scout.

8 W. JAMES, *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, (ed. orig. 1902), Brescia, Morcelliana, 1998, pp. 285-326.

9 W. JAMES, *op. cit.*, p. 317.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*

13 W. JAMES, "The Moral Equivalent of War", in *Memoirs and Studies*, New York, Longmans, 1911.





Nel tenere sempre alta l'iniziativa morale, incalzando continuamente l'avversario, la nonviolenza non mira all'umiliazione o alla distruzione dell'avversario, ma vuole semplicemente trasformarne il paradigma etico del "nemico", costruendo con lui nuove modalità di dialogo e di comprensione reciproca. Per questo scopo, sceglie di concentrare la forza in un punto decisivo: il bersaglio è il cuore dell'avversario. Non la sofferenza procurata, ma l'auto-sofferenza diviene generatrice di potere, creatrice di nuova energia umana e sociale che rigenera la moralità, la percezione etica e psicologica del conflitto. L'auto-sofferenza diventa lo strumento della conversione per costruire canali reciproci di empatia.

Walter Lippmann<sup>14</sup>, richiamandosi al saggio di James, scrive che non è sufficiente proporre un "equivalente morale" delle virtù militari, ma è necessario attivare "meccanismi politici" alternativi alla guerra nella gestione dei conflitti, realizzando a questo scopo una istituzione permanente di corpi civili di pace.

L'arruolamento nel corpo delle ambulanze, promosso da Gandhi durante la guerra anglo-boera, è stato interpretato da alcuni<sup>15</sup> come un'adesione e un sostegno alla guerra. In realtà l'attivazione del corpo di ambulanze o il soccorso medico durante la rivolta degli zulu, vanno intesi come un esercizio di coraggio degli indiani del Sudafrica, che ri-

vendicano pari diritti di cittadinanza e che, quindi, non si vogliono sottrarre al dovere del servizio. Inoltre, bisogna dirlo, quella prova diviene anche l'addestramento alla lotta, la formazione del carattere dei combattenti indiani, successivamente mobilitati nella grande impresa della disobbedienza civile, che si spinge fino alla vittoriosa marcia finale verso il Transvaal del 1913.

Nella costituzione del corpo sanitario indiano durante la guerra anglo-boera possiamo cogliere in nuce quel programma di fondazione di un esercito della pace (lo *shanti sena*), con corpi civili di interposizione nonviolenta, che ritornerà come tema centrale della visione gandhiana di alternative funzionali agli eserciti e alla guerra nei conflitti internazionali<sup>16</sup>.

Se l'ammiraglio inglese Stephen King-Hall<sup>17</sup> ha osservato che le armi nucleari hanno tolto ai militari la possibilità di pensare la guerra, in quanto tali armi hanno messo fuori gioco ogni ipotesi difensiva, si può affermare che il *satyāgraha* riabiliti l'idea del "combattimento".

In questa prospettiva, il *satyagraha* consente di riprendere e sviluppare quell'idea di "guerra totale", intesa come mobilitazione sociale di massa mirante a coinvolgere nella lotta tutta la società, che è stata fondamentale nella difesa della rivoluzione francese organizzata da Lazare Carnot<sup>18</sup>.

Gandhi alla vigilia del suo "digiuno fino alla morte" del dicembre 1932 ha scritto:

"Le persone che si propongono di operare cambiamenti radicali nella condizione umana e sociale non possono fare a meno di suscitare un sommovimento nella società. Non è possibile ottenere nulla senza scuotere la società. Ci sono solo due metodi per fare ciò, uno violento e l'altro nonviolento. La pressione violenta agisce sugli esseri fisici e degrada sia chi la usa, sia la vittima, mentre la pressione nonviolenta esercitata attraverso l'auto-sofferenza, come il digiuno, agisce in un modo completamente differente. Non tocca i corpi fisici, ma fortifica la condizione morale di coloro verso cui è diretta"<sup>19</sup>.

16 Cfr. T. WEBER, *Gandhi's Peace Army. The Shanti Sena and Unarmed Peacekeeping*, Syracuse, New York, Syracuse University Press, 1996.

17 S. KING-HALL, *Defense in the Nuclear Age*, London, Gollancz, p.110.

18 Lazare Carnot, (1753-1823) è stato matematico, politico e generale della rivoluzione francese. Cfr. L. CARNOT, *Révolution et mathématiques*, Paris, L'Herne, 1984.

19 M. K. GANDHI, *Statement on Fast to Anti-Untouchability Committee*, 4 dicembre 1932, ora in CWMG, vol. LII, p.114.

14 W. LIPPMANN, *The Political Equivalent of War*, in the "Atlantic Monthly", August, 1928, p. 181.

15 Cfr. A. PAREL, *Gandhi, War, and Peace*, in "Gandhi Marg", vol. XXVI, n.1, New Delhi, Gandhi Peace Foundation, 2004, p. 12.

▶ Ai piedi della collina Shatrunjaya, meta di pellegrinaggio per i devoti di fede Jain

# Gandhi, Baden-Powell e la maleducazione

di Nanni Salio\*

Va ricordato il quadro storico di riferimento che si situa tra la fine dell'800 e la metà del '900: questo è il periodo che riguarda tanto la vita di Gandhi quanto quella di Baden-Powell. Esattamente un secolo fa, nel 1909, Gandhi scrisse un libriccino, un vero e proprio libello contro la civiltà occidentale: "*Hind Swaraj*". *Swaraj* significa autogoverno e in questo caso autogoverno dell'India, ma per estensione, autogoverno di noi stessi. È un libriccino da leggere e meditare con attenzione. Lo si potrebbe interpretare facendo riferimento a una espressione resa famosa da Samuel P. Huntington nel suo libro "*Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*" (Garzanti, Milano 2000).

Anche Gandhi parla di uno scontro tra la civiltà occidentale e quella indiana, ma in termini molto diversi da quelli di Huntington. Per Gandhi l'autentica civiltà è quella che propone uno stile di vita e un insieme di valori che si richiamano integralmente ed esplicitamente al *dharma*, al *tao*, della nonviolenza. Analizzata sotto questo profilo, la civiltà occidentale appare decisamente immorale. Ancora oggi assistiamo allo scontro tra due modelli di civiltà, che si ispirano a differenti concezioni educative. Da un lato, il modello educativo gandhiano della nonviolenza, dall'altro il modello predominante attualmente nelle nostre società occidentali, che possiamo definire, prendendo in prestito un termine usato dal regista spagnolo Almo-

dovar in un film omonimo, quello della *mala educacion*, la mal-educazione.

La maleducazione è proprio quella che vediamo sistematicamente in atto. Dobbiamo chiederci con franchezza e onestà: perché *non investiamo sulla pace*, mentre invece i nostri governanti hanno deciso l'acquisto di 130 aerei F35 per la "modesta" somma di 113 miliardi di euro? Come mai, nonostante tutto questa grande ricchezza di conoscenze sul piano educativo, sul piano morale, che dovrebbe costituire il nostro patrimonio comune, non ne traiamo le debite e giuste conseguenze? Dobbiamo concludere che siamo proprio in presenza di uno scontro, uno scontro tra modelli educativi e quindi di civiltà.

Da un lato l'educazione al conformismo, l'assuefazione all'obbedienza, alla passività, che viene favorita dalla cattiva maestra, la TV, come ebbe a definirla Karl Popper, ma non solo. E constatiamo amaramente come questi modelli si traducano, nelle situazioni concrete, in comportamenti violenti. Per esempio, nel caso della questione dei migranti. Fino a non molti anni fa, i migranti eravamo noi. Eppure oggi assistiamo attoniti a una maleducazione che viene proposta dall'alto con l'ausilio di un sistema mediatico succube e condiscendente, da un sistema politico che utilizza il "governo della paura", il "governo della propaganda", il "governo della menzogna". Su questi tre elementi si basano, da sempre, i processi di dominio e di violenza.

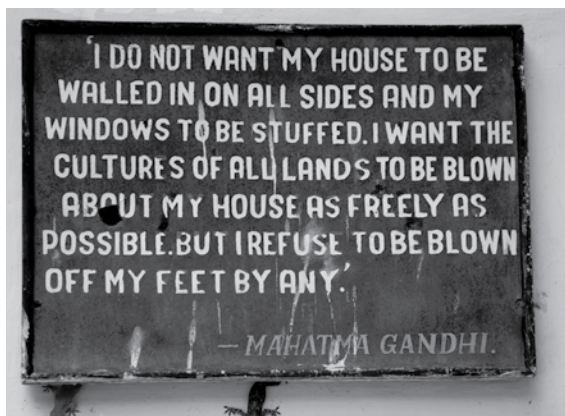
Che cosa bisognerebbe fare? Che cosa dovremmo essere capaci di fare? Imparare la trasformazione nonviolenta dei conflitti (Si veda il manuale di Johan Galtung, *La trasformazione dei conflitti con mezzi pacifici*, Centro Studi Sereno Regis, Torino 2006). Ma per educare alla trasformazione nonviolenta dei conflitti, occorre contemporaneamente educare alla disobbedienza civile, ricordando e facendo proprio l'insegnamento sempre attuale di don Lorenzo Milani: "l'obbedienza non è più una virtù".

Chi si assumerà il compito di educare alla disobbedienza civile nei nostri paesi della maleducazione, del menefreghismo e della disobbedienza incivile?

In realtà, tutti quanti noi, adulti compresi, dobbiamo diventare partecipi di un processo

Pannello con frase di Gandhi esposto all'esterno del suo alloggio nell'Ashram Sabarmati

\*Presidente del "Centro Studi Sereno Regis" di Torino



continuo di educazione. Limitandoci a citare solo uno dei soggetti rispetto ai quali occorrerebbe svolgere un'azione educativa collettiva continuativa, chiediamoci chi educa gli economisti alla sostenibilità, all'equità, a un ordine di priorità che parta dai più bisognosi, anziché dai più ricchi? E chi educa gli operatori dei media, in particolare della TV per rimuovere lo scandalo sistematico della maleducazione televisiva fatta di violenza gratuita e di divertimentificio che contribuisce largamente a creare le condizioni di depressione psichica ed esistenziale che caratterizzano così diffusamente le nostre società? I processi educativi non possono fermarsi alla soglia della scuola, come se usciti da essa fossimo educati per sempre. Gandhi ci mette di fronte a una dura critica del nostro modello di civiltà.

In positivo, voglio ricordare due importanti appuntamenti che possono permetterci di proseguire questo nostro impegno educativo. Il primo è programmato per il prossimo anno, grazie alla collaborazione con Laborpace e la Caritas genovese: sarà il convegno conclusivo del "Decennio della educazione alla nonviolenza" promosso dalle Nazioni Unite, una iniziativa che purtroppo non è stata accolta con sufficiente attenzione.

Il secondo appuntamento è il 2 ottobre prossimo: la giornata internazionale della nonviolenza, anch'essa promossa dalle Nazioni Unite, scelta per ricordare l'anniversario della nascita di Gandhi e diffondere il messaggio della nonviolenza. È una occasione che ci permette di rivolgerci al mondo della scuola, per incontrare direttamente studenti e insegnanti e proporre loro percorsi formativi strutturati, con modalità comunicative attive e coinvolgenti.

Il messaggio che Gandhi lanciò un secolo fa non potrebbe essere più attuale. Siamo in presenza di una molteplicità di crisi (economico-finanziaria; ecologico-climatica; esistenziale-relazionale) di cui stentiamo a renderci conto. In breve, è la non sostenibilità di questo modello di vita e di economia fondato, come direbbe ancora una volta Gandhi, "sull'avidità e l'invidia".

Nel 1928, egli pronunciò queste profetiche parole: "L'imperialismo economico di una sola minuscola isola-regno (l'Inghilterra) oggi tiene in catene il mondo. Se un'intera nazione con trecento milioni di abitanti ambisse a un simile sfruttamento, il mondo sarebbe divorato come dalla piaga delle cavallette"

Da allora, l'impero inglese è stato sostituito da quello USA, gli indiani sono cresciuti di quattro volte e i consumi pro-capite delle

popolazioni ricche di quaranta volte: è sotto gli occhi di tutti la devastazione che questo "esercito di locuste" sta provocando nel mondo intero.

Per affrontare tali problemi, senza perdere la speranza, dovremo ispirarci a quelle molteplici pratiche che hanno arricchito la "scatola degli attrezzi" di cui possono disporre gli educatori: da Baden-Powell e Gandhi alla Montessori, dall'educazione popolare di Paulo Freire al teatro dell'oppresso di Augusto Boal, dalla scuola di Barbiana alle lungimiranti critiche di Ivan Illich, e a tante altre ancora. Abbiamo a disposizione una straordinaria gamma di esperienze e di strumenti. Occorre unire tutte queste nostre potenzialità e collaborare in modo fattivo perché non abbiamo ampi margini d'azione: "il tempo stringe".

La rete di associazioni, gruppi di base, organizzazioni non profit, movimenti è vastissima (Come sostiene Paul Hawken in un libro di grande importanza e interesse: *Moltitudine inarrestabile*. Come è nato il più grande movimento al mondo e perché nessuno se ne è accorto, Edizioni Ambiente, Milano 2009) e sta disseminando pratiche educative alternative che affrontano tutti i temi globali a partire da ciò che Gandhi rispose a un giornalista quando gli fu chiesto di mandare un messaggio all'Occidente: "la mia vita è il mio messaggio".

Come la violenza, anche la nonviolenza può essere contagiosa, purché la si viva con coerenza, consapevoli che spetta a ciascuno di noi compiere il primo passo. "Sii il cambiamento che vuoi vedere nel mondo", ci ricorda Gandhi, che ci ha lasciato in eredità un "talismano" che costituisce, da solo, uno dei più straordinari strumenti educativi:

*Ti darò un talismano.  
Ogni volta che sei nel dubbio  
o quando il tuo "io" ti sovrasta,  
fa questa prova:  
richiama il viso dell'uomo più povero e più debole  
che puoi aver visto  
e domandati se il passo che hai in mente di fare  
sarà di qualche utilità per lui.  
Ne otterrà qualcosa?  
Gli restituirà il controllo  
sulla sua vita e sul suo destino?  
In altre parole,  
condurrà all'autogoverno  
milioni di persone  
affamate nel corpo e nello spirito?  
Allora vedrai i tuoi dubbi  
e il tuo "io" dissolversi*

# Il rispetto del mondo vivente nel pensiero di Gandhi

di Luisella Battaglia\*

Io penso che Gandhi sia oggi importantissimo per diversi motivi. Insegno filosofia morale e da tanti anni mi occupo di Gandhi, e più lo frequento e più apprezzo la straordinaria novità del suo pensiero. Intanto c'è in lui un legame tra etica e politica. Noi non ci siamo molto abituati. Veniamo da una tradizione che vede una divisione tra etica e politica: è la tradizione di Machiavelli, è la tradizione di Max Weber. Stiamo parlando di personaggi di tutto rispetto. Però certamente Gandhi ci presenta un'altra visione dei rapporti tra etica e politica. Etica e politica non sono campi separati, non dobbiamo separare l'economia dalla politica, ma etica e politica devono essere nutrite dalla stessa fonte. Quindi se io mi voglio comportare eticamente non devo rinunciare a quelle che sono le regole fondamentali che governano la mia azione sul piano individuale. E non dobbiamo riferirci a quello che ci hanno insegnato e cioè che etica e politica si rifanno a regole diverse e che la politica è il campo dell'inganno e della forza. Per Gandhi la vera forza è la forza interiore. Per noi è difficile da capire. Ma la NV come ce la spiega Gandhi, da noi è stata completamente fraintesa. Se si chiede a qualcuno che cosa ritiene sia la NV ci si sentirà rispondere che è un sistema di resistenza passiva. Invece Gandhi distingue accuratamente tra NV del forte, NV del debole e NV del codardo. La vera NV per Gandhi è la NV del forte. Il forte è quello che coscientemente, deliberatamente, ha in sé una tale profonda convinzione, una tale forza interiore che non ha bisogno di indossare le armi perché è sufficiente per lui essere guerriero della verità. Si può e si deve combattere per la verità senza indossare le armi. Mentre il nonviolento debole è colui che, provvisoriamente, per una valutazione di natura pragmatica, ritiene di non essere abbastanza forte per potere efficacemente lottare per il suo punto di vista. Allora sceglie la NV per una mossa tattica, riservandosi ovviamente, una volta acquisita la forza, di poter combattere e diventare violento. Quindi il rifiuto della

violenza del debole è temporaneo e provvisorio. Non è un rifiuto assoluto, come quello che Gandhi suggerisce. Il terzo caso è ancora peggiore. La NV del codardo nasce dalla paura, per cui il codardo nasconde la sua paura dietro il paravento della NV. Gandhi arriva a dire che preferisce il violento al codardo.

Ho voluto ricordare questo perché oggi, quando parliamo di NV non parliamo di NV del forte, parliamo di NV del debole o addirittura del codardo, ma soprattutto pensiamo ad una forma di NV come ad una forma di resistenza passiva che, certo è quella che Gandhi aveva ereditato da Thoreau, celebriamo autore di "La disobbedienza civile" che invita i cittadini, quando lo stato non è accettabile, a dire "no" e a resistere alle leggi in cui non ci riconosciamo. Ma per Gandhi non è sufficiente la resistenza passiva, la disobbedienza, per cui è importante attivare una serie di strategie che vanno sotto il nome di *Satyāgraha*. Ma le strategie di *Satyāgraha* sono lungi dall'essere note nel nostro paese, mentre sarebbero veramente una straordinaria opportunità di lotta politica. La lotta per la verità imporrebbe a ciascuno di noi il rispetto massimo per la verità. Quello che diceva Machiavelli, cioè l'uso dell'inganno e della forza è il contrario di quello che Gandhi propone. Ciascuno di noi, nella sua lotta politica, deve praticare la verità.



\*Presidente dell'Istituto Italiano di Bioetica, Università di Genova

E praticare la verità con il suo avversario, nel senso che deve dire con chiarezza quali sono i suoi obiettivi, e a questi si deve attenere, senza, una volta conquistato un certo vantaggio, rivendicare altro, per mantenere la verità e la fiducia anche – e direi soprattutto – con il suo antagonista. E deve anche rivelare le sue intenzioni, dire all'avversario: io farò questo. Tu sappilo. Sembra assurdo! Perché io devo rivelare al mio avversario le mie intenzioni?. C'è una profonda sapienza psicologica da parte di Gandhi, cioè la consapevolezza che la violenza nasce dalla paura. Se io ho paura di te, ti combatto. Ma se io mi presento a te con la mia verità, dicendoti ciò che ho in mente, quali sono i miei progetti, io faccio una cosa di una importanza estrema: io ti riconosco come persona. Tu sei un avversario, certo. Tu non la pensi come me. Non è problema delle idee che io non condivido, ma io apprezzo te come persona.

### L'amore

Noi spesso non facciamo questa distinzione, che sarebbe importantissima per la nostra vita politica oggi: la distinzione tra il rispetto che dobbiamo alla persona e la lotta contro le idee. Gandhi invita a combattere le idee, ma quanto alla persona, la demonizzazione della persona, il presentarla in modo totalmente negativo, questo non corrisponde all'insegnamento gandhiano. Non per un'acquiescenza, una forma di buonismo. Ma proprio per il fondamentale rispetto della persona umana. Rispetto l'avversario in quanto animato da valori che io non condivido, ma che io ritengo che lui, onestamente, sinceramente, sia impegnato a perseguire. Ritengo che questo insegnamento sarebbe utilissimo

oggi, ci aiuterebbe a cambiare completamente la nostra vita politica oltre che cambiare interiormente noi stessi. Se non si rispetta l'altro come persona si induce nell'altro la violenza. Invece occorre dare all'altro fiducia, rispetto, riconoscimento.

Questa filosofia ci porta, come conseguenza all'amore. Mi rincresce adoperare il termine NV, perché come diceva Capitini – il Gandhi italiano – NV è piuttosto amore, amore in senso paolino, e come si ricava dal Discorso delle Beatitudini, che, come è noto, è il discorso più paradossale, quello che rovescia tutte le categorie tradizionali: *gli ultimi saranno i primi, Beati i mansueti, perché erediteranno la terra*". Insomma tutto ciò che siamo portati a considerare ultimo viene rivalutato, ripensato.. . Gandhi spiega che "amore" è un termine troppo sentimentale che potrebbe sviare la nostra scelta che è una scelta rigorosamente proprio di ragione. E di giustizia. Appositamente nel titolo che ho suggerito ho voluto parlare di rispetto e non di amore, ritenendo che sarebbe un termine appropriato in Gandhi: rispetto per l'intero mondo vivente. Perché noi possiamo anche non amare, ma certamente dobbiamo rispettare tutti gli esseri viventi. Ed è quello che Gandhi ci invita a fare. La dimensione dei sentimenti e quella della ragione non sarebbero opposte. In realtà Gandhi ci ricorda che sono fortemente collegate. Ma mi sono chiesta: se non vogliamo adoperare il termine amore, quale termine possiamo adoperare, quale termine potrebbe funzionare per chiarire a noi intanto il senso attivo, propositivo, della NV gandhiana, e questa dimensione che dovrebbe farci aprire all'intero mondo vivente? Ho pensato al termine "cura" (*care*), termine che ancora una volta, ci ricorda che è legato al mondo delle donne. Mi prendo cura vuol dire che io sento forte la responsabilità dell'avvenire, del benessere, della salute, del bene di un altro. Sono preoccupato, mi faccio carico delle sue sofferenze.

### Il femminile

Gandhi dà molto peso alla componente femminile per una ragione molto semplice. Perché se si deve intendere la NV come amore, come cura di tutti i viventi, le donne hanno un'attitudine già predisposta; e, non a caso, vorrei anche aggiungere, le componenti femminili nel movimento gandhiano sono forti. Nei confronti delle donne Gandhi è molto autocritico, in particolare per quanto riguarda il suo rapporto con la moglie. Ma dobbiamo pensare che Gandhi si sposò giovanissimo. È nota la pratica dei matrimoni tra bambini. E

◀ In Gujarat il cammello viene allevato e utilizzato per il trasporto, il traino e il lavoro nelle fattorie



»» ricorda con molto dolore e anche con molta sincerità con se stesso, che era stato molto duro, violento, ossessivo con la moglie, proprio perché era impetuoso e passionale: tutto questo è segno di una coscienza molto lucida, che non vuole presentare se stesso come un santino, ma si assume tutte le sue responsabilità. Anche, per ricordarne una, il vegetarianesimo è stato da lui riconquistato. Era vegetariano per tradizione, ma vi fu un momento di innamoramento di Gandhi per l'Inghilterra – documentato anche dalle fotografie che lo presentano vestito quasi come un gentiluomo della city - quando Gandhi stava studiando giurisprudenza a Londra. Vi fu un momento che descrive nel suo diario, in cui pensò che la superiorità degli inglesi fosse legata all'alimentazione carnea, e allora gli venne proprio l'idea di alimentarsi di carne. Così racconta nel suo diario di un esperimento, il tentativo di cibarsi di una capra che attuò con un suo amico. La cosa gli procurò degli effetti devastanti, l'idea di questa capra che nella notte si agitava nel suo subconscio, non lo lasciò tranquillo. Ma non fu questa la ragione decisiva. L'elemento decisivo fu l'incontro a Londra con amici filo-indiani, tra i quali era Erick Salt, vegetariano, difensore dei diritti degli animali. Questi incontra Gandhi e lo riconverte al vegetarianesimo. Il vegetarianesimo che Gandhi aveva considerato un peso, diventa per lui qualcosa di molto prezioso, che fa parte del suo itinerario spirituale. Il riconoscimento della fraternità con tutti gli esseri viventi. Quindi, quella che prima per lui era una eredità che gli aveva trasmesso la madre, diventa, attraverso la mediazione di questa cultura inglese filo-indiana uno dei pilastri del suo pensiero: il vegetarianesimo etico.

### Gli animali

Gandhi non aveva una distinzione netta tra umano e non umano. Certo sapeva che c'erano differenze significative, ma dal punto di vista normativo, riteneva che ogni creatura, essendo una creatura di Dio, merita da noi rispetto. È una visione teocentrica. Gandhi certamente è uno dei pochi avversari della visione antropocentrica, perché quella visione ha potentemente condizionato la nostra idea di civiltà, la nostra idea di natura e di rapporto con gli animali. Perciò combatte la visione antropocentrica, perché questa, dicendo che noi siamo gli esseri perfetti, che incarnano la razionalità, la luce, viene a dire che invece gli animali rappresentano il buio,.... Gandhi non condivide in alcun modo questa visione

della realtà. Ha ereditato una tradizione di armonia con la natura, ma la visione di Gandhi è tipicamente una visione teocentrica. Questa vede in Dio il Signore in senso ampio che governa tutto. E allora è veramente arduo ritenere che il Padre debba distinguere così duramente tra la creatura eccellente che spadroneggia e le altre che non contano niente, che sono a nostra disposizione, di cui possiamo servirci e che possiamo opprimere. La cosa non tiene e non tiene proprio dal punto di vista logico e possiamo notare che anche nella teologia cattolica si sta facendo avanti una eco-teologia, cioè di una teologia aperta sia al mondo della natura che al mondo animale. Ma non perché è eterodossa questa teologia; ma perché questa teologia, in modo conseguente, rilegge il noto versetto della Genesi in cui Dio dice che affida il dominio sul creato all'uomo. Come intendiamo questo dominio? L'abbiamo inteso come un dispotismo, laddove questo dominio è inteso come una signoria che invita l'uomo alla responsabilità. L'uomo è amato da Dio, Dio in lui si riconosce, ma allora questo non è soltanto un onore, ma anche un onere. L'uomo ha da accettare l'onere di essere stato da Dio destinato ad una funzione ministeriale. Allora anche all'interno di una cultura religiosa è sempre più difficile mantenere una posizione antropocentrica. Dio nella sua bontà crea l'uomo, insieme agli animali, e gli conferisce uno statuto etico, si consegna alla sua responsabilità.

### Il vegetarianesimo

Gandhi vede negli animali delle creature, vede la fraternità che li unisce all'uomo. Il che non è completamente nuovo, perché ci sono stati pensatori che hanno sostenuto questa idea, minoritaria. Ma certamente Gandhi è uno di quelli che ci consegna questa concezione. Che ritiene che ci sia una continuità, che non ci sia un salto ontologico, che noi e gli animali apparteniamo alla stessa grande famiglia. E su questo c'è convergenza col cristianesimo nell'ottica di cui abbiamo parlato prima. Da qui la impossibilità di cibarsi di animali, sarebbe un cannibalismo, mangeremmo un fratello. Perciò Gandhi si astiene rigorosamente a questo principio, anche se ci parla del suo cedimento che ci fa capire come il vegetarianesimo sia stato riconquistato da Gandhi su base rigorosamente razionale. Questo ci ricorda anche Capitini, che è stato il primo, in Italia, a parlare dei diritti degli animali, e a diffondere il vegetarianesimo etico. Tra l'altro, Capitini è stato uno dei pochissimi che ha rifiutato di giurare fedeltà

al regime fascista e quindi è stato immediatamente allontanato dal suo insegnamento. Egli, diventato veramente gandhiano, diventò anche vegetariano. Questo ci dice il senso profondo della scelta, che non è soltanto una scelta dietetica. Ci sono almeno tre punti fondamentali: il primo è quello etico di cui abbiamo già detto, considerando che l'animale è, come me, soggetto alla sofferenza. Io non posso far soffrire un essere capace di soffrire. Potremmo dire darwinianamente, che non c'è soluzione di continuità tra l'animale e l'uomo. Ci sono legami profondi che devono portarci a riconoscere, senza averne paura, la nostra parentela: anche io sono un animale. Un animale sociale, un animale. La mia appartenenza a questa famiglia è assolutamente provata.

E poi l'elemento, potremmo dire, della repubblica del futuro. Cioè la visione di una società in cui la violenza sia abolita. Una visione utopica certamente, ma Gandhi pensava anche in termini politici ad una progressiva riduzione di tutta la violenza. La violenza è diventata una cosa talmente ovvia e banale che noi neanche la percepiamo. Ma se ci si pensa bene la violenza porta una massa enorme di sofferenze, di stragi che quotidianamente consumiamo ai danni degli animali. Nella visione gandhiana, tutto questo è in qualche modo retaggio del passato, di un'epoca storica, di una barbarie. Di qui allora il richiamo ad Salt, l'amico filo-indiano che Gandhi conosce a Londra, è estremamente pertinente, e questi, con Thoreau, è anche il fondatore della società umanitaria, cioè di quella società che, in epoca vittoriana, difende per prima i diritti delle minoranze oppresse, a cominciare dai diritti dei bambini, ai diritti delle donne, ai diritti degli schiavi.

### Il vivente

Allora, tutto si tiene. Salt è anche il primo assertore dei diritti degli animali. Ricordo questo perché molto spesso noi pensiamo che tra i diritti dell'uomo e i diritti degli animali ci sia una cesura, che non ci sia consequenzialità. Invece, autori come Gandhi e autori come Salt, vedono una assoluta consequenzialità, una concatenazione importante come inclusione nella cittadinanza di una serie di soggetti che ne erano stati esclusi. Le donne sono state escluse per secoli dalla cittadinanza. Allora, è importante e significativo che tutti coloro che si sono occupati dei diritti degli animali (lo posso garantire, avendo studiato per anni questi problemi) hanno difeso contemporaneamente, contestualmente, i diritti di tutte le minoranze oppresse. A cominciare dai bambini e per finire alle donne. Lo ricordo perché il pensiero di Gandhi, il rispetto per tutti i viventi, in questo modo assume una importanza e un rilievo ancora più forte, perché ci fa capire che spesso noi consideriamo l'umanesimo – antropocentrico – come qualche cosa che l'umanesimo non è. L'umanesimo non è necessariamente antropocentrico, così come ci insegna la cultura rinascimentale. Credere in una rivalutazione di quella che è una tradizione umanistica si può e si deve, ma occorre alzare il nostro sguardo a tutti gli esseri viventi. Ed è proprio questa la lezione gandhiana. Direi anzi che noi conquistiamo la nostra umanità nella misura in cui il nostro sguardo va oltre le mura della città dell'uomo. Non stiamo lavorando contro l'uomo difendendo gli animali: un'etica che si occupa soltanto dell'uomo è monca.



◀ Padiglione d'entrata (Mandapa) nel Tempio del Sole a Modhera, nel Gujarat settentrionale (sec. XI)

# Mani, cuori e teste nelle scuole gandhiane

A cura di **Pasquale Pugliese**

Gandhi aveva vissuto – soffrendo per la difficoltà di pensare in inglese anche la matematica – l'educazione delle scuole del periodo coloniale britannico con un senso di inferiorità rispetto alla cultura del mondo occidentale. Nel suo periodo londinese avrebbe voluto esser un perfetto gentleman fino a che incominciò a capire il valore della propria tradizione. Successivamente, l'impatto con le discriminazioni razziali in Sudafrica, lo condussero a rendersi conto che l'educazione, così come era impostata dalla potenza dominante, era funzionale alla perpetuazione del potere e non alla crescita umana, all'autonomia e allo sviluppo delle capacità del bambino o del ragazzo. L'istruzione offriva solo la possibilità di essere una clonazione dell'insegnante, uno strumento della "morente civiltà occidentale".

Durante tutta la sua vita, aiutato anche da Vinoba, suo discepolo-maestro, il Mahatma elabora quindi un programma educativo che prevede: l'uso della madre lingua come veicolo principale dell'educazione, l'addestramento ad un lavoro manuale. Il lavoro manuale – essenziale per divenire un uomo completo - può essere anche importante veicolo di insegnamento, ove si colleghino ad esso osservazioni opportune sulla geografia economica, la matematica, l'attenzione al contesto.. Per Gandhi occorre sostituire le tre R dell'insegnamento inglese (leggere, scrivere e far di conto) con tre H (mano, cuore e testa). L'educazione dev'essere olistica, cioè tesa allo sviluppo equilibrato di tutte le capacità del bambino, finalizzata a fare del ragazzo un cittadino capace di dare il suo personale apporto alla società.

Le scuole che sono state realizzate dalla ONG ASSEFA (Association Sarva Seva Farms) in India, tengono conto di questa prospettiva. Ed aggiungono anche forme di insegnamento derivanti dalla Montessori. Si inizia infatti nelle scuole materne o nella prima standard con il disegno. A poco a poco, prendendo confidenza con la propria capacità manuale, dal disegno si passa all'alfabeto, anche qui partendo dalla lettera più semplice e, poco per volta, aggiungendo gli elementi che formano le altre lettere. Si capisce già da questo che la maestra non offre un insegnamento frontale, ma è amorevolmente vicina a ciascuno. Le canzoncine didattiche, le danze tradizionali e quelle spontanee, il gioco, rendono gioioso l'apprendimento. Inoltre l'insegnante può radunare gruppi di ragazzi omogenei per neces-

sità di apprendimento, mentre gli altri vengono seguiti da un loro compagno più capace e che è "ministro" dell'educazione.

Questo ci porta a parlare della formazione democratica che si basa sulla "Balar Sabha" l'assemblea dei bambini: dalla più tenera età, essi imparano a dialogare, a cercare il bene comune, ad assumere decisioni per consenso, cioè non a maggioranza e minoranza. Quindi a saper anche rinunciare a qualcosa nell'interesse comune. Poiché l'assemblea non è un gioco, i bambini eleggono dei loro "ministri" che hanno il compito di curare un settore della vita scolastica e che rispondono del loro operato alla *Balar Sabha*: c'è il ministro dell'educazione; il ministro del cibo; il ministro della disciplina; il ministro delle feste; il ministro dell'agricoltura che si occupa di curare con i compagni gli alberi o i piccoli orti che sempre sono coltivati presso le scuole, ecc. Il ministro più importante, è il ministro della salute, il *kutty doctor*, piccolo dottore, che ha il compito di curare l'igiene dei compagni e dell'ambiente, di controllare e registrare la loro crescita e il peso, di verificare che non abbiano malattie contagiose, come ad esempio la lebbra, la scabbia, la pediculosi... Il *kutty doctor* viene ovviamente istruito da un medico ed impara, oltre a quanto già detto, ad effettuare anche piccoli interventi di pronto soccorso. Per quel che non sa, si collega con l'operatore sanitario del villaggio e questi col medico. Così si imposta la base del sistema sanitario ASSEFA, che è basato soprattutto sulla prevenzione.

Parte importante dell'educazione è l'insegnamento specifico della nonviolenza, intesa in senso ampio, a partire dalla vita concreta del bambino. Alcuni testi redatti a questo fine, e tradotti in inglese, sono stati utilizzati da scuole italiane, ad es. a Reggio Calabria con un insegnamento interdisciplinare (inglese, geografia, educazione civica, ecc) con buona soddisfazione di insegnanti, ragazzi e famiglie.

Bisogna ricordare infine che Gandhi, e quindi ASSEFA, non limitano la proposta educativa alle scuole, ma tutti sono sollecitati a formare comunità autonome, democratiche: anche la Gram-sabha (assemblea del villaggio) è una palestra di educazione alla democrazia, dove si decide per consenso, senza maggioranze o minoranze, e si impara a perseguire il bene comune.

**Itala Ricaldone**



# Cantare il Mahatma con il rock, il folk, l'opera

A cura di **Paolo Predieri**

"Gandhi svegliati piccolo uomo e svegliatevi dal sonno una, due, tre, quattro centinaia di migliaia di milioni di persone..." Sono parole di **Patti Smith**, che aggiunge "viva la rivoluzione la filatura e la ruota e una manciata di sale". La canzone "Gandhi" contenuta nel cd "Trampin" del 2004 in realtà non è un caso isolato. Basta avviare una piccola ricerca e, come per incanto, possiamo trovare un centinaio di brani, fra canzoni e pezzi strumentali dedicati a Gandhi in diverse lingue e da diversi Paesi. Chi l'avrebbe mai detto? Molti nomi sono poco conosciuti, ma non mancano quelli illustri.

**Bob Dylan** per esempio nel cd "Knocked out loaded" del 1990 inserisce la canzone "They killed him", ripresa poi anche da **Kris Kristofferson**, che parla appunto di Gandhi e M.L.King. Poi non dimentichiamo **Gilberto Gil**, musicista brasiliano, già Ministro della Cultura nel primo mandato di Lula, che ha nel proprio repertorio "Filhos de Gandhi", canzone che ha chiuso il quarto Forum Sociale Mondiale del 2004 a Mumbai: Gil immagina di chiamare a raccolta esponenti di antiche religioni per andare a vedere la terra che si colora come un grande carnevale, grazie alla proliferazione dei "figli di Gandhi".

**Ravi Shankar** propone un intero cd significativamente intitolato "Homage to Mahatma Gandhi". Dell'opera "Satyagraha" di **Philip Glass** abbiamo già parlato (ottobre 2004) e di come l'autore abbia definito Gandhi il politico più importante della storia dell'umanità. E scopriamo anche che esiste la band di rock progressivo, "Truth on earth", formata da tre ragazze statunitensi che dichiarano esplicitamente di ispirarsi a Gandhi e assicurano che il 70% degli incassi provenienti dalla loro attività musicale va in progetti ecopacifisti. In Italia? Chiedo aiuto, come in altri casi, ai lettori: non ho trovato altro se non **Jovanotti** che in "Penso positivo" (1994) mette Gandhi fra Malcom X e San Patrignano e **Luca Barbarossa** che in "Non tutti gli uomini", probabilmente pensando proprio al nostro ma senza nominarlo, descrive uno che "...appoggiato a un bastone parlava di pace".

**ANYBODY WHO  
COMES OUT FOR PEACE  
IS NOT FOR PEACE**



**PEACE IS  
THE TIME  
IT TAKES  
TO RELOAD  
YOUR RIFLE**

**-Bob Dylan,  
June 1984, Rolling Stone Magazine**



# Gli uomini più influenti del mondo ci mostrano che cambiare si può

A cura di **Maria G. Di Rienzo**

"Perché abbiamo allestito questa mostra? Perché un cambiamento di paradigma è ciò che ci serve per sconfiggere la violenza. Abbiamo bisogno di dare ai ragazzi una vera possibilità di crescere avendo accanto modelli positivi, che mostrino appunto connotazioni migliori della "mascolinità". E abbiamo bisogno di maggior equità di genere nel mondo, se vogliamo sviluppo sostenibile e lotta alla povertà: non c'è modo di separare l'equità di genere da queste istanze. Noi sappiamo da un pezzo che l'equità di genere è benefica per il mondo intero: per gli uomini, per le donne, per le bambine e i bambini." Così gli organizzatori dell'ong internazionale "Men engage" ("Coinvolgere gli uomini") hanno fatto da "ombrello" per più di 400 altri gruppi, compresi l'Organizzazione mondiale per la sanità, Commissioni delle Nazioni Unite e Save the Children, hanno ingaggiato venti fotografi e fotografe, ed hanno viaggiato in venti paesi: Afghanistan, Bosnia-Erzegovina, Brasile, Cambogia, Cina - Hong Kong, El Salvador, Etiopia, India, Kenya, Lituania, Moldavia, Nicaragua, Pakistan, Perù, Russia, Spagna, Somalia, Sudafrica, Sudan, Svezia, USA, Vietnam e Yemen. Hanno trovato quelli che chiamano "uomini influenti" ovunque.

"Non è bello sapere di uomini che hanno lasciato gang criminali per salvare gioventù a rischio, di padri le cui famiglie sono state decimate dall'Aids che allevano amorevolmente figlie e figli e bambini non loro, garantendo a tutti e tutte la possibilità di istruirsi, di nonni che si oppongono alle mutilazioni genitali per le loro nipotine? Certo, non sono la maggioranza degli uomini, ma sono gli uomini che ci piace conoscere, raccontare e promuovere. Celebriamo tutto quel che c'è di buono là fuori e che raramente viene visto, di modo che questi modelli positivi possano ispirare altre persone. Il cambiamento di paradigma per cui lavoriamo ha bisogno di questi uomini "influenti": invece di mettere cerotti sui sintomi della violenza, essi ne rimuovono le radici con diverse attitudini e nuova consapevolezza. Un gesto gentile, il prestare attenzione, l'aiutare a risolvere i conflitti in modo nonviolento, possono fare enormi differenze nelle vite dei bambini: un insegnante, un allenatore, un vicino di casa, anche se non sono parenti possono diventare modelli di vita. La famiglia è

biologica, ma è anche qualcosa che si crea, come ogni altra comunità umana."

La mostra, che si chiama proprio "Gli uomini più influenti del mondo", ha fatto il suo debutto a Rio de Janeiro (Brasile) dal 29 marzo al 3 aprile 2009 ed è distribuita da Hope Exhibits [www.HopeExhibits.org](http://www.HopeExhibits.org) a cui è possibile richiederla. Le immagini sono tutte davvero splendide, e sono accompagnate dalle parole degli uomini che hanno accettato di farsi fotografare, dal padre afgano seduto assieme alle due figliette intente a studiare ("Assicurarmi che le mie figlie raggiungano i più alti gradi dell'istruzione è il mio modo di offrire loro la miglior vita possibile") all'insegnante sudanese che si prende cura dei bambini rifugiati nello Yemen ("I bimbi hanno bisogno di modelli, non di critiche. La scuola è un posto dove possono imparare l'uguaglianza dei diritti e quindi ad assumere ruoli ed attitudini positive.")

La mia citazione preferita è quella di un padre vietnamita molto contento di avere la sua bimba in braccio (cosa assolutamente non scontata, visto che si tratta di una femmina e che tradizionalmente le femmine sono viste come un "peso" per i nuclei familiari): "Le disuguaglianze di genere scompariranno nello stesso minuto in cui i padri, i mariti, i fratelli ed i figli rifiuteranno di accettare che le loro madri, mogli, sorelle e figlie siano trattate peggio, o vivano esistenze in cui non hanno diritti od opportunità, a causa del loro sesso. Il cambiamento avverrà prima se si capisce che l'eguaglianza di genere non è una minaccia per nessuno, che nulla andrà "perduto", ma che finalmente vinceremo tutti, tutti i bimbi, tutte le donne, tutti gli uomini. La mia visione del mondo è quella in cui l'attuale violenza di genere, la discriminazione, vengono rimpiazzate dalla cooperazione, dall'eguaglianza, e dall'impegno a costruire una società veramente pacifica."

# La politica creativa muove cultura e ristrutturazioni

A cura di **Paolo Macina**

“Creatività al potere”, “Siamo realisti, vogliamo l'impossibile”, “Zingariamo la città”, “Vi seppelliremo di risate”. Sono solo alcuni degli slogan che negli anni '70 la sinistra indicava come nuova via per gestire la polis, in contrapposizione al vecchio modo di fare politica dei notabili DC.

Pur con uno stile tutto suo (e non potrebbe essere altrimenti), un noto personaggio da un anno ha posto in atto un modo decisamente nuovo di fare politica, in un paesino piccolo ma famoso dell'entroterra siciliano: Vittorio Sgarbi, maudit della politica per il quale si potrebbero versare i classici fiumi di inchiostro, è stato eletto un anno fa, il 30 giugno 2008, sindaco di Salemi (TP), un centro di 11 mila anime nel cuore della valle del Belice.

Non ci interessa qui valutare l'operato politico dell'uomo (siamo pur sempre una rubrica di economia), quanto analizzare il lungo elenco di idee messe in campo per rivitalizzare e gestire un paese famoso soprattutto per aver dato i natali agli esattori della mafia Nino ed Ignazio Salvo, nonostante sia una città fondata dagli arabi nel 9° secolo ed il suo nome derivi dall'arabo *salaam* (pace).

Iniziamo con la curiosa squadra di assessori, con strampalata qualifica e tutti a titolo gratuito (sindaco compreso), ai quali si è affidato per attrarre l'attenzione sul paese: Oliviero Toscani all'Ambiente, Diritti Umani e Creatività; l'architetto Peter Glidewell a Cultura e Agricoltura; il principe di Raffadali Bernardo Tortorici Montaperto, presidente dell'associazione Dimore Storiche, al Centro Storico, Urbanistica e Patrimonio; e poi l'astronauta Davide Paolini assessore al Gusto e Disgusto, lo chef Fulvio Pietrangolini assessore alle Mani in Pasta, lo psichiatra Paolo Crepet assessore ai Sogni e Graziano Cecchini (il futurista della Fontana di Trevi in rosso) assessore al Nulla, nonché un apprezzato Philippe Daverio alla biblioteca, che con i suoi 99.100 volumi è la terza della Sicilia.

È nota la sua prima campagna mediatica, dal titolo *Progetto Case a 1 euro*, volta ad affidare le 3.700 case di proprietà del comune, ed inagibili dai tempi del terremoto del 1968, a chi si impegna a ristrutturarle secondo precisi criteri architettonici ed ambientali: Massimo Moratti è stato il primo ad assicurarsi una palazzina di tre piani assieme a sua moglie Milly, seguito

da Luca Carboni e Anna Falchi. Ospitato gratuitamente all'hotel Kempinsky di Mazara del Vallo, visto che l'antico palazzo del Comune, quello da cui si affacciò Garibaldi, è ancora fuori uso per una ristrutturazione ultraventennale, Sgarbi ha scelto come teatro delle sue avventure un palazzetto nobile, palazzo Scurto, che gli è stato gentilmente concesso dai proprietari. E dalla sua stanza al primo piano, con il balcone di Garibaldi di fronte (nel palazzo dei Marchesi Torralta), ha cominciato a partorire progetti, mostre, notti bianche, adesioni a campagne (come quella in favore della Birmania), presidi Slowfood con l'aiuto dell'amico Carlin Petrini e cittadinanze onorarie come quella concessa a Tina Martinez Montinaro, vedova di Antonio Montinaro ucciso nella strage di Capaci. Il tutto condito da una massiccia campagna mediatica facilitata dalla presenza sua e dei suoi assessori.

Ovviamente per la richiesta del potenziamento del locale ospedale, l'inguaribile polemista ha fatto fronte comune nientemeno che con Médecins Sans Frontières ed un centro per la pratica dell'inseminazione artificiale. Toscani nel castello svevo in punta alla città ha impiantato dei laboratori per giovani. «Ho messo un'inserzione, se ne sono presentati 600 in soli 3 giorni. E questi ragazzi non hanno solo entusiasmo. Hanno il potere di produrre idee e di realizzarle». Sgarbi si è già trovato una testa di maiale davanti a casa, come atto intimidatorio, dopo aver denunciato in procura la speculazione edilizia nata in seguito al terremoto e quella più recente, che ha portato in carcere un imprenditore locale, per l'impianto di pale eoliche nel territorio. Scelte che gli hanno alienato la simpatia del ras politico locale ed un tempo suo sostenitore, Pino Giammarinaro, esponente UDC con qualche problema giudiziario alle spalle.

Il tentativo di replicare l'esperimento, candidando il mese scorso Oliviero Toscani a sindaco di Monreale, non è riuscito, così pure la sua candidatura alle Europee, ed il mese scorso il critico d'arte non ha esitato ad azzerare la giunta che non aveva prolungato di un mese l'esposizione di una mostra su Caravaggio da lui fortemente voluta. Ma il progetto Sgarbilandia prosegue, e forse tutto quell'attivismo potrebbe essere preso come fonte di ispirazione in altre realtà.



# Dal Perù con dolore la guerra e i suoi fantasmi

A cura di **Enrico Pompeo**

In fondo, è come per l'abc del cinema. Qualcosa che sta alla radice di ogni inquadratura. Per vedere devi tagliare fuori qualcosa, scegliere un rettangolo di mondo. L'esterno, la periferia, l'omesso: quelle storie che solitamente rimangono ai confini. A spingerle, la consapevolezza che la forza di un racconto può corroborarsi ancor di più se riesce, raccontando, a tenere in bocca un proprio morso etico-politico capace di portare alla luce quelle "pagine strappate" fatte di soprusi, ingiustizie e violenze che stanno ai margini irritati del mondo, senza possibilità di uscire sul grande rimbalzo dei mass-media. Come nel caso del film che all'ultimo festival di Berlino, dribblando il blasone di tanti grandi autori del cinema mondiale, è riuscito a saltare in groppa all'Orso d'oro, assicurandosi il premio più importante. Che tradotto negli effetti più sostanziali vuol dire visibilità, unico viatico perché la vicenda di un dramma senza-passaporti incontri una reale diffusione, passandolo attraverso il corpo violato di una donna. Già, perché **"Il canto della Paloma"** (o se vogliamo il titolo in lingua originale *"La teta asustada"*), uscito nelle nostre sale lo scorso 8 maggio, non è soltanto il primo film peruviano mai passato in concorso nella storia di uno dei festival più importanti del mondo come la Berlinale, ma è anche una delle prime pellicole che ha trovato la forza d'urto di raccontare gli sconvolgenti effetti psicosomatici di una guerra alle nostre latitudini poco conosciuta, se non addirittura ignorata. Quella che ha squassato le bordature di quel paese sudamericano sull'arco di un intero ventennio. Dal 1980 al 2000, quando tutto si lacerò profondamente per lo scontro tra lo stato peruviano e i gruppi armati di Sendero Luminoso e del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Con tutti gli effetti collaterali del caso, a partire dallo scorrazzare di pattuglie terroristiche della morte che hanno seminato uccisioni, stupri e terrore, innescando una vera e propria pulizia etnica nei confronti delle minoranze quechua. E il film firmato dalla giovane regista donna di Lima (ma di origini italiane) Claudia Llosa si aggancia ai postumi della guerra per trainarci subito lì, da una dolente prospettiva femminile, fin dalla scena d'attacco: l'inquadratura si stringe sul volto di una vecchia andina, scavato e rugoso più d'una cortecchia d'albero, che attraverso il suo flebile canto inventato lì al momento in lingua quechua, proprio adesso che si trova sdraiata sul letto di morte, ritorna sul

proprio recente passato di torture e dolore. E che quella profonda ferita non si possa cicatrizzare nemmeno nel corso di una singola esistenza lo testimonia proprio la figlia Fausta, lì china a raccogliere con le orecchie l'ultimo canto, anche lei preda di una 'malattia psicosomatica' che si tramanda di generazione in generazione, quasi venisse trasmessa attraverso il latte doloroso della sua genitrice. Una sorta di nutrimento psicologico che fa da allattamento alle figlie delle madri che sono state schiacciate nell'animo e nel corpo da queste forme di oltraggio. Ed è proprio sulla scia di questo lascito desolante che prende l'avvio una pellicola capace di mantenersi scabra almeno quanto la ripida polvere del villaggio andino. Qualcosa che sembra mantenersi sul filo d'equilibrio di un documentario antropologico, curvato qua e là dai tornanti della finzione, indispensabili per compattare il sentiero visivo dell'intreccio. Poi, certo, la guerra finisce, la modernità lentamente si affaccia, ma gli strascichi "ereditari" di quel ventennio rimangono lì, in una serie di frange psicologiche che coltivano la propria patologia attraverso la superstizione per cui l'angoscia passa di madre in figlia sempre attraverso quel latte del dolore. E qui la condizione di Fausta si fa paradigma simbolico di un intero popolo che deve cercare di riprendere respiro dopo la lunga apnea. E allora che altro resta? Resta un mondo spaccato dai cancelli che separano, con un arredo visivo che fa da continuo contrappunto ai timori della protagonista tanto da farla camminare sempre defilata in strada, a ridosso dei muri, spaventata dall'eventualità di ogni minimo contatto con un uomo. Là dove il margine è il chiaro marchio della persistenza fisica e mentale di una pena che solo un canto improvvisato può tentare di attenuare.

**Lorenzo Buccella**

# Un ponte filosofico tra Oriente ed Occidente

A cura di **Sergio Albesano**

A. DRAGO P. TRIANNI, *La filosofia di Lanza del Vasto*, Jaca Book, Milano 2008, pagg. 303, € 18,00.

Raccogliere gli atti di un convegno, si sa, è cosa laboriosa quasi quanto organizzarlo. È tuttavia assai utile poter disporre, per la continuazione degli studi, dei contributi elaborati nei convegni più importanti, dopo la loro presentazione. È questo il caso, grazie ad Antonino Drago e Paolo Trianni, del convegno su "La filosofia di Lanza del Vasto. Un ponte tra occidente ed oriente", svoltosi nell'università di Pisa nel gennaio 2007.

Il libro è il primo studio collettivo (ad opera di venti studiosi) sulla singolare filosofia di Giuseppe Lanza del Vasto (1901-1981), più conosciuto come artista e soprattutto come maestro e diffusore della nonviolenza gandhiana. Di madre fiamminga, visse e operò molto tempo in Francia. Viaggiò, anche a piedi, dappertutto.

Lanza del Vasto (foto) si laureò a Pisa, con Carlini, nel 1928, negli stessi anni in cui vi era Capitini, ma non risulta che i due si siano incontrati, mentre invece Lanza incontrò più tardi, nel 1956, Danilo Dolci. Il suo linguaggio e pensiero filosofico, espresso nella tesi di laurea (che rielaborò poi fino alla pubblicazione, nel 1971, col titolo *La trinité spirituelle*), ben diverso da quello prevalente nella filosofia occidentale, è di tipo poetico, non legato a riferimenti accademici. Egli pensava un sistema di relazioni trinitarie sia nella realtà divina sia nella realtà umana. La sua formula caratteristica è «In principio è il rapporto», che ce lo rivela in sintonia col filone della filosofia dell'alterità (Buber, Levinas, Ricoeur, ecc.). La relazione, e non la sostanza, è tutto il conoscibile. Rifiutò la dialettica hegeliana della sintesi attraverso la negazione, per adottare dal «divino Cusano» la dialettica della conciliazione, mossa non dalla ragione, ma dalla relazione. Il suo programma era formulare una «filosofia della conciliazione», che è un fondamento filosofico della nonviolenza intesa come metodo di soluzione dei conflitti mediante il superamento delle opposizioni.

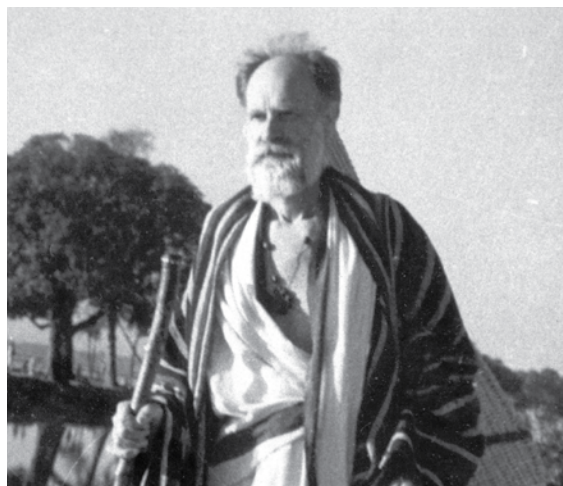
Fra il 1937 e il '38 visse tre mesi con Gandhi, che lo chiamava Shantidas (servitore di pace) e lo invitò a sperimentare il *satyagraha* in Europa. Convinto che Gandhi potesse fare riscoprire ai cristiani la nonviolenza evangelica, fondò nel 1944 la comunità dell'arca, di cui fu letteralmente il patriarca, una specie di ordine interreligioso laico per attuare con i compagni i suoi principi di vita. Con la moglie Chanterelle compì un

digiuno per ottenere che il Concilio si pronunciasse per il disarmo e la pace (come fecero pure, indipendentemente, i coniugi Jean e Hildegard Goss).

Lanza del Vasto accolse, nell'incontro con l'India, l'influsso della filosofia indiana (il viaggio in India fu anche tipico dell'ambiente della teologia afroamericana, in cui maturò Martin Luther King) e quindi distinse tra la metafisica ontologica dell'occidente e la henologia (o metafisica dell'uno) della filosofia indiana, scegliendo questa seconda. Riconobbe un precursore in Cusano, che fu, anche lui, ispirato da un viaggio in oriente nel tendere a definire la «unitrinità». Così Lanza del Vasto gettò un ponte tra occidente e oriente (come già a suo modo Gandhi stesso) e pose una delle basi del dialogo tra le religioni. Anche la sua antropologia è trinitaria, essendo lo spirito umano composto di intelligenza, sensibilità e volontà. La sua metafisica della relazione si presta bene a pensare filosoficamente la nonviolenza come dialettica delle relazioni e filosofia della conciliazione. Ma, insieme al pensare e scrivere, Lanza del Vasto mirava a praticare ciò che capiva: si vantava di essere l'unico filosofo occidentale che viveva in una comunità progettata da lui stesso come esperienza filosofica piena.

Il convegno, naturalmente, si è interrogato anche sui problemi irrisolti e i limiti di questo pensiero, ma lo ha riconosciuto come uno dei passi originali verso il ritorno della filosofia occidentale ad essere davvero «amore della saggezza».

**Enrico Peyretti**



# Quanto fa paura un premio Nobel per la pace? L'impero cinese se la prende con il Decennio...

scrivere a [redazione@nonviolenti.org](mailto:redazione@nonviolenti.org)

Questa è una storia che ci riguarda da vicino in quanto i movimenti della nonviolenza organizzata italiana (MIR e Movimento Nonviolento) fanno parte del *Comitato italiano Decennio per l'educazione alla nonviolenza ed alla pace per i bambini del mondo*. A sua volta il Comitato italiano Decennio è membro fondatore del Coordinamento Internazionale Decennio che ha sede a Parigi. Il Comitato italiano Decennio è presente anche nel Consiglio di Amministrazione del Coordinamento Internazionale.

Il Coordinamento Internazionale si è dotato di un Comitato di patrocinio che ha le funzioni di dare visibilità internazionale all'azione del Coordinamento Internazionale. In questo Comitato di Patrocinio sono presenti varie personalità significative per la cultura della nonviolenza come ad esempio ben 4 premi Nobel per la Pace: Adolfo Perez Esquivel, Mairead Maguire, Desmond Tutu, il Dalai Lama.

Il Comitato di Patrocinio però non entra nel merito delle decisioni e dell'azione del Coordinamento Internazionale Decennio in quanto ha solo funzioni – come abbiamo detto – di visibilità all'esterno.

Come Organizzazione Non-Governativa (ONG) il Coordinamento Internazionale aveva fatto domanda di ottenere lo status consultivo presso l'ECOSOC, cioè presso il Consiglio Economico e Sociale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite.

Ebbene fin dal primo momento il rappresentante della Cina dentro l'ECOSOC ha sollevato questioni sul Comitato di Patrocinio perché tra i suoi membri c'è il Dalai Lama.

Dopo vari rinvii di anno in anno finalmente nel giugno

del 2009 la domanda di associazione all'ECOSOC è stata definitivamente respinta su proposta del delegato cinese appoggiato da quello pakistano.

Con quale motivazione? Il delegato cinese non poteva dire che la sola presenza nel Comitato di patrocinio di un Premio Nobel per la pace gli dava fastidio. Allora ha detto che nei documenti del Coordinamento Internazionale Decennio non si usava la dizione ufficiale adottata dall'ONU per quanto riguarda Hong Kong.

Il fatto interessante è che a quel che ricordo nei documenti del Coordinamento Internazionale Hong Kong non è mai citata!

Il governo cinese in questa piccola operazione ha avuto al suo fianco quello del Pakistan al quale ha fornito la tecnologia per la bomba atomica. Vorremmo ricordare altre recenti imprese cinesi (senza dimenticare l'occupazione ormai cinquantennale del Tibet): appoggia il governo della Birmania che tiene in segregazione Aung San Su Kyi (altro Premio Nobel per la Pace); sostiene il governo sudanese nell'occupazione delle terre ricche di giacimenti del Darfur e nella conseguente cacciata delle popolazioni residenti; ha fornito armi e sostegno politico al governo dello Sri Lanka nella recente operazione di massacro dei Tamil.

Ma quanta paura fa ad una potenza che si avvia ad essere il competitore globale degli Stati Uniti un premio Nobel dentro un piccolo organismo come il Coordinamento internazionale Decennio? Quanto fa paura la nonviolenza a chi opprime popoli e conculca i diritti umani?

Sergio Bergami - Padova

lettere

di Christoph Baker

## I borghi medievali

Le grandi arterie della capitale sono intasate. Sempre. Non si fa più caso all'inquinamento, acustico prima che atmosferico, che ha invaso i centri urbani moderni. Il tutto accompagnato da uno stress che porta all'exasperazione e alla violenza verbale, se non addirittura fisica. Le vinerie sono sparite dai marciapiedi, ci sono sindaci che tolgono le panchine pubbliche, le vetrine sparano saldi e aggressive luci artificiali. È tutto un frastuono, è tutto volgare commercio.

Allora scappo dalla metropoli e mi rifugio in un paesello sperduto. Dove i vicoli salgono e scendono fra muri spessi e portoni di legno massiccio. Con i gradini che impediscono di fatto il passaggio dell'automobile. Dove all'ora della siesta, tutto tace e se si muove un'ombra,

è un gatto che attraversa pigramente la strada per cercare un posto più fresco all'ombra. Dove la sera, la gente esce di casa con le sedie e sta ore per strada a raccontare le storie di sempre. Di un tempo pacifico, lento, calmo.

Come ora, lassù, nei borghi medievali.

# Il calice

### Scritti di Aldo Capitini

Il messaggio di Aldo Capitini, € 15,50  
Tecnica della nonviolenza, € 7,75  
Elementi di un'esperienza religiosa, € 9,80  
Italia nonviolenta, € 16,20  
Il potere di tutti, € 13,90  
Vita religiosa, € 5,00  
Le ragioni della nonviolenza, € 16,00  
Scritti filosofici e religiosi, € 25,00  
L'educazione è aperta: antologia degli scritti pedagogici a cura di Gabriella Falcicchio, € 18,00

### Libri su Aldo Capitini

Aldo Capitini, Truini Fabrizio, € 9,30  
Aldo Capitini: la sua vita il suo pensiero, Zanga Giacomo, € 13,45  
Elementi dell'esperienza religiosa contemporanea, Fondazione "Centro Studi Aldo Capitini", € 6,20  
La rivoluzione nonviolenta, Altieri Rocco, € 16,00  
La realtà liberata, Vigilante Antonio, € 15,50  
Il pensiero disarmato, Catarci Marco, € 18,00  
Vivere la nonviolenza, Federica Curzi, € 16,00

### Scritti di M. K. Gandhi

Villaggio e autonomia, € 7,25  
Civiltà occidentale e rinascita dell'India, € 6,20  
La forza della verità, € 31,10  
Teoria e pratica della nonviolenza, € 15,20  
La forza della nonviolenza, € 7,50  
La mia vita per la libertà, € 7,50  
Una guerra senza violenza, € 14,00  
La resistenza nonviolenta, € 9,77  
La prova del fuoco, nonviolenza e vita animale, € 13,00

### Libri su M. K. Gandhi

L'insegnamento di Gandhi per un futuro equo e sostenibile, AA.VV., € 5,15  
Gandhi, Yogesh Chadha, € 8,25  
Come Gandhi, Jurgensmeyer Mark, € 16,00  
Mohandas K. Gandhi, De Santis Sergio, € 6,00  
Una forza che dà vita, Manara Fulvio Cesare, € 18,00

### Libri di e su Martin Luther King

Il sogno e la storia, a cura di Paolo Naso, € 15,00  
La forza di amare, € 10,00  
Il sogno della nonviolenza, € 6,00  
Lettera dal carcere di Birmingham, € 3,00

### Libri di e su Lev Tolstoj

Tolstoj, il profeta, a cura degli Amici di Tolstoj, € 13,45  
Perché vivo, € 12,80  
Il regno di Dio è in voi, € 11,00  
La legge della violenza e la legge dell'amore, € 6,00  
La vera vita, € 10,00  
Sulla follia, scritti sulla crisi del mondo moderno, € 9,00

### Scritti di e su G. G. Lanza Del Vasto

La filosofia di Lanza del Vasto, a cura di Antonino Drago e Paolo Trianni, € 18,00  
L'arca aveva una vigna per vela, € 14,45  
Pellegrinaggio alle sorgenti, € 10,35  
Lanza del Vasto, Anne Fougère- Claude-Henri Rocquet, € 16,00  
Vinoba o il nuovo pellegrinaggio, € 9,30

### Libri di e su Danilo Dolci

La forza della nonviolenza, Giuseppe Barone, € 12,00  
Danilo Dolci, una rivoluzione nonviolenta, Barone Giuseppe € 10,00

### Libri di e su Don Lorenzo Milani

Lettera a una professoressa, edizione 40° anniversario, Martinelli Edoardo, € 14,00  
Don Milani nella scrittura collettiva, F. Gesualdi, JL Corzo Toral, € 9,30  
La parola fa eguali, € 12,00  
Documento sui processi contro Don Milani, C.F.R. Don Milani e Scuola Barbiana € 5,00  
Lorenzo Milani, gli anni del privilegio, Borghini Fabrizio, € 8,00  
Don Lorenzo Milani, Lazzarin Piero, € 7,50  
Don Lorenzo Milani, Martinelli Edoardo, € 14,00  
La ricreazione, Milani Don Lorenzo € 6,00  
Lorenzo Milani, maestro cristiano, Lago Marsini Sandro, € 8,00  
Fà strada ai poveri senza farti strada, G. Pecorini e A. Zanotelli, € 16,00 (Libro + DVD)  
Dalla parte dell'ultimo, Neera Fallaci, € 11,00  
Riflessioni e Testimonianze, a cura degli ex allievi di S. Donato a Calenzano, € 10,00  
L'obbedienza non è più una virtù, € 3,00

### Libri di e su Alexander Langer

Entro il limite, la resistenza mite in Alex Langer, Dall'Olio Roberto, € 11,35  
Scritti sul Sudtirolo, Alexander Langer, € 14,98  
Fare la pace, Alexander Langer, € 11,50  
Più lenti, più dolci, più profondi, omaggio  
La scelta della convivenza, Alexander Langer, € 6,19  
Lettere dall'Italia, Alexander Langer, € 5,00  
Il viaggiatore leggero, Alexander Langer, € 12,00

### Libri di e su Abbé Pierre

Lui è il mio prossimo, € 6,20  
Una terra per gli uomini, € 9,30  
Avrei voluto fare il marinaio, il missionario o il brigante, € 16,50

### Libri di e su Franz Jägerstätter

Franz Jägerstätter, una testimonianza per l'oggi, Girardi Giampiero, € 7,00  
Franz Jägerstätter. Un contadino contro Hitler, Putz Erna, € 13,00  
Franz Jägerstätter, il testimone solitario, Zahn Gordon, € 13,00  
Scrivo con le mani legate, € 13,00

### Altri autori

Bergamaschi Paolo, *Area di crisi, guerra e pace ai confini d'Europa*, € 15,00  
Centro nuovo modello di Sviluppo, Guida al consumo critico, € 15,00  
Centro nuovo modello di Sviluppo, *Guida al vestire critico*, € 15,00  
Cozzo Andrea, *Conflittualità nonviolenta*, € 18,00  
Cozzo Andrea, *Gestione creativa e nonviolenta delle situazioni di tensione, manuale di formazione per le forze dell'ordine*, € 16,00  
Croce Achille, *I mezzi della Pace*, € 12,00  
Drago Antonino, *Difesa popolare nonviolenta*, € 22,00  
Drago Antonino, *Atti di vita interiore*, € 13,00  
Ebert Theodor, *La difesa popolare nonviolenta*, € 6,20  
Eknath Easwaran, *Badshan Khan. Il Gandhi musulmano*, € 10,00  
Galtung Johan, *Pace con mezzi pacifici*, € 31,00  
Krippendorff Ekkeart, *Lo Stato e la guerra*, € 30,00  
L'Abate Alberto e Porta Lorenzo, *L'Europa e i conflitti armati. Prevenzione, difesa nonviolenta, corpi civili di pace*, € 22,50  
L'Abate Alberto, *Per un futuro senza guerre*, € 32,00  
L'Abate Alberto, *Giovani e pace*, € 19,00  
Lopez Beppe, *La casta dei giornali*, € 10,00  
Muller J. Marie, *Strategia della nonviolenza*, € 6,20

Muller J. Marie, *Il principio nonviolenza*, € 15,00  
Patfoort Pat, *Difendersi senza aggredire*, € 24,00  
Peyretti Enrico, *Il diritto di non uccidere* € 14,00  
Peyretti Enrico, *Esperimenti con la verità. Saggezza e politica di Gandhi*, € 10,00  
Pontara Giuliano, *L'antibarbarie*, € 22,00  
Sharp Gene, *Politica dell'azione nonviolenta*. Vol.1-2-3, € 36,10  
Semelin Jacques, *Per uscire dalla violenza*, € 6,20  
Semelin Jacques, *Senz'armi di fronte a Hitler*, € 16,50  
Semelin Jacques, *La non violenza spiegata ai giovani*, € 6,20  
Trevisan Alberto, *Ho spezzato il mio fucile*, € 11,70  
Vigilante Antonio, *Il pensiero nonviolento. Una introduzione*, € 15,00  
Vinoba Bhawe, *I valori democratici*, € 14,50  
Vinoba Bhawe, *Discorsi sulla Bhagavadgita*, € 16,00  
Von Suttner Berta, *Giù le armi*, € 8,50  
Weil Simone, *Sui conflitti e sulle guerre*, € 2,60

### Edizioni del Movimento Nonviolento

Quaderni di Azione Nonviolenta - prezzo unitario: € 3,00

- 1) Difesa armata o difesa popolare nonviolenta?, Salio Giovanni
- 2) Il satyagraha, Pontara Giuliano
- 3) La resistenza contro l'occupazione tedesca, Bennet Jeremy
- 4) L'obbedienza non è più una virtù, Milani don Lorenzo
- 5) Resistenza nonviolenta in Norvegia sotto l'occupazione tedesca, Skodvin Magne
- 6) Teoria della nonviolenza, Capitini Aldo
- 7) Significato della nonviolenza, Muller J.Marie
- 8) Momenti e metodi dell'azione nonviolenta, Muller J.Marie
- 9) Manuale per l'azione diretta nonviolenta, Walker Charles
- 10) Paghiamo per la pace anziché per la guerra, Campagna OSM
- 11) Dal dovere di obbedienza al diritto di resistenza, Gallo Domenico
- 12) I cristiani e la pace, Basilissi don Leonardo
- 13) Una introduzione alla nonviolenza, Patfoort Pat
- 14) Lettera dal carcere di Birmingham, Luther King Martin
- 15) La legge della violenza e la legge dell'amore, Tolstoj Lev, € 6,00
- 16) Elementi di economia nonviolenta, Salio Giovanni
- 17) Dieci parole della nonviolenza, AA.VV.
- 18) Un secolo fa, il futuro, AA. VV.

Una nonviolenza politica, M.A.N., € 5,15  
La mia obiezione di coscienza, Pinna Pietro, € 5,15  
Nonviolenza in cammino, A cura del M.N., € 10,30  
Convertirsi alla nonviolenza?, Autori Vari, € 14,00  
Energia nucleare: cos'è e i rischi a cui ci espone, Franco Gesualdi, € 6,50

### I nostri Video, i nostri CD

Ascoltare Alexander Langer, CD audio, 70 min., € 7,70  
Una forza più potente, DVD, 172 min, libero contribuito, € 15,00  
Lanza del Vasto, il pellegrino, DVD, 62 min, libero contribuito, € 10,00  
Mattoni di Pace, Comitato italiano per il decennio della nonviolenza, € 10,00

Bandiera della nonviolenza, € 6,00  
Spilla del Movimento Nonviolento, due mani che spezzano il fucile, € 2,00  
Adesivi della nonviolenza (soggetti vari), € 0,50  
Cartolina della nonviolenza, € 0,50  
Spille obiezione spese militari, € 0,75

Il materiale può essere richiesto alla redazione di Azione nonviolenta: **per posta** (via Spagna 8, 37123 Verona), **telefono** (045/8009803), **fax** (045/8009212), **e-mail** (amministrazione@nonviolenti.org).

I libri richiesti vengono inviati in contrassegno con pagamento al postino all'atto del ricevimento.

Per quantità consistenti è anche possibile chiedere i libri in "conto vendita".

Nota bene: all'importo del materiale richiesto andranno aggiunte le spese di spedizione (€ 3,50 per il pacco normale).

# L'ultima di Biani...

2 Ottobre 2009. Giornata Mondiale della Nonviolenza



Iniziativa comune del Movimento Nonviolento