

Guglielmo Laguardia



Articoli su Gandhi

[Il Sito della Pace](#)

Ricordiamo a tutti che l'opera è fruibile in modo del tutto gratuito. Diffondetela altrettanto gratuitamente così come l'avete ricevuta.

[Il Sito della Pace](#)

G. Laguardia

Articoli su Gandhi

2008

Sommario

Introduzione	7
C'e' una strada nonviolenta ad un mondo di Pace?	10
La risoluzione dei conflitti – L'approccio gandhiano	25
La tradizione della non-violenza e le forze sottostanti	71
La non-violenza come concetto positivo	101
La visione di Gandhi della Pace	127
Gandhi il sacro guerriero.....	134

Introduzione

A compendio della biografia di Gandhi e per meglio definire alcuni degli aspetti fondamentali del suo pensiero, ho pensato di condensare in un unico oggetto alcune delle riflessioni che sono state fatte sul Mahatma. Qui il lettore troverà una serie di articoli reperiti nel web e tradotti in italiano che penso contribuiscano a rendere più pratiche le idee e le teorie applicate da Gandhi nel corso delle sue innumerevoli esperienze "sul campo". Come infatti soleva dire lo stesso Gandhi la sua filosofia e le sue tecniche non-violente erano il risultato del suo atteggiamento vissuto nel quotidiano a diretto contatto con gli innumerevoli problemi della gente che si era trovato ad affrontare in prima persona o con i suoi discepoli. Per cui se ad una prima analisi può sembrare che il pensiero del grande uomo sia abbastanza semplice ed intuibile, in quanto derivato dalla pratica, tuttavia tanto la complessità delle sue teorie quanto le innumerevoli casistiche che si è trovato a dirimere possono aver bisogno di un ulteriore supporto esplicativo specie se consideriamo che nelle pagine che seguono si avverte che l'intenzione di chi scrive è rivolta a ripercorrere quanto già fatto dal Mahatma in occasioni diverse e con risultati differenti. Mi sembra cioè che gli articoli qui ripresi offrano uno spaccato interpretativo che pur

rifacendosi ad altre esperienze vissute in ambienti diversi e con interlocutori diversi confermino le intuizioni iniziali di Gandhi comprovandone e spiegandone l'applicabilità e la universalità.

Sperando di dare un piccolissimo contributo alla diffusione degli argomenti correlati al tema della pace e della nonviolenza auguro a tutti una buona lettura.

G. Laguardia

C'e' una strada nonviolenta ad un mondo di Pace?

di Wilfred Wellock.

Nell'affrontare questo problema è necessario ricondurlo alle relative radici ed il primo fatto da enfatizzare è che la guerra è un'espressione di cattivi rapporti umani, mentre la pace esprime la tranquillità dei rapporti armoniosi tra le persone. Quindi la differenza fra guerra e pace è la differenza fra una conoscenza e una non conoscenza del modo di vivere e degli stati di salute morali, spirituali e di integrità fisica, sia personali che sociali. L'arte della vita include una severa disciplina rivolta all'obbedienza degli ordini della verità.

I fallimenti dovuti al comportamento umano saranno sempre nella natura stessa delle cose, ma quello che è importante è che la diffusione di tali aberrazioni sono evitabili per mezzo di vigilanza sociale e di una forte consapevolezza sociale dei valori sociali e degli standard di comportamento. In ogni società dovrebbero esserci ampi mezzi istituzionali per assicurarli. La continua vigilanza è ancora e sempre sarà, la

legge fondamentale della salute morale, spirituale e del progresso sociale.

Oggi, tuttavia, ci si deve confrontare con un'ampia ondata di materialismo che, come un uragano, attraversa il mondo nonostante le religioni professate e la politica seguita. In ogni paese i valori spirituali sono in declino e gli standard morali si stanno indebolendo sotto la pressione degli appetiti, delle richieste di eccitamento e delle auto-indulgenze.

In tutto l'Occidente lo scopo prevalente dei governi, dei partiti politici e della gente è generalmente massimizzare i redditi, produrre e consumare merci e servizi. Il risultato è una domanda persistente di più alti redditi, di ulteriori mercati per maggiori importazioni/esportazioni delle merci, di alimenti, materie prime e beni di lusso col conseguente aumento delle tensioni sociali sia nel paese che a livello internazionale a seguito alla concorrenza intensa di un numero sempre più crescente di voraci nazioni interessate ai mercati ed ai rifornimenti.

In questa situazione è il minimo pensare in termini di tagliare corto alla pace del mondo. Nessun immaginabile congresso di pace ha potuto ora assumere un definitivo punto basilare verso quell'obiettivo. Il mondo intero vive nel timore di una guerra nucleare, mentre un'ampia rete di viziosi rapporti internazionali tiene le nazioni nel timore reciproco sotto la difficoltà della crescita degli armamenti. Queste sono le realtà dietro i problemi della pace e della guerra oggi, e da loro i

governi si ritirano come facevano prima per la peste.

Le due forze primarie che stanno determinando oggi il corso degli eventi in seno e tra le nazioni sono timore e avarizia ed in larga misura il timore è il prodotto dell'avarizia.

La causa principale dei cambiamenti che ha condotto all'estensione del principio dell'avarizia alle sue dimensioni attuali, era la rivoluzione industriale che ha messo radici circa due secoli fa, in Gran Bretagna. La costruzione delle fabbriche era un'innovazione nella produzione benché fuori misura rispetto ai meccanismi con cui la gente veniva invitata a lavorare le varie ore stipulate, dato che gli stipendi erano dettati dai proprietari denominati successivamente capitalisti. Questo ha permesso ad un datore di lavoro di vivere, anche sontuosamente, sul lavoro dei suoi colleghi e di dare alla sua famiglia una buona formazione e privilegi che agli operai di fabbrica sono sembrati favolosi.

Da questi semplici inizi è balzata la potenza industriale: le condizioni di oggi. Nella loro scia sono venuti problemi infiniti e tutte le soluzioni proposte. Fra quest'ultime ci sono i sindacati ed i partiti politici, laburista, socialista, anarchico e comunista, che combatteranno tutti con strumenti mirati a liberare gli operai dalle ingiustizie e dallo sfruttamento del capitalismo. Come abbiamo già detto, il principio dell'avarizia si è espresso a seguito della concorrenza per i mercati mondiali, le forniture ed anche per la conquista e lo

sfruttamento dei territori coloniali che, insieme, hanno condotto alla prima guerra mondiale ed hanno dato alla luce la Russia comunista. È seguito il Trattato di Versailles che ha lanciato la Germania verso il fallimento completo, da dove sono venuti Hitler, il Nazismo ed infine la seconda guerra mondiale.

Ma come sempre, quando il potere si trasforma in tirannia, viene il giorno della resa dei conti. La logica di questi eventi disastrosi ha penetrato milioni di menti della classe operaia in ogni paese occidentale. Perché, hanno chiesto, tutte queste cose diaboliche dovrebbero accadere in un paese "Cristiano"? Le chiese hanno sostenuto le due guerre mondiali e hanno sempre sostenuto il capitalismo con tutte le sue divisioni ed i suoi antagonismi di classe. Che cosa, allora, ha difeso la Chiesa? La religione è stata fuori gioco? La risposta è venuta con le chiese vuote. La Cristianità Ortodossa ha perso il suo potere e la sua direzione. L'operaio si è allontanato, privo di tutte le guide spirituali, poiché non era disponibile nessun'altra religione, cultura o filosofia. Così trascurata, la gente comune ha gradualmente accettato i valori materialistici del capitalismo.

Le conseguenze sono di fronte a noi. Oggi gli operai di tutte le classi, anche le professioni comprese quelle degli insegnanti, medici, avvocati, scienziati ed in fine i funzionari, stanno intraprendendo un gigantesco conflitto sociale per dividersi le risorse nazionali, in parte uno contro l'altro e tutti contro il governo.

Un risultato è stato un abbassamento catastrofico dei livelli morali. Quello che fa guadagnare i soldi è giustificato. Il gioco d'azzardo e tutti i giochi di probabilità che precedentemente erano condannati da una coscienza quasi universale, così come il clamore per i soldi in quanto profitto o stipendi o tutto quello che sta abbattendo le barricate della probità e dell'onestà, sono ora accettati quasi universalmente, apertamente e senza vergogna o scrupolo, ad un tasso terribile.

Di conseguenza, le politiche stanno diventando sempre più sospette. Anche il lavoro ed il movimento socialista in gran parte hanno perso la loro anima, la maggior parte di loro sono diventate classi medie.

Per quanto l'Occidente sia preoccupato, abbiamo raggiunto così l'era di un materialismo trionfante. Oggi quel materialismo e le tendenze economiche e sociali da cui è trionfato, stanno estendendo i loro tentacoli fino alle estremità della terra. Hanno preso il Giappone, sono penetranti in India ed ora stanno entrando in Africa.

Così è venuto il tempo perché il mondo intero affronti le aride realtà del nostro tempo, particolarmente il fatto che durante le ultime decadi la condizione dell'uomo si è notevolmente deteriorata. Il suo futuro è minacciato da due importanti calamità: una guerra di sterminio e la tendenza persistente e crescente verso la centralizzazione del potere industriale, finanziario e politico nelle mani dei magnati, di piccoli gruppi

di politici ed altri ben radicati nel potere sociale ed aventi titolo.

Non c'è tempo da perdere. Gli ultimi obiettivi di espansione degli armamenti indicati dai due Dinosauri, registrano la supremazia e l'impasse dei poteri economico e militare nel mondo moderno. L'alta percentuale di ricchezza totale che questo dispendio consuma, indica quanto grande sia il loro timore, che è una forza di demoralizzazione e distruttività spirituale. Tuttavia né l'uno né l'altro Dinosaurio riconosce un limite a tale potere o la necessità di fissare un limite alla sua accumulazione, sebbene esista una legge che non può essere trasgredita con la legge dell'impunità dei limiti o della debolezza dell'uomo. Una volta che il concetto di integrità umana sparirà, verrà presto il momento in cui vivere non avrà più senso.

Quel punto si sta raggiungendo ora in Occidente, malgrado si intensifichi il fascino e la frenesia dell'eccitamento perpetuo, dell'indulgenza e della vita tumultuosa. Già dietro la facciata di un modo di vivere commercializzato e volgarizzato uno può vedere la fitta di una depressione profonda, si percepiscono le ombre di un dubbio molesto e perfino di un desiderio per l'aria fresca e dolce di una vita semplice e sana.

I megatoni si moltiplicano, ma le immagini di depressione rifiutano di affrontare la grandezza della loro minaccia, da dove larghe fette della pubblica opinione spostano a mala pena un muscolo quando sono informati del fatto che i

megatoni che ora sono installati potrebbero eliminare interi continenti nello spazio di alcuni minuti. Il fatto poco chiaro è che il timore della vita sta diventando spaventoso quanto era una volta il timore della morte. La vita si è trasformata così a buon mercato che la distanza fra essa e la morte è quasi sparita. La morte che perde il suo pungiglione, la libertà che muore in misura sempre crescente.

A tutto questo è stato posto un limite quando i valori economici del capitalismo hanno cominciato a discendere verso la parte inferiore della scala sociale. Oggi, ad ogni livello sociale, l'interesse preminente è la ripartizione del reddito nazionale, da cui le politiche sono degenerate in un duello fra le parti migliori della stessa società.

Così l'idealismo di cinquanta anni di fa - cristiano, socialista, o quello che è sparito, come il concetto di una società uguale - è stato lasciato indietro dal peso morto di un materialismo rabbioso che sta cancellando le ultime vestigia dei valori spirituali che una volta erano altamente stimati.

In questa situazione molto seria farei tre considerazioni: in primo luogo, che quanto visto in precedenza fornisca la base con cui esaminare ogni strumento efficace nella lotta per pace del mondo. In secondo luogo, quella politica di pace non può riuscire in mezzo al prevalente e crescente materialismo e a tutte le attività ed istituzioni antisociali che ha fatto crescere. In terzo luogo, che l'emergere di un mondo pacifico deve seguire una rivoluzione a due facce in cui

entrambe funzionino simultaneamente, vale a dire, una resistenza personale unilaterale diffusa alla guerra ed a tutti gli armamenti nucleari, una decentralizzazione sociale ed industriale e l'appagamento del diritto di ogni persona alla responsabilità, all'auto-espressione creativa ed ai valori spirituali di partecipazione cooperativa alle attività industriali.

La guerra e la violenza sono ovviamente fuori gioco e devono essere completamente abbandonate se la civiltà deve sopravvivere. L'unica civiltà che può sopravvivere alle tempeste ed ai conflitti che sono inseparabili dalle società aggressive di oggi, deve poggiare sulle persone e così pure la cultura ed il modo di vivere che possono produrlo. La pace non è un simbolo sacro che si siede in cima ad una civiltà come un Dio dorato, ma un modo di vivere che deve essere sostenuto da istituzioni e cultura sociale, industriale, religiosa. Gandhi è stato uno dei primi a vedere completamente l'importanza di questa verità e a riconoscere l'importanza di sviluppare l'India, sia su scala industriale che culturale, su linee molto diverse da quelle che ora ci sono in Occidente.

Durante i suoi anni più avanzati Gandhi ha preso molto in considerazione il problema dell'integrità umana ed il suo successo. Si è concentrato su due istituzioni integranti: industria e formazione. Le sue inchieste in Inghilterra, durante i suoi giorni di studente, lo avevano convinto che l'India avrebbe fatto un errore tragico se avesse copiato i

metodi industriali occidentali. Ha deplorato il pensiero stesso degli uomini di trasformare l'India con le macchine come stava accadendo nell'Occidente. Ha preferito uno sviluppo più lento e più sano. Ha acconsentito che ci fossero delle macchine a condizione che aiutassero l'artigiano sostituendo il lavoro dell'asino, ma non permettendo di rubare all'artigiano il diritto alla responsabilità nell'industria, all'auto-espressione ed ai valori umani di lavoro cooperativo per il bene comune. Ha visto in India, con i suoi 500.000 villaggi, una grande occasione per costruire un nuovo genere di democrazia nel villaggio. In ogni villaggio ci sarebbero state l'agricoltura ed un certo numero di piccole industrie. Questi avrebbero cominciato con attrezzi manuali ma avrebbero usato i loro cervelli per studiare attrezzi e metodi occidentali in modo da selezionare i loro propri attrezzi e meccanismi di produzione di alta qualità traendone soddisfazioni. L'intera economia del villaggio si sarebbe sviluppata gradatamente come la meditazione e l'esperienza hanno determinato. Per soddisfare le esigenze di questo modello industriale e sociale ha evoluto il suo sistema di formazione di base, che cerca di equilibrare l'insegnamento del libro e l'istruzione teorica con il lavoro creativo manuale. In India, io stesso ho visto sei piccole ragazze filare il cotone a scuola, mentre cantavano gioiosamente una loro canzone. Il sistema esprime l'armonia del sapere, del fare e dell'essere. In primo luogo è stato adottato nelle

piccole scuole dei villaggi ma adesso è adottato con successo anche all'università. Questo concetto di auto-governo della formazione, dell'industria e della comunità, definisce tutte le funzioni di un processo di produzione in cui tutte le persone mostrano gli strumenti indicati da Gandhi per lo sviluppo di una società pacifica in India e nel mondo intero.

Ovviamente l'Occidente altamente industrializzato e centralizzato non può copiare il modello di Gandhi. Deve quindi trovare un'altra strada per raggiungere lo stesso obiettivo. I principi di base che la visione di Gandhi implicano non sono discutibili. Includono il diritto universale alla responsabilità, all'auto-espressione creativa ed ai valori umani della cooperazione, nel lavoro quotidiano di ognuno. Questi diritti richiedono la cultura delle piccole comunità come base necessaria di una democrazia valida. Oggi non si può prevedere quanto velocemente potremo muoverci verso la decentralizzazione industriale. Ovviamente l'inizio deve avvenire con l'approccio alle piccole industrie.

È così necessario che noi occidentali cominciamo a pensare in termini di inaugurazione di una nuova era creativa in cui la quantità ceda il posto alla qualità, l'abbondanza alla sufficienza, la complessità alla semplicità, la rapidità alla meditazione, la moda alla individualità, la limitazione al carattere, la frammentazione mentale all'integrità spirituale, la sazietà alla soddisfazione ed il contante alla cultura.

Tradizionalmente, nella maggior parte dell'Europa occidentale, la formazione ha significato la cultura dell'intera persona, non soltanto nelle scuole private e nelle università, ma anche nell'apprendistato. Praticamente tutte le vecchie associazioni di mestiere prevedevano nei loro statuti che un capo artigiano dovesse preparare i suoi apprendisti per la vita intera, compreso generalmente le sue abitudini e la sua moralità. In alcuni casi hanno dovuto insegnare loro una lingua straniera, solitamente il Francese, affinché quando avessero completato il loro apprendistato come costruttori, falegnami, pittori, ecc. avessero potuto viaggiare attraverso l'Europa per studiare le modalità di lavoro dei grandi maestri di Francia, Belgio, Olanda, Italia, ecc. e poiché le Associazioni avevano rapporti stretti con la Chiesa, i loro membri erano ospitati liberamente nei monasteri disseminati a migliaia nel viaggio da Londra a Roma.

Ci sono fortunatamente molti segni di inquietudine da parte di singoli filosofi e piccoli gruppi, riguardo alle tendenze attuali, nella maggior parte dei paesi e stanno facendo numerose e franche proteste contro alcune delle tendenze più sinistre. Effettivamente potrei riempire parecchie pagine con un loro breve resoconto. Molte imprese comunitarie di affari stanno funzionando in molti paesi europei, mentre non poche società private di affari stanno tentando di coltivare uno spirito di squadra attraverso vari mezzi che coinvolgono un certo

grado di sacrificio dei profitti. Un'organizzazione è comparsa in Gran Bretagna con lo pseudonimo di "*Demintry*" che predica e si esercita nella decentralizzazione di almeno una percentuale del capitale di un'attività economica. Una di queste iniziative economiche si descrive come "*Commonwealth*", un'altra come "Comunità Industriale". Il verdetto di questi esperimenti è "soddisfazione a tutto tondo". Hanno dimostrato definitivamente che la partecipazione proprietaria è un principio valido negli affari sia finanziariamente che spiritualmente, ed hanno rivoluzionato i rapporti umani sviluppando un senso di unità di scopo. Una di queste imprese assegna, da accordo generale, il 20 per cento dei profitti ai suoi lavoratori ed una somma identica, ancora col consenso comune, ad un'ampia varietà di cause pubbliche, locali, nazionali ed internazionali, stabilendo così collegamenti vitali con il proprio territorio, la nazione e con il mondo più in generale.

La pretesa della partecipazione proprietaria è forte. Il lavoro è un fattore vitale nella produzione, ma potrebbe essere infinitamente più vitale e più fruttuoso con la partecipazione proprietaria. I soldi sono investiti in macchine, allora perchè non in esseri umani che possiedono il potere, se applicato ad un ambito giusto ed umano, di migliorare enormemente il prodotto sia in quantità che in qualità. Il crimine più grande del capitalismo è stato il suo rifiuto di una vasta riserva di potere e di entusiasmo creativi

considerando gli operai come macchine piuttosto che come persone i cui istinti ed impulsi naturali, desiderano ardentemente l'auto-espressione. I mezzi devono essere trovati per risvegliare ed usando i loro più fini poteri troppo a lungo ignorati.

Inoltre le operazioni finanziarie correnti rivendicano fortemente la richiesta di condivisione della proprietà. Durante le ultime decadi gli enormi profitti della maggior parte del nostro commercio di distribuzione e produttivo, sono stati distribuiti agli azionisti che non hanno fatto nient'altro che firmare le ricevute mentre, secondo una giustizia rigorosa, una percentuale considerevole di essi avrebbe dovuto essere restituita alla gente in prezzi più bassi ed agli operai in stipendi più alti o come capitale di partecipazione proprietaria.

Il fatto importante è che sia cominciata la rivoluzione industriale in nome dell'integrità umana. L'operazione da fare è quella di estenderla in ogni modo possibile. Vale soprattutto per gli operai della piccola industria per condurre agitazioni finalizzate alla partecipazione proprietaria, facendosi appoggiare quanto più possibile dai loro sindacati. È necessario soltanto un piccolo successo per aprire la strada a quello che potrebbe essere il risveglio generale e una potente spinta verso una democrazia creativa. L'avanzamento nelle principali industrie contribuirà ad indicare la

strada alla decentralizzazione dell'industria pesante.

In Occidente il pubblico protesta contro la produzione e l'uso delle armi nucleari conseguendo risultati spettacolari, tuttavia hanno toccato soltanto una frangia dell'opinione pubblica. È mia convinzione che in periodo di decadimento sociale come il presente, non riusciranno a raggiungere lo scopo senza l'ispirazione di una rivoluzione sociale costruttiva. È nell'azione diretta simultanea di entrambi questi fronti che vedo l'unica speranza di muoversi verso un'umanità libera ed un mondo pacifico.

La risoluzione dei conflitti – L'approccio gandhiano

by Dr. Y P Anand

Teoria e pratica della *Satyagraha*

1. Conflitti e risoluzione dei conflitti: osservazioni preliminari
2. La *Satyagraha*: la filosofia di Gandhi e le tecniche di risoluzione dei conflitti
 - a. Principi di base della *Satyagraha*
 - b. Concetti fondamentali della *Satyagraha*
 - c. Il ruolo dell'individuo nella *Satyagraha*
 - d. Psicologia della *Satyagraha*: esistenza dell'aggressione (la violenza)
 - e. Psicologia della *Satyagraha*: la volontà umana
 - f. Il ruolo della pazienza nella *Satyagraha*
 - g. Etica della *Satyagraha*

3. Applicazione della *Satyagraha*
 - a. Conflitti interpersonali
 - b. Dispute legali: il sistema di riappacificazione con l'avversario
 - c. Conflitti industriali
 - d. La *Satyagraha* contro lo Stato: la disobbedienza civile
 - e. Conflitti internazionali

1. Conflitti e risoluzione dei conflitti: osservazioni preliminari

Conflitti

Interpersonali, legali, industriali, sociali, nazionali, internazionali; inevitabili dovuti alla tradizione, a cambiamenti emergenti o percepiti, incompatibilità; antagonismi o scontro di interessi, di religione, di valori, dell'io o di obiettivi; non sempre cattivi o distruttivi; può essere un sintomo del "lasciarsi andare ad uno sfogo"; varie forme: manifesto o irriducibile; motivo di risentimento; disputa; confronto.

Conflitti risolti

Quando i contendenti manifestano la speranza di futuro emendamento della situazione; i costi di risoluzione potrebbero essere obiettivi e soggettivi, economici, sociali o psicologici.

I conflitti sono risolti attraverso

La coercizione

Una delle parti non trova altra strada, la disparità di forza preclude la reciprocità, la preoccupazione primaria è non cedere, o “perdere la faccia” è un problema.

“Riunire” o evitare

Sentire impotenza; mancanza di volontà, abilità, sanzione sociale, alternative.

Mediazione

Terze parti aiutano senza potere decisionale

Arbitrato

Le parti si sottomettono volontariamente alle decisioni di un arbitro.

Decisione

Intervento e decisione legali. Questi coinvolgono il potere coercitivo, enfasi sulle norme, precedenti, verdetti, decisioni a somma zero (entrambe le parti provano a dominarsi – ne vinti ne vincitori).

Coercizione, Riunione e Decisione sono strade unilaterali e antagoniste

La trattativa è bilaterale e cooperativa. La mediazione coinvolge i terzi ed è cooperativa. L'arbitrato e l'aggiudicazione coinvolgono il controllo decisivo dei terzi e sono competitivi. I conflitti possono terminare in compromessi o decisioni forzate.

Conflitti "produttivi"

Gli avversari si avvicinano insieme con apertura ad una soluzione reciprocamente soddisfacente e sono soddisfatti dai risultati. La cooperazione, il compromesso, la fiducia, la persuasione, la conciliazione, l'enfasi sui rapporti reciproci, l'aiuto e le somiglianze, la risposta, la reciprocità, la benevolenza, l'accreditamento che danno, la trattativa, la mediazione, il dialogo, capendo l'avversario, sollecitando prima i suoi punti validi e la non-violenza, caratterizzano la loro risoluzione. Le norme e le agenzie istituzionali e sociali possono aiutare in un modo pacifico la risoluzione dei conflitti competitivi.

Conflitti "distruttivi"

Il vincitore adotta tutti gli approcci, l'avversario è insoddisfatto dei risultati, ha un senso di

perdita/sconfitta; i conflitti tendono ad intensificare. La concorrenza, enfasi sulla possibilità di concessioni, uso delle minacce, coercizione, ambiguità, posizioni rigide, inganno, mezzi illegittimi, richieste non negoziabili, ignorando il profitto minimo accettabile all'avversario e le norme dell'imparzialità, della controversia e della violenza, caratterizzano questi conflitti.

2. La Satyagraha filosofia gandhiana e tecnica di risoluzione dei conflitti

Risoluzione dei conflitti con mezzi violenti

Uso di strategie evidenti e tangibili delle armi; basata sulla negazione della Verità "perché l'uomo non è capace di conoscere la verità assoluta e quindi non è competente a punire"; gli avversari reagiscono con timore ed azione riflessa non ponderata; si auto-perpetua con la vendetta; "distruttiva".

Risoluzione dei conflitti con mezzi non violenti

Implica dare spazio e convertire l'avversario. Anche un elemento di "coercizione" non violento può essere presente ma questo può anche

condurre a lungo termine a cambiamenti negli atteggiamenti. Con "la conversione", l'avversario cambia interiormente la coscienza e così tende a conciliare con l'attivista non-violento, senza lasciare conseguenze di rancore o di vendetta. Gandhi ha evoluto la *Satyagraha* come la tecnica più pragmatica e più potente di risoluzione dei conflitti e come il modo di vivere moralmente corretto, basato sulla dialettica "della conversione" che solo con la Verità può raggiungere la suprema missione della vita umana.

La Satyagraha

Satya (= verità) + *Graha* (= insistenza, fermezza); Gandhi l'ha denominata la forza della verità o la forza dell'anima. I suoi elementi principali, la verità e la non-violenza, sono considerati come i fini ed i mezzi. La *Satyagraha* mira non alla vittoria nel senso stretto ma "ad una ricerca implacabile della verità". Un *Satyagrahi* è uno che pratica la *Satyagraha*.

La *Satyagraha* è descritta generalmente come "resistenza del non-violento", "azione diretta del non-violento", "militante della non-violenza", ecc. Ma Gandhi l'ha distinta da "resistenza passiva" (arma del debole).

La *Satyagraha* è applicabile in tutte le situazioni: tra persone, gruppi e conflitti nazionali ed internazionali, da micro a macro livelli di conflitto.

E la sua unità fondamentale è l'individuo. Infine, tutta la *Satyagraha* è un aspetto personale. Anche nella *Satyagraha* totale: "se un singolo *Satyagrahi* tiene fino alla fine, la vittoria è certa". L'addestramento a tutti i generi di *Satyagraha* comincia con la soluzione pacifica di piccoli conflitti tra persone: "la non-violenza, come la carità, comincia in casa". Proprio l'esempio di Gandhi è istruttivo: "ho imparato la lezione della non-violenza da mia moglie, quando ho provato a piegarla alla mia volontà. La sua resistenza risoluta alla mia volontà da una parte e la sua calma accettazione della sofferenza dall'altra, - mi ha fatto vergognare di me stesso e mi ha curato dalla stupidità - l'hanno resa il mio insegnante di non-violenza".

Il *Satyagrahi* di Gandhi è un ottimista, un altruista ma un idealista pratico ed irreprensibile, "si sviluppa di verità in verità" e crede che "la fonte vera del diritto sia il dovere". Idealmente egli è come Gandhi: " quello che lui pensa, quello che lui ritiene, quello che lui dice e quello che fa sono un'unica cosa".

La *Satyagraha* è un'etica: "l'oggetto del *Satyagrahi* è la conversione, non la costrizione di chi sbaglia". Punta "ad una ristrutturazione degli elementi avversari per realizzare una situazione che è soddisfacente per entrambi gli avversari antagonisti"; "egli cerca di liquidare gli antagonismi ma non gli antagonisti stessi". Secondo *Bondurant*: "il dogma della *Satyagraha* conduce ad aprire l'esplorazione del contesto.

L'obiettivo non è di asserire le proposte ma generare le possibilità. Il *Satyagrahi* si coinvolge negli atti 'di esistenza etica'. Nessuno può esimersi dal raggiungimento degli appelli del *Satyagrahi* specie se la sua benevolenza e la sua compiacenza nel soffrire per la verità sono dimostrate chiaramente.

"La *Satyagraha* non è gentile, ma non ferisce mai. Non deve essere il risultato della rabbia o della malizia. Non è mai esigente, mai impaziente, mai rumorosa. È l'esatto opposto della costrizione. È stata concepita come sostituto completo della violenza. Il riformatore deve avere coscienza della verità della sua causa. Non sarà impaziente con l'avversario, lui sarà impaziente con se stesso".

Principi di base della *Satyagraha*

La risoluzione dei conflitti con la *Satyagraha* è basata sui presupposti che:

- alcuni elementi di interesse comune agli oppositori esistono sempre;
- gli oppositori possono essere favorevoli "ad un appello al cuore ed alla mente";
- il *Satyagrahi* è capace di seguire la *Satyagraha* fino alla fine.

Il *Satyagrahi* deve essere chiaro circa lo scopo essenziale e gli elementi del suo caso. Non deve mai danneggiare l'avversario. Il suo caso ed il suo comportamento devono essere sempre

trasparenti. Deve fare riparazione se è scoperto un errore.

Dovrebbe essere dato risalto agli interessi essenziali in comune fra gli avversari ed il dialogo incoraggiato su questa base: "i tre quarti delle miserie e delle incomprensioni del mondo spariscono se facciamo un passo nelle scarpe dei nostri avversari e capiamo il loro punto di vista". (oggi si potrebbe parlare di comunicazione sulla base di empatia n.d.t.)

"La regola doro: tolleranza reciproca, osservare che non penseremo mai tutti allo stesso modo, vedremo la verità in frammenti e da angoli di visuale differenti. La coscienza non è la stessa per tutti".

Fiducia tra gli avversari: "molti mi hanno ingannato e molti lo sono stati. Ma non mi pento. Il più pratico, il modo più dignitoso di continuare nel mondo è di prendere la gente sulla parola, quando non avete motivo del contrario". Ma il *Satyagrahi* non deve attendere all'infinito. Quando "il limite viene raggiunto si assume le responsabilità e concepisce i programmi di *Satyagraha* attiva che possono significare la disobbedienza civile e simili".

Un *Satyagrahi* non manca mai, non può mancare mai, una probabilità di compromesso a condizioni onorabili". "Perché non posso mai essere sicuro che sono nel giusto". Ma "il necessario" o "i principi eterni" dovrebbero essere difesi fino alla morte. Gandhi ha asserito: "La vita umana è una serie di compromessi e non è sempre facile

realizzare in pratica quello che si è trovato essere vero in teoria". E ancora: "Il compromesso viene sempre, ma uno deve rendersi conto che è un compromesso e mantenere costantemente davanti all'occhio della mente l'obiettivo finale". Ha ulteriormente chiarito: "Non potrei combattere gli Olandesi e gli Inglesi senza tensione nel mio cuore per loro e senza essere pronto al compromesso. Ma i miei compromessi non saranno mai al costo della causa o del paese". Sulle sue differenze politiche con *Subhash Bose* su come combattere i Britannici, ha detto: "Non sto morendo dalla voglia di lottare. Sto provando a evitarlo - sono desideroso di ottenere un compromesso onorevole con la Gran Bretagna e come richiede effettivamente la *Satyagraha*. Ma, se dovesse accadere e non avessi seguaci, io dovrei poter impegnarmi in una lotta individuale". Per concludere, "la mia vita si compone di compromessi, ma sono stati compromessi che mi hanno portato più vicino all'obiettivo".

Non si sfrutta una posizione di debolezza dell'avversario. Si rifiuta l'intrigo, la manipolazione, la sorpresa. L'atteggiamento benevolo risultante può incitarlo a fidarsi del *Satyagrahi* ed a muoversi verso la risoluzione. [Un esempio: Gandhi ha considerato totalmente fuori dalla *Satyagraha* gli indiani in Sud Africa nel mese di gennaio del 1914 a causa dello sciopero dei ferrovieri della società *European*. La segretaria del generale *Smuts* disse a Gandhi: "Non mi piace la vostra gente. Ma che cosa

devo fare? Ci aiutate nei giorni di bisogno. Non offendete neanche il nemico. Volete la vittoria con la sola auto-sofferenza e non trasgredite mai i limiti di cortesia e cavalleria da voi assunti volontariamente. E questo ci riduce a pura impotenza.”]. Il *Satyagrahi* non umilia ne confonde mai l'avversario; non si appella mai al suo timore ma sempre al suo cuore.

La conversione dell'avversario è promossa dalla sincerità personale del *Satyagrahi* che è meglio manifestata facendo sacrifici per quella causa. Il processo di conversione coinvolge parecchi punti: ragionamento, persuasione ed appello morale con l'auto-sofferenza invece della violenza o della coercizione e se queste falliscono, si adotteranno varie strategie di non-cooperazione e disobbedienza civile. Questo “lo costringerà almeno a capire da lui [l'avversario] quale riconoscimento gli darebbe la dignità anziché umiliarlo”.

I concetti fondamentali della *Satyagraha*

(a) La Verità

Verità “in sanscrito significa SEDUTO. Seduto significa È. - Dio è, nient'altro è. Di conseguenza, più sinceri siamo, più vicini siamo a Dio”. Si è un agente morale soltanto nella misura in cui si abbraccia la Verità. Dio è la realtà che tutto pervade, l'essenza dell'unità dell'uomo, di

tutti le vite, la Verità Assoluta: “finché non ho realizzato questa Verità Assoluta, dovrò ritenere la verità relativa come la concepisco”. Così “la mente umana funziona in molti modi – quello che può essere la verità per qualcuno può essere falsità per un altro”. Nessuno quindi “ha il diritto di costringere altri a comportarsi secondo il suo proprio punto di vista della verità”.

Le differenze dovrebbero essere ricordate con la disciplina e l’umiltà ed il conflitto risolto con la non-violenza e l’auto-sofferenza. La *Satyagraha* che è una ricerca della Verità, richiede l’ammissione pubblica degli errori: “ingrandite le colline dei nostri errori in montagne e minimizzate le montagne degli errori altrui in colline.” E vivendo una vita di Verità: “un amante della Verità non sembrerà mai diverso da quello che è. I suoi pensieri, le sue parole e le sue azioni saranno armoniosi”.

(b) La non-violenza (*Ahimsa*)

L’*Ahimsa* è il mezzo, la Verità è il fine. Se ci prendiamo cura dei mezzi prima o poi raggiungeremo il fine”.

La violenza chiama violenza. La violenza e l’odio sono sempre collegati. Non è possibile fare distinzioni fra violenza giustificata e ingiustificata. In una situazione di conflitto, la violenza colpisce il peccatore piuttosto che il peccato.

Gandhi non ha mai potuto accettare la violenza come “forza di pulizia”. Ha asserito che “gli

individui o le nazioni, che esercitano la non-violenza, devono essere preparati a sacrificare tutto loro stessi tranne l'onore". Come corollario: "dove c'è soltanto una scelta fra vigliaccheria e violenza, raccomanderei la violenza".

La pace è migliore della guerra perché lo scopo legittimo della guerra è una pace perfetta. La guerra è "violenza reciproca" che alleva l'odio, la vendetta e l'amarrezza un povero fondamento per una pace più grande. La resistenza non-violenta porta a riaprire il problema e consente un nuovo accordo consono con la Verità. Non lascia alcun rancore o frustrazione e realizza la pace più grande.

L'*Ahimsa* gandhiana "non è semplicemente una condizione negativa di inoffensività ma è una condizione positiva d'amore, di fare del bene anche a chi fa del male. Ma non significa aiutare il malvagio a perpetuare il torto o a tollerarlo con acquiescenza passiva. La condizione attiva dell'*Ahimsa* vi richiede di resistere al malvagio". "Il primissimo passo della non-violenza è quello di coltivarla nel corso della vita quotidiana, fra noi stessi, con veridicità, umiltà, tolleranza, bontà e amore". La violenza agisce come un monologo, la non-violenza è un dialogo.

"La non-violenza non è mai un metodo di coercizione, è una conversione". Tuttavia, le strade della non-cooperazione come il boicottaggio, lo sciopero ed il digiuno possono significare "una coercizione" morale implicita, un elemento irresistibile. Gandhi, quindi, ha insistito

sulla giustizia della causa, dei mezzi e "sull'amore" per l'avversario.

(c) L'auto-sofferenza creativa

"L'appello alla ragione è più diretto alla testa mentre la penetrazione del cuore viene dalla sofferenza. Essa apre la comprensione interna dell'uomo". Questa: "non significa sottomettersi umilmente alla volontà della malvagio, significa opporsi con tutta l'anima alla volontà del tiranno". "La sofferenza per un torto, in una persona è l'essenza della non-violenza ed è il sostituto scelto alla violenza fatta ad altri. A lungo termine si riscontra in minori perdite di vite," e sia il *Satyagrahi* che il suo avversario vengono trasformati. Anche se la coscienza dell'avversario non è toccata, può ancora essere convertito indirettamente se la sofferenza sopportata muove l'opinione pubblica.

Anche se l'auto-sofferenza "è usata in una causa ingiusta, soffre solo la persona che la adotta. Non fa soffrire gli altri per i suoi errori". E segue una resistenza non-violenta.

(d) La fede nella bontà umana

La base della *Satyagraha* è che l'avversario è aperto alla ragione, che abbia una coscienza e che la natura umana abbia un limite o che almeno plausibilmente "risponda a qualche azione nobile ed amichevole".

“Ognuno di noi è una miscela di bene e di male”. Quindi, all'avversario si dovrebbe dare lo stesso credito che il *Satyagrahi* dà a se stesso. “Anche se l'avversario si comporta per venti volte falsamente, il *Satyagrahi* è pronto a fidarsi di lui per la ventunesima volta, poiché possiede una fiducia implicita nella natura umana che è l'essenza stessa della sua dottrina religiosa”. Credere nella bontà della natura umana nell'operato della ragione è l'atto di fede degli ottimisti.

(e) Mezzi e obiettivi

“Dicono che ‘i mezzi dopo tutto sono dei mezzi’. Direi, ‘i mezzi dopo tutto sono il tutto’. Come i mezzi così i fini. Se uno si preoccupa dei mezzi, il fine si prenderà cura di se stesso”.

“Ritengo che il nostro progresso verso l'obiettivo sia nella stessa proporzione con la purezza dei nostri mezzi. Il metodo può sembrare lungo, forse troppo lungo, ma sono convinto che sia il più breve”.

Gandhi, affrontando tutta la critica, promosse una importante campagna di disobbedienza civile nel 1922 a causa della violenza provocata ad alcuni *Satyagrahi*.

(f) Senza paura

Per Gandhi, il possesso delle armi era un segno di timore e di vigliaccheria. I vigliacchi non possono

mai avere una morale. Una persona violenta potrebbe diventare qualche giorno non-violento, ma mai un vigliacco: "La non-violenza e la codardia sono termini contraddittori". E la violenza "quando impiegata per auto-difesa o per sostenere un indifeso, è un atto di coraggio ben meglio di una sottomissione codarda".

"Se vi riteneste umiliati, l'uso della forza sarebbe la conseguenza naturale se non foste vigliacchi. Ma se aveste assimilato lo spirito della non-violenza, non avreste il sentore dell'umiliazione". Il coraggio nella *Satyagraha* "è una questione di cuore" e non di forza fisica.

Il ruolo dell'individuo nella *Satyagraha*

Gandhi ha creduto che "alla fine fosse l'individuo a costituire l'unità (inteso come elemento minimo di fondo n.d.t.)". Ha creduto nella perfettibilità dell'individuo e nella sua capacità di avere effetto sulla società: "Il nostro ambiente diventa così come noi siamo". Ha dichiarato: "un piccolo nucleo di spiriti risoluti, sorretti da una fede indiscutibile nella loro missione, può alterare il corso della storia". Ha visto il rapporto fra l'individuo e la società come una delle parti che determinano il tutto.

Tuttavia, nella tradizione sociologica, l'individuo è visto principalmente come modellato dalle forze sociali che agiscono su di lui, anche se alcuni sociologi accettano il rapporto specifico con la società come dialettico ed altri riconoscono il ruolo

del carisma del singolo. Per i marxisti, è l'esistenza sociale, che determina la coscienza dell'individuo. Ma Marx ha detto, nella sua *"Terza Tesi su Feuerbach"* che "secondo la teoria del materialismo, gli uomini sono prodotti delle circostanze e dell'educazione - dimenticandosi che le circostanze sono cambiate precisamente dall'uomo". Per Gandhi, lo sviluppo morale della società proviene da quello dell'individuo. Ed uno dovrebbe rimanere leale alle istituzioni finché queste siano favorevoli allo sviluppo personale. Dove lo impedissero è dovere dell'individuo "essere sleale verso di esse".

La filosofia sociale di Gandhi ha compreso sia una società arricchita che libera ed integrata dagli individui. Non solo la gente ha cambiato la società ma si è fatta parte attiva per accertarsi che fosse avvenuto. All'interno della *Satyagraha* ha sperimentato ed esplorato che tanto i percorsi sociali quanto quelli individuali fossero coerenti con gli obiettivi ricercati. Con lo *SWARAJ* (= auto-disciplina) gandhiano una volta che si smette di considerarsi schiavo, si cessa di esserlo. Non cooperando con un sistema "diabolico", uno comincia a riformare la società. [l'esempio migliore è costituito da *Rosa Parks* che si è rifiutata di cedere il suo posto in un autobus pubblico a *Montgomery*, negli U.S.A.].

Forse la barriera reale ad una pratica efficace della *Satyagraha* consiste in una crescente concentrazione di forze in strutture sociali e politiche con conseguente relegazione

dell'elemento individuale che è essenziale per l'iniziativa dei singoli e per l'esistenza morale. Di conseguenza, ha ancora considerato che "un aumento del potere dello Stato incute un timore più grande perché, se da un lato minimizza lo sfruttamento, dall'altra fa un danno più grande all'umanità in quanto distrugge l'individualità che si trova alla radice di tutto il progresso".

Psicologia della *Satyagraha*: esistenza dell'aggressione (la violenza)

L'aggressione, nella sua forma applicata di auto-asserzione, può riflettere il tentativo innato dell'uomo di ottenere la perfezione e lo sviluppo, ma nella sua forma più pura, capita generalmente che si trasformi in VIOLENZA. Prese in questo senso, le teorie biologiche riguardo all'AGGRESSIONE rientrano in due categorie. Per gli etologi, gli esseri umani, in quanto animali, sono "per istinto" aggressivi, causando ancor più massacri che gli animali. L'invenzione delle armi sposta l'equilibrio aumentando potenziali uccisioni e le inibizioni sociali sono ulteriormente indebolite dalla capacità di uccidere a distanza. Secondo *Freud*: "gli uomini non sono creature delicate che vogliono essere amati. Sono, al contrario, le creature fra cui le dotazioni istintive devono essere considerate una parte potente dell'aggressività". Per i behavioristi (abbiamo tradotto così il termine inglese in quanto fa riferimento a studiosi del behaviorismo che è una

branca della psicologia che studia i comportamenti n.d.t.), i comportamenti aggressivi sono in gran parte imparati ed arbitrari e, quindi, uomini e società possono cambiare in conformità con il cambiamento d'immagine che sviluppano di se stessi.

Gandhi, tuttavia, crede fortemente nella sostanziale bontà e natura non-violenta dell'essere umano. Altrimenti essi "si sarebbero auto-distrutti tanto tempo fa". La non-violenza che è il comportamento umano normale "non può essere annotata dalla Storia". Ci si forma una consuetudine alla non-violenza semplicemente non essendo violenti. Gandhi ha detto: "il mio ottimismo si fonda sul credere nelle possibilità infinite dell'individuo per sviluppare la non-violenza". Gli atteggiamenti umani sono la causa di gran lunga più determinante della violenza. Per Gandhi: "la natura dell'uomo non è essenzialmente la malvagità; la natura brutale è stata conosciuta per cedere all'influenza dell'amore". Una vista ottimista del potenziale umano è la base per il successo della *Satyagraha*. Gandhi ha dato risalto al ruolo della formazione alla non-violenza nelle interazioni umane - cultura "di veridicità, tolleranza, umiltà, bontà e amore" - ancor più che alla violenza.

Gandhi si è reso conto che se la frustrazione è l'innescò principale dell'aggressione, allora il rimedio è vivere in modo da causare meno frustrazione nei nostri contatti. La violenza potrebbe essere evitata se il comportamento del

conflitto non minacciasse l'autostima dell'avversario: "la non-violenza consente la più completa protezione dell'auto-rispetto di ognuno nel senso dell'onore".

Psicologia della *Satyagraha*: esistenza della volontà umana

La posizione determinista sostiene che tutti gli eventi seguono le leggi immutabili e, come tali, anche un atto della volontà è determinato dal carattere innato e dalle intenzioni dell'individuo. Molti psicologi ritengono che le influenze inconscie motivino l'azione considerata al contrario libera. *Voltaire* ha rilevato che la libertà c'è "quando posso fare quello che desidero fare" ma che "non posso contribuire a desiderare quello che desidero fare". Quindi, secondo i deterministi, l'uomo è un burattino, controllato dall'istinto o dal condizionamento.

Secondo la vista 'causale', le nostre qualità e caratteristiche innate sono le modalità con cui siamo trattati e la libertà di scelta è il modo con cui le viviamo. Altri sostenitori del libero arbitrio affermano che la libera volontà dipende almeno parzialmente dal conoscere se stessi con analisi delle motivazioni. Gli individui hanno al loro interno il potere di sviluppare le loro abitudini o di superare le abitudini esistenti. *Sartre* è arrivato fino al punto di sostenere che siamo liberi ma ha voluto negarlo senza disonestà.

Gandhi ha creduto che gli individui potessero cambiarsi con la forza della volontà. Ancor più con l'auto-sofferenza, la coscienza dei protagonisti potrebbe essere spinta al punto di realizzare la natura del loro comportamento e quindi di decidere coscientemente di cambiare. Nel modello gandhiano, l'individuo, in una situazione di conflitto, non è congenitamente aggressivo ed ha la libertà della volontà per risolvere i conflitti in un modo non-violento.

Gandhi inoltre ha utilizzato lo strumento dei voti (leggasi anche fioretti n.d.t.) come aiuto alla volontà: "il voto significa realmente una risoluta determinazione senza cui il progresso è impossibile".

Il ruolo della pazienza nella *Satyagraha*

L'impazienza umana logora la *Satyagraha*, per aver voglia di una pratica più attiva e senza restrizione rispetto ad un soldato o ad un terrorista. L'impazienza implica l'incapacità di tollerare attendendo e una convinzione che tutto il cambiamento atteso possa essere ottenuto rapidamente. Il problema della totale impazienza è ancor più serio. La pazienza è estremamente collegata con la non-violenza sia nelle tecniche che nei più grandi obiettivi della non-violenza.

La violenza cerca i risultati più rapidi e non di meno provoca comunemente situazioni che sembrano dei punti morti. L'usuale abbondanza di attività contribuisce a determinare l'interesse

ed il morale degli oppositori. I metodi non-violenti, la non-cooperazione in particolare, hanno raramente un effetto rapido sugli avversari e molti di essi sono appena percepiti dai *Satyagrahi*. In seconda istanza, la violenza offre distrazioni di uso complesso, nuove apparecchiature, potere aggiunto ed interesse tecnologico in dispositivi scientifici. In terzo luogo, nello scontro violento si può usare la forza selvaggia quando la pazienza si esaurisce. La violenza mira a costringere, la non-violenza a convincere e convertirsi per un rapporto migliore e durevole basato sulla verità e sulla preoccupazione reciproca e quindi ha bisogno della pazienza e della comprensione per rispondere all'apatia.

La vera pazienza, significa forza d'animo, resistenza ed attesa, è un attributo eroico ma raro. Questa qualità ha reso Gandhi il *Satyagrahi* più grande del nostro tempo. Questa qualità può persino diminuire a causa del declino della fede religiosa, della ricerca della strada più veloce, dei rimedi 'tecnologici' ai problemi politici, sociali e personali ed alle soluzioni che sono per se stesse lente; il non voler fare persiste nei corsi senza successo; c'è confusione mentale in chi associa il passo lento con l'inefficienza e cerca obiettivi di breve durata e non durevoli. Queste tendenze aggravano le difficoltà di applicazione dei metodi non-violenti per risolvere oggi giorno i problemi dell'essere umano.

La risposta si trova parzialmente nello sviluppare la disciplina sociale basata sull'auto-disciplina. Ci

vuole più tempo per creare un *Satyagrahi* che un soldato. Ma anche la semplice disciplina sociale ugualmente non sollevarebbe una comunità moderna ad un livello tale da poter sostenere iniziative non-violente di fronte alla frustrazione ed alle lunghe provocazioni alla violenza. Il rimedio del Gandhi a questo si trova nel suo *dictum* per un certo tipo di programmi costruttivi e socialmente utili: "Non accompagnare con lo spirito di servizio, rasentare la prigione, invitare a bastonare e supportare le accuse, diventa una specie di violenza".

Nelle iniziative che fanno partecipare tantissima gente e che puntano a comprensivi adattamenti di classi sociali o di rapporti sociali, sostegni morali per lunghi periodi di impasse, è impossibile operare senza un'organizzazione su vasta scala che miri ad un lavoro costruttivo. Fornisce un'occupazione ideale di sostegno per la massa, sostiene il morale popolare offrendo progresso nell'iniziativa per compensarne la mancanza nella *Satyagraha*, fornisce ai *Satyagrahi* le occasioni per esercitarsi praticamente nella non-violenza in vista di prospettive socio-economiche più larghe. Un tal programma avrebbe certo un immaginario rapporto con l'obiettivo di lotta, alleviando le difficoltà e diminuendo l'ingiustizia.

Etica della *Satyagraha*

La *Satyagraha* è un dialogo; quindi è essenziale ascoltare gli altri, trattarli come persone ragionevoli e di ragionamento.

L'ultimo scopo della vita umana è la Verità o *Moksha* cioè auto-realizzazione o "elevare il suo potenziale umano". La violenza contro gli altri o se stessi nega l'auto-realizzazione; inoltre, essendo l'umanità una sola, la violenza contro un altro è violenza contro se stessi. La *Satyagraha* punta a cercare la verità in tutte le situazioni ed usa soltanto i mezzi non-violenti per raggiungere l'obiettivo. Questo aumenta la probabilità di soluzioni 'produttive'.

Per Gandhi l'individuo ha 'scelta'.

Lo stile di vita del *Satyagrahi* è una vita degna di essere vissuta. Riduce la probabilità di raggiungere la fase di 'rimostranza'. È basata sull'umiltà con auto-rispetto, sulla pazienza e sulla tolleranza di fronte agli insulti. Non minaccia gli avversari. Insiste sul compromesso per tutti gli argomenti ma non sulle questioni di principio fondamentali. Le iniziative di *Satyagraha* sono metodi di 'lotta' dove i conflitti hanno raggiunto la fase di rimostranza.

Nella *Satyagraha*, comunque, l'ideale può non essere mai raggiungibile, è irraggiungibile e "la soddisfazione risiede nello sforzo, non nel raggiungimento. Lo sforzo completo è la vittoria completa".

“È veramente nobile fare quello che è buono e giusto”. “La moralità desiderata da Gandhi dovrebbe essere osservata come religione”. L’etica di Gandhi non deriva dalla formula deduttiva “Fate agli altri come vorreste sia fatto a voi”, ma dall’ingiunzione “Quello che fate agli altri, fatelo anche a voi stessi”.

Un *Satyagrahi* non evita soltanto di causare il male, ma lo deve attivamente impedire e promuovere il bene. Le idee morali ed utilitarie sono differenti: “un seguace dell’*Ahimsa* non può sottoscrivere la formula utilitaria. Tenterà di ottenere il più grande bene per tutti [avversari compresi] e morirà nel tentativo di realizzare l’ideale”.

“La vostra prontezza nel soffrire illuminerà la torcia della libertà che non può mai essere spenta”. Gandhi ha detto: “Questa libertà viene con la dignità di essere la propria persona, del far diventare un impegno il vivere moralmente, di procedere dritti in conformità ai dettami ignorando le pressioni”. La felicità nella metafisica di Gandhi è “un’illuminata realizzazione della dignità ed un grande desiderio di libertà per gli uomini che premia se stessa oltre la semplice ed egoistica soddisfazione delle comodità personali e materiali desiderati”.

Gandhi pone alti standard (da intendersi come livelli di capacità n.d.t.) per se stesso ed ha avuto fede nelle loro possibilità: “sono un ottimista perché mi aspetto molte cose da me stesso. Non le ho ottenute, lo so, perché non sono ancora un

essere perfetto. ... In futuro tutta l'umanità sarà essenzialmente simile. Quello che è quindi possibile per me, sarà possibile per tutti". Forse, *Louis Fischer* ha indicato con precisione l'essenza della grandezza di Gandhi quando ha detto che "risiede nel fare quello che tutti potrebbero fare ma che non fanno".

3. Applicazione della Satyagraha

Gli stessi principi generali della *Satyagraha* si applicano in varie situazioni di conflitto per la loro risoluzione. Tuttavia, ogni tipo di conflitto ha caratteristiche specifiche e quindi può anche richiedere un metodo ad esso più appropriato. Le caratteristiche salienti dell'applicazione della *Satyagraha* nelle categorie differenti di conflitti sono riportate oltre.

Conflitti interpersonali

La *Satyagraha*, in tali situazioni, dipende più dal grado con cui i suoi valori sono stati interiorizzati che non dall'adozione cosciente delle tattiche. Ciò "presuppone un grande studio, una strenua perseveranza ed una minuziosa pulizia di se stessi da tutte le impurità". "Durante la vita, il credo della vostra vita deve essere un sermone vivente" e deve avere una vasta e variegata esperienza nel conflitto interno. Per riconciliare il

dovere di resistere alla malvagità con quello dell'*Ahimsa*, Gandhi ha raccomandato che "Ci si dovrebbe sforzare incessantemente di realizzare l'*Ahimsa* in ogni settore e nei momenti di crisi in un modo che sia il più naturale possibile per chi la intraprende".

La non-violenza è basata sul fatto che nessuno è ingiusto e cattivo nei suoi occhi e quindi è ingiusto odiarlo. Ci si può sbagliare. Lo spirito di giustizia abita nel nostro avversario, una persona come noi, come in noi.

È nei rapporti personali che possiamo iniziare ad esercitarci nella non-violenza - "chi viene a mancare nella sfera domestica e cerca di applicarsi ad essa solo nella sfera politica e sociale non ci riuscirà" - e a sostituire l'emozione profonda del TIMORE con la FIDUCIA. Nella maggior parte dei conflitti entrambe le parti desiderano prevalere. Questo è spesso sostenuto dal timore o dall'insicurezza. Quindi, il non-violento non mira mai a nuocere all'avversario o ad imporgli una soluzione ma ad aiutare entrambe le parti a stabilire un rapporto più sicuro, più creativo e sincero.

I *Satyagrahi* non possono assumere atteggiamenti rigidi ma mentre sperano di vincere sull'avversario dovrebbero essere disposti a cambiare i loro propri atteggiamenti quando i problemi e le cause di fondo diventano più chiare. Quando si manifestano conflitti tra le persone, a prescindere dai livelli di autorità delle parti, i modi usuali di risolvere questi problemi sono autoritari -

le parti provano ad imporsi la loro volontà a vicenda - o permissivi - una delle parti cede. Il primo può produrre rancore e ostilità nel perdente, richiede un'intensa applicazione, è necessario liberarsi dalla dipendenza e dalla sottomissione al timore e far sentire colpevole il vincitore. Il secondo può far sentire colpevole ed impotente il perdente e provocare nel vincitore la mancanza di rispetto per il perdente. In uno o nell'altro caso, quelli senza potere tendono a rispondere con la rappresaglia, la disonestà, la sottomissione, la regressione o ribellandosi. Dove le parti hanno forze equilibrate l'impasse è il risultato normale.

Soltanto il metodo cooperativo della *Satyagraha* evita tali risultati negativi. In esso, ci si preoccupa del proprio comportamento più che dell'avversario e si prova a comprendere il punto di vista dell'avversario. Dove c'è scontro apparente di valori o di credo, uno deve essere il modello proprio dei valori e ci si proverà a trasformare per accettare sistemi di valore differenti.

È con successo nei conflitti tra persone che uno progredisce nella teoria e nella pratica della *Satyagraha*: "sarà dalle piccole cose che sarete giudicati".

Dispute legali: il sistema di riappacificazione con l'avversario

Il sistema legislativo è la soluzione istituzionale primaria per la risoluzione dei conflitti fra gli individui o i gruppi. Preclude generalmente la dialettica di Gandhi tra le parti perché tende a "sanzionare" e non alla riconciliazione ed al compromesso quando tutta la conversione termina. Una delle parti in conflitto rischia la perdita totale ed entrambi devono solitamente sostenere dei costi. Diversamente la *Satyagraha* di Gandhi, basata sulla tradizione indiana, sollecita il dialogo, la mediazione ed il compromesso e non dà risalto ai disaccordi, alle vittorie ed alle sconfitte evidenti; l'approccio occidentale enfatizza il metodo della risoluzione "legale" dei conflitti implicando l'articolazione ed il confronto delle alternative/oppositori e la vittoria di uno sull'altro.

Le parti generalmente interagiscono attraverso avvocati professionisti. Gandhi, egli stesso un avvocato, ha visto tali figure come mediatori piuttosto che protagonisti puri delle azioni giudiziarie. Parlando del suo primo caso che lo impegnò in Sud Africa e che aiutò a risolvere fuori dal tribunale con un arbitro indipendente ed in tempi previsti per appianare i debiti contratti, ha detto: "sono rimasto disgustato dalla professione. Come avvocati, i consigli legali per entrambe le parti sono stati limitati a cercare cavilli legali a sostegno dei loro clienti. - la parte che vince non

recupera mai tutti i costi - ho ritenuto che fosse mio dovere assistere entrambe le parti e metterli insieme". Si è dedicato alla sua pratica legale in modo singolare: "mi sono reso conto che la funzione vera di un avvocato era quella di unire le parti invece che dividerle. La lezione è così indelebilmente fissata in me che una grande parte del mio tempo durante i venti anni della mia pratica come avvocato è stata occupata nel determinare compromessi privati in centinaia di casi. Non ho perso niente quindi, certamente non la mia anima".

Le corti sono mezzi per risolvere quei conflitti che ciò nonostante si verificano ancora. Nondimeno, dove le corti possono essere evitate dovrebbero esserlo, perché la soddisfazione di entrambe le parti non può venire da una sconfitta di uno di loro. Soltanto gli antagonisti possono essere parti nella dialettica da cui la verità e la giustizia emergono. Come Gandhi ha detto: "vero, gli uomini diventano più inumani e codardi quando fanno ricorso ai tribunali. Certamente, la decisione di terzi non è sempre giusta. Nella nostra semplicità immaginiamo che uno sconosciuto, prendendo i nostri soldi, ci dia la giustizia".

Le corti non possono essere uniformi facendo il loro lavoro secondo una percezione comune. Quindi, in assenza di modi alternativi efficaci di risoluzione delle dispute, gli oppositori possono ricorrere alla violenza o evitarla 'conciliandosi'. Inoltre, molte forme tradizionali di meccanismi di

risoluzione delle dispute sono sparite dalla nostra società urbanizzata, per esempio, gli anziani più rispettati, i sacerdoti di fiducia, i capi del villaggio. La proposta "di centri per la giustizia della comunità", benché cerchino l'accomodamento piuttosto che la conversione, sono più vicini all'ideale Gandhiano.

Il caso di *Satyagrahi* chiamati in tribunale a causa della disobbedienza civile contro una legge è visto come mancanza immorale da altre categorie. A causa della loro natura essenzialmente di adesione alla legge, i Satyagrahi, (disobbedienti civili) si presentano in generale, volontariamente all'arresto, non cercano la libertà provvisoria, evitano gli avvocati ed accettano volontariamente le conseguenze legalmente stabilite per una tale infrazione. Il consiglio di Gandhi era: "è auspicabile che la gente eviti la controversia. ... ma ... che succede quando siamo trascinati ... in tribunale? Direte: "non difendersi". Se foste in torto, meritereste la sentenza ..., se siete portati a torto in tribunale e siete giudicati colpevoli, lasciate che la vostra innocenza calmi l'immeritata sofferenza".

In effetti Gandhi ha visto persino dei benefici nell'incarcerazione dovuta alla *Satyagraha*: "la disciplina che acquisteranno in prigione aiuterà l'organizzazione non-violenta della gente all'esterno e li aiuterà a non aver paura". La sua dichiarazione in tribunale, nella sua famosa causa per "scrittura sediziosa", nel mese di marzo del 1922 è diventata memorabile: "non cooperare

con il male è tanto un dovere quanto la cooperazione con il bene. – La non-violenza implica la presentazione volontaria alla pena per la non-cooperazione con il male”. Ha desiderato che i disobbedienti civili non facessero “distinzione fra un prigioniero ordinario e loro stessi”, ma al “disobbediente civile tali regole sono non soltanto seccanti ma anche dure da sopportare e sono umilianti e definite per degradare i non-cooperatori”.

Conflitti industriali

I conflitti all'interno dell'industria che spesso conducono a scioperi hanno fattori determinanti economici o sociali, per esempio stipendi, politiche di amministrazione, rapporti impiegato-datore di lavoro, sentore d'impotenza negli impiegati. I conflitti industriali devono avere come loro risultato un *modus vivendi* continuato ed attuabile fra la direzione e gli impiegati.

Gandhi credeva che per evitare le dispute industriali: “il lavoro dovrebbe avere la stessa condizione e dignità del capitale”. Gli impiegati, che sono co-proprietari nell'industria, “dovrebbero avere lo stesso accesso alle transazioni d'impresa come gli azionisti”. Ha desiderato che gli operai fossero organizzati: “quando il lavoro è abbastanza intelligente da organizzarsi ed impara ad agire come un uomo solo, avrà lo stesso peso dei soldi se non di più”. Una volta che questo succeda con i mezzi non-violenti della *Satyagraha*,

“i proprietari” non porteranno i lavoratori allo sciopero ma li abbracceranno come soci. Ma questo richiede pazienza, fermezza, disciplina, unità e fede nell'organizzazione.

Per i buoni rapporti, nessuna parte dovrebbe avere il potere di dominare. Gandhi ha creduto moltissimo in questo, una tale dominazione poggia sull'acquiescenza dell'oppresso.

I *Satyagrahi* devono combattere quello che vedono fortemente come un'ingiustizia. Gandhi stressò l'onestà di questo contesto: “nella *Satyagraha* il più piccolo è anche il più grande e poichè il più piccolo è irriducibile, non c'è possibilità di ritirarsi e l'unico movimento plausibile è andare avanti”. Ma la tecnica di Gandhi prevede anche la riconciliazione e lo spostamento della posizione così come cambia la percezione della verità. I mediatori possono aiutare forzando le parti, compreso i *Satyagrahi*, per ottenere una più chiara realizzazione della verità.

Se tutto questo fallisse, Gandhi ha notato che “gli scioperi sono un diritto degli uomini ma devono essere considerati immediatamente un crimine se i capitalisti accettano il principio dell'arbitrato”. Ma agli SCIOPERI (= non cooperazione non-violenta con i datori di lavoro) si può ricorrere solo dopo che tutti i mezzi legittimi di risoluzione della disputa - appelli morali alla coscienza dei datori di lavoro, offerta di arbitrato volontario ecc. - sono stati provati. Gandhi ha avvertito: “l'opinione pubblica non ha mezzi per giudicare i

meriti di uno sciopero, a meno che sia sostenuto da persone imparziali che godono la fiducia della stessa opinione pubblica”.

Durante lo sciopero delle fabbriche del 1918 che Gandhi ha condotto, ha voluto le risposte alle seguenti domande per decidere se richiedere gli aumenti salariali:

(a) Aumento salariale necessario per il lavoro per condurre una vita semplice ma soddisfacente?

(b) Possono le fabbriche dare questo aumento? Se no quanto possono permettersi?

Ha stabilito i seguenti principi generali per il comportamento nelle dispute evidenti con le direzioni aziendali:

- Gli operai ed i loro capi (fra cui dovrebbe esserci una perfetta comprensione) non dovrebbero esagerare le richieste e devono essere pronti a correggere se convinti dall'avversario.
- Agli scioperi si dovrebbe far ricorso come ultima arma se la trattativa, la riconciliazione e l'arbitrato non hanno buon esito. Durante lo sciopero, i lavoratori dovrebbero rimanere pronti per un accordo o per l'arbitrato.
- L'organizzazione dei lavoratori deve conservare un atteggiamento non-violento anche se provocata e non indurre gli impiegati in cattiva volontà.
- Gli scioperanti dovrebbero, al di là dell'auto-rispetto, non contare sull'elemosina, sui fondi pubblici o del sindacato ma trovare un lavoro

alternativo disponibile per avere introiti alternativi.

- Gli scioperanti, come i *Satyagrahi*, non devono agire subito con azioni di forza o difficoltà.
- Gli scioperanti dovrebbero essere sinceri, coraggiosi, giusti, senza odio o malizia ed essere pronti al lavoro volontario con fede in Dio.

... la demoralizzazione individuale dei suoi leader, consente solo una *Satyagraha* specifica benché se ne veda la sua necessità e la si usi quando si presenta l'occasione.

Nel conflitto di gruppo, l'azione da intraprendere prima di adottare la *Satyagraha*, include l'analisi imparziale del conflitto e degli interessi essenziali comuni fra gli avversari, la definizione degli obiettivi ragionevoli di lungo periodo a cui gli avversari potrebbero aderire e la loro precisa comprensione da parte degli stessi e, nel caso che una parte rifiutasse di accettare gli obiettivi così definiti, un tentativo di compromesso accettando i cambiamenti non-essenziali.

Gandhi ha sostenuto che la disobbedienza civile può essere usata come tecnica per la riparazione dei torti portati localmente o portati alla coscienza o alla coscienza locale ma che comunque, non potrebbe mai essere usata in una causa generale, quale l'indipendenza. Per la disobbedienza civile, "il problema deve essere definito, capace di essere capito chiaramente e all'interno del potere dell'avversario di recedere". Per le cause o le iniziative non-violente generali e di grande portata, il programma costruttivo/attività si

trasforma in un'arma chiave e forse tali iniziative non sono completamente non-violente a meno che non siano accompagnate da una certa attività costruttiva. Il lavoro costruttivo è soltanto l'altro lato della *Satyagraha* totale ed è essenziale al suo comportamento. La non-violenza è creativa, può non esprimersi mai nella semplice resistenza. Il *Satyagrahi* è almeno un riformista e potenzialmente un rivoluzionario che spinge ogni conflitto a servizio dell'umanità.

In iniziative contro la guerra o l'armamento nucleare, il lavoro costruttivo ha potuto prendere la forma di formazione dell'opinione pubblica e di formazione di quadri direttivi per il movimento.

Gandhi ha visto che tutti i tipi di oppressione o sfruttamento - politico, economico, razziale o sessuale - poggiano in larga misura sull'acquiescenza dello sfruttato. Per esempio, "lo sfruttamento dei poveri può essere fermato non eliminando alcuni milionari ma rimuovendo l'ignoranza dei poveri ed insegnando loro a non cooperare con gli sfruttatori".

La teoria di Gandhi dell'amministrazione fiduciaria (abbiamo tradotto così il termine inglese "trusteeship" usato da Gandhi; si veda anche la "Filosofia di Gandhi Capitolo X – Amministrazione" n.d.t.) è un altro elemento importante del suo punto di vista nel senso che i conflitti sociali dovrebbero essere risolti: dobbiamo cercare di "distruggere il capitalismo, non il capitalista", cioè, convertire e non costringere. L'amministrazione fiduciaria dipende dalla

realizzazione di un'unica umanità e nel credere nella precisione morale del non-possesso e della povertà volontaria e, quindi, può essere piuttosto difficile ottenerla attraverso una società consumistica industrializzata. Ma non ci sarebbe altro modo di sviluppare un ordine sociale non-violento. Se i ricchi rifiutassero di diventare "amministratori" dei poveri Gandhi appoggerebbe la non-cooperazione non-violenta e la disobbedienza civile come "la giusta ed infallibile" soluzione. "I ricchi non possono accumulare ricchezze senza la cooperazione dei poveri della società". E, "nessuno è indotto a cooperare con la propria rovina o schiavitù". Naturalmente, Gandhi ha visto la difficoltà di rendere l'amministrazione fiduciaria una realtà pratica: "aderisco alla mia dottrina dell'amministrazione fiduciaria nonostante il ridicolo che è stato versato su di essa. È vero che è difficile da raggiungere. Così è la non-violenza".

La *Satyagraha* contro lo Stato: La disobbedienza civile

In campo politico, le lotte sociali non-violente sono costituite generalmente "dalla malvagità" avversaria sotto forma di leggi ingiuste, ovvero, la *Satyagraha* assume la forma della disobbedienza civile (o di resistenza). Gandhi ha creduto che l'apparente non rispetto di una legge non fosse realmente così a condizione che:

- (a) Venga seguita una legge più alta della coscienza
- (b) Non si osservi la legge in modo non-violento
- (c) il trasgressore è preparato a pagare felicemente la pena completa per la violazione.

Gandhi ha dato risalto a che la disobbedienza fosse "civile": "deve essere sincera, rispettosa, trattenuta, mai ribelle, deve essere basata su qualche principio ben appreso, non deve essere un capriccio e soprattutto non deve contenere cattiva volontà o odio".

Inoltre: "un *Satyagrahi* esaurisce tutti gli altri mezzi prima di ricorrere alla *Satyagraha*". Rimane pronto per le trattative, che possono, tuttavia, non aver mai luogo a prescindere dagli errori del *Satyagrahi*. La volontà allora "fa appello all'opinione pubblica, istruisce l'opinione pubblica, indica il suo caso tranquillamente e freddamente prima che qualcuno voglia ascoltarlo". E soltanto allora ricorre alla *Satyagraha*. La pressione morale e l'opinione pubblica aprono la strada per una possibile conversione.

Gandhi ha creduto nell'autorità dello Stato in una società democratica. Qui, la disobbedienza civile diventa *Satyagraha* soltanto se effettuata apertamente. Si ha il dovere di obbedire alle leggi tranne a quelle che sono contrarie alla coscienza o causano un ben definito danno al benessere della gente: "è soltanto quando una persona ha obbedito così scrupolosamente le leggi della società che è in condizione di giudicare

quanto e quali regole particolari sono buone e quali sono ingiuste ed inique". Ed ancora: "la disobbedienza civile non è una condizione di assenza di legge ma presuppone uno spirito di adesione alla legge unito ad un'auto-limitazione". Con la *Satyagraha*, si dovrebbe puntare al cambiamento di leggi inaccettabili con la conversione della maggior parte della gente e dei legislatori. Lo Stato ha anche correttamente atteso le sue leggi prima di punire i disobbedienti civili. Ogni legge dà due alternative al soggetto - obbedire alla legge in se (sanzione "primaria") o accettare il decreto della pena (sanzione "secondaria"). Quindi, Gandhi ha detto: "la disobbedienza civile è la forma più pura di agitazione costituzionale". Ovviamente, la disobbedienza "criminale" non ha posto nella *Satyagraha*".

In uno stato democratico si può far ricorso soltanto alla disobbedienza civile "difensiva" – "disobbedienza civile involontaria, riluttante o non-violenta di tali leggi che sono in se stesse cattive ed a cui l'obbedienza sarebbe contraddittoria con il proprio auto-rispetto o con la dignità umana" – Là dove lo Stato sia corrotto, repressivo o dominato da una potenza imperialista si può far ricorso "alla disobbedienza civile aggressiva, assertiva o offensiva", cioè, "alla disobbedienza non-violenta e ostinata delle leggi dello Stato, il cui non rispetto non implica turpitudine morale e che è intrapresa come sommossa contro lo Stato".

Riassumendo, i passi successivi in una disobbedienza civile o *Satyagraha* possono essere: trattativa, arbitrato ed esaurimento di tutti i canali stabiliti, preparazione per l'azione di gruppo, agitazione quale propaganda, marcia, ecc., un ultimatum all'avversario se non è raggiunto nessun accordo, boicottaggio economico e scioperi, non cooperazione, mancato pagamento delle tasse, boicottaggio delle istituzioni pubbliche, disobbedienza civile, usurpazione delle funzioni del governo e governo parallelo.

Conflitti internazionali

Rispetto alla seconda guerra mondiale, Gandhi ha detto: "mentre tutta la violenza è cattiva e deve essere condannata in astratto, è ammissibile per un seguace *dell'Aimsa*, ed è persino un suo dovere, distinguersi dalle parti ... parteggiando per chi si difende in modo non-violento". Perché: "la difesa [violenta] deve ricorrere a tutte le cose cattive che fa il nemico e con un vigore maggiore se vuole riuscire". Un *Satyagrahi* "combatte" scendendo "in una guerra senza armi", puntando alla conversione dell'avversario.

La moderna tecnologia di guerra, specialmente con le armi nucleari, tende a dare il concetto "di difesa obsoleta". L'unico rimedio è eliminare la fonte dei conflitti che condurrebbero una nazione all'uso delle armi. Questo metodo conta sulla conciliazione, sui passi unilaterali verso il disarmo

e su una politica estera di verità-ricerca sostenuta con la "difesa civile" in caso di invasione.

Gandhi ha visto che per un mondo meno armato "una certa nazione dovrà disarmarsi ed assumersi grandi rischi". Nella condizione politica attuale, il disarmo unilaterale completo, l'ideale di Gandhi, non può essere praticato ma un'iniziativa "graduata e di scambio" potrebbe dare un inizio produttivo.

Poiché gli armamenti sono controllati in gran parte da fattori economici, Gandhi ha detto: "il disarmo reale non può venire a meno che le nazioni del mondo cessino di sfruttarsi l'un l'altra". La società ideale di Gandhi mirerebbe a risolvere i conflitti internazionali aiutando i relativi vicini ad attenuare i loro problemi economici e provando a stabilire un clima amichevole con loro. Non sfrutterebbe un'altra nazione. La definizione di Gandhi di sfruttamento comprende la concezione per cui se si esige "più del minimo realmente necessario, si è colpevoli di furto". Se il semplice aiuto non è sufficiente, dobbiamo invitare i nostri vicini "a dividere le nostre risorse".

La difesa civile concede di assumere la direzione fisica del paese (benché Gandhi non si sia opposto all'idea "di una parete vivente" al confine per arrestare l'esercito d'invasione) che si sostituisca alla lotta politica per via della guerra aggressiva. L'aggressore diventa l'analogo di un tiranno domestico e la disobbedienza civile e la non-cooperazione si trasformano in metodi di lotta.

Gandhi ha chiarito "che uno stato può essere amministrato su una base non-violenta solo se la grande maggioranza della gente è non-violenta". Se una società non-violenta fosse attaccata, secondo Gandhi avrebbe due opzioni: "cedere all'usurpazione ma non cooperare con l'aggressore – e, secondo - resistenza non-violenta della gente che è stata addestrata in senso non-violento. Si offrirebbe come bersaglio per il cannone dell'aggressore". La seconda opzione potrebbe essere efficace soltanto se intrapresa da una comunità di veri *Satyagrahi* che "deponendo le loro armi si sentano coraggiosi e battaglieri". Ed inoltre "è questa auto-sofferenza disgregata la forma più vera di auto-difesa che non conosce resa". L'aggressore capirebbe subito "che punire l'altra parte non avrebbe senso e che la sua volontà non potrebbe essere imposta in quel modo". Ha dichiarato: "se non c'è il pericolo di essere uccisi da coloro che uccidete, non potete continuare ad uccidere all'infinito gente indifesa e che non protesta. Dovete mettere giù le vostre armi per auto-disgusto".

Rispondendo ai suoi critici, Gandhi ha detto: "ognuno sembra cominciare con il presupposto che il metodo non-violento induca in errore a meno che non viva per goderne il successo" ma questo non è detto della guerra. "nella *Satyagraha* più che negli affari di guerra, si può dire che troviamo la vita perdendola".

N.K.Bose, segretaria di Gandhi nel periodo 1946-47, aveva descritto così il metodo gandhiano

relativo al caso di invasione di una nazione. In primo luogo, una fascia di *Satyagrahi* (l'esercito della pace) affronta e dice agli aggressori quanto sbagliata sia la loro azione. Possono persino morire nel processo. Se il nemico muove per occupare la terra, nessuna bruciata politica della terra può essere seguita. Ma "i resistenti della non-violenza rifiuterebbero qualsiasi aiuto, persino l'acqua. Per essi non costituisce un loro dovere aiutare chiunque a derubare il proprio paese". Inoltre viene applicata la forza piena della non-cooperazione. Se la non-cooperazione non coinvolgesse tutti completamente, la macchina amministrativa dovrebbe cessare di funzionare ed i rappresentanti della gente potrebbero fare il proprio ingresso (sulla scena congiunturale n.d.t.).

La natura essenziale della guerra è l'uccisione. Gandhi ricorda a tutti che la guerra "demoralizza coloro che sono addestrati ad essa. Brutalizza la natura sensibile degli uomini". Anche se i non-violenti di un paese rimangono "una minoranza disperata" e non possono liberare le masse dalla guerra, devono "vivere la non-violenza in tutta la sua totalità e rifiutare di partecipare alla guerra". Gandhi ha desiderato che l'individuo svolgesse un ruolo su due livelli. In primo luogo, non cooperando attivamente con lo stato che fa la guerra, che sia il proprio o un aggressore esterno: "rifiutare semplicemente il servizio militare non è abbastanza. - coloro che non sono sul registro di leva partecipano ugualmente al crimine se

sostengono lo stato in qualche altro modo". In secondo luogo, gli irriducibili *Satyagrahi* dovrebbero guidare le masse in modo che "anche la gente comune cominci infine a considerare interiormente la non-violenza come una fede". Come *Horsburgh* ha detto, benchè "i successi della non-violenza in India debbano tanto alla grandezza morale di Gandhi ed alle tecniche della *Satyagraha*, il giusto metodo, se persiste interiormente, può fare molto per produrre l'uomo giusto". Come Gandhi ha detto, addestrare per la violenza non ha mai potuto fare lo stesso.

La tradizione della non-violenza e le forze sottostanti

di *William Stuart Nelson*

Fra il 2000 ed il 1000 A.C., quando i Greci erano nomadi tranquilli, sono comparse in India le più vecchie scritture religiose nella storia. Erano i *Vedas* (una raccolta di sacre scritture Indù organizzate in quattro libri n.d.t.) in cui troviamo, quello che è stato descritto come "i primi prodotti della mente umana, il bagliore della poesia, l'entusiasmo della bontà della natura e della misteriosità". (1)

Subito dopo i *Vedas* sono venuti il ritualistico *Brahmanas*, le leggi *Manu* ed il filosofico *Upanisads*. Quindi apparvero le due grandi epiche popolari, il *Mahabharata* ed il *Ramayana* e, come parte del primo, il *Bhagavad-Gita* denominato da *Wilhelm von Humboldt* "il più bello, forse l'unica vera canzone filosofica che esiste in tutta la lingua conosciuta". (2)

All'inizio l'idea della non-violenza era presente in mezzo a preghiere, speculazione filosofica, comandamenti, poesia ed epiche. Nella

Bhagavad-Gita l'*ahimsa* o la non-violenza è una virtù etica superiore:

**Non prevedo niente di buono
Dall'uccidere il mio proprio simile in guerra.
Anche se mi uccidono mi auguro di non colpirli
Come possiamo essere felici, avendo ucciso il nostro
proprio simile
Sebbene essi, con cuori colmi di avarizia,
Non vedono il male che verrà. (3)**

Le leggi di *Manu* prescrivono che chi vuole insegnare agli altri per il loro bene, deve essere guidato dall'*ahimsa* ed usare discorsi dolci e delicati verso di loro. Dal *Mahabharata* viene la massima secondo cui la non-violenza è la religione o il dovere più grande.

Non soltanto la non-violenza è una delle virtù cardinali dell'Induismo e la sua generale prospettiva cosmica, ci sono anche presenti in esso quelle altre qualità dello spirito umano che sono inseparabili dalla non-violenza. Così *Mahabharata* ammonisce dall'astenersi dal ferire tutte le creature col pensiero, la parola e l'atto e la bontà e la generosità sono considerate le funzioni permanenti del bene. Le leggi del *Manu* incoraggiano: "lasciate che ascolti pazientemente parole dure. Che non insulti nessuno. Che non mostri rivalsa contro un uomo arrabbiato. Che benedica quando è maledetto". (4)

Durante queste migliaia di anni nelle scritture troviamo la sofferenza volontaria e la resa dei propri averi a Dio, scoprendo che entrambi si

accompagnano invariabilmente alla non-violenza genuina. L'Induismo antico ha seguito il corso della maggior parte delle religioni lasciando negli anni pura adorazione, poesia, comprensione filosofica ed etica deteriorati in culto inflessibile, altre cose di questo mondo ed in un ordine sociale gerarchico oltremodo rigido.

La grande riforma è venuta con *Gautam Buddha*, cinquecento anni prima di Cristo, che ha fornito al mondo un primo personale e straordinariamente grande esempio di impegno totale al modo di vivere non-violento. Allontanandosi dal ritualismo della religione *Vedic* ha attaccato le superstizioni, i cerimoniali e le furbizie dei preti di una religione popolare ed i loro interessi acquisiti, la metafisica e la teologia, i miracoli e le rivelazioni ed ogni cosa connessa al soprannaturale. Ha fatto appello alla ragione ed all'esperienza. Ha dato risalto all'etica. Così descrivendo la riforma buddista, *Nehru* dice dello stesso *Budda*: "il suo intero metodo viene come un alito di vento fresco dalle montagne dopo l'aria stantia delle speculazioni".

(5)

Che valore si accresce dalla violenza? La risposta del Buddismo è, "... gli odi non sono estinti dall'odio. Ma piuttosto ... gli odi sono estinti dall'amore". (6) E la vittoria è sempre determinante nel coltivare l'odio in quanto i conquistati sono naturalmente infelici. Il discorso degli uomini deve seguire la stessa regola, usare un linguaggio duro per coloro che hanno

commesso un peccato è spargere sale sulla ferita dell'errore.

Budda pensò:

Un fratello non dovrebbe intenzionalmente

Distruggere la vita di un altro essere. (7)

Non per la nostra vita dovremmo mai intenzionalmente

Uccidere un essere vivente. (8)

Un cercatore della verità che pone da parte randello e spada,

Vive una vita di innocenza e di grazia ...

Guarisce le divisioni e cementa l'amicizia; ...

Nella pace risiede la sua delizia ... (9)

Ho parlato dell'impegno totale di *Budda* verso il modo di vivere non-violento. Un tale impegno deve includere una preoccupazione profonda per il benessere di tutti. Questo in effetti era una passione per *Budda*. Ha predicato ai suoi discepoli: "andate in tutte le terre e predicate questo vangelo. Dite loro che il piccolo e l'umile, il ricco ed il potente, sono tutti uno e che tutte le caste si uniscano in questa religione come i fiumi nel mare." (10) Vivere per il bene e la felicità delle grandi moltitudini, fuori dalla commiserazione del mondo, per il bene, il guadagno e la ricchezza degli uomini. (11)

Per *Budda*, gli esuli non erano della specie tradizionale. Ha detto:

L'uomo affamato che porta odio,

Che danneggia gli essere viventi, che parla con falsità,

Che esalta se stesso e disprezza gli altri,

Lasciate che venga riconosciuto come un esule. (12)

L'impegno alla non-violenza implica anche auto-disciplina e auto-rinuncia. *Budda* ha rifiutato l'ascetismo estremo ed ha scelto piuttosto la via di mezzo fra auto-indulgenza e auto-mortificazione accoppiati con una rigida auto-disciplina. "neppure un dio", egli disse, "... potrebbe cambiare in sconfitta la vittoria di un uomo che si è conquistato se stesso e vive sempre in restrizioni". (13)

Avendo fatto sessanta discepoli, li ha mandati sulla loro strada, con questo messaggio: "andate ora senza la pietà del mondo, per il benessere di dei e uomini. Non andate in due per la stessa strada. Predicate la dottrina che è gloriosa. Proclamate una consumata, perfetta e pura vita di santità." (14)

Se *Budda* non sollecitò l'auto-mortificazione, ha messo in guardia contro l'egoismo. Ha insegnato:

"la gente si addolora per l'egoismo; le cure perpetue lo uccidono"; (15) e

L'uomo che possiede molte proprietà

Che ha oro e cibo,

E ancora gode delle sue dolci cose

Saranno queste le cause della perdita. (16)

Successivamente il Buddismo in molti casi è stato apostolo degli insegnamenti del suo fondatore ma partendo dall'India, dopo più di mille anni, ha lasciato un contrassegno ineffabile sulla vita ed il pensiero di questo paese.

In India quando gli uomini parlano delle due o tre figure supreme del loro passato, il re *Asoka* è sempre fra loro. È stato chiamato l'Adorato degli Dei ed il suo regno è descritto da uno storico indiano come "uno degli intervalli più luminosi nella storia perturbata dell'umanità". (17)

Re *Asoka* ed il Buddismo

Asoka, modello di dolcezza, è succeduto al trono di suo padre nel 268 A.C. quando i Romani facevano rivivere lo sport Etrusco di far combattere a morte gli schiavi tra di loro e solo alcuni anni prima che i primi giochi gladiatori fossero tenuti in quella città. Il suo regno era vasto, comprendeva tutta l'India attuale tranne la parte più a sud ed i grandi territori oltre il nord. Fu un conquistatore fino alla sua conversione. Di questa conversione *Asoka* stesso ci dice. Addolorato dalla sofferenza sopportata in una delle sue grandi vittorie, che coinvolse la deportazione di 150.000 persone, l'uccisione di 100.000 e la morte di molte altre migliaia di persone, decise per il perdono e la conciliazione ove possibile e fu incoraggiato dai suoi antenati a non cercare nuove vittorie e, se fossero venuti per conquistare con le armi, ad aver piacere con pazienza e gentilezza nel considerare l'unica conquista vera quella vinta con la pietà. Anche se non ha rinunciato all'uso della forza non ha intrapreso volontariamente una guerra che conducesse ad un grande indebolimento del suo

regno. La conversione di *Asoka* fu una conversione dalla legge della conquista alla Legge della Pietà. In che cosa consisteva allora la Legge della Pietà? Era la legge delle buone azioni, della compassione, della liberalità, veridicità e purezza. E così, durante il suo lungo regno, ordinò di piantare gli alberi *banyan* (*Ficus benghalensis* - tipico albero tropicale indiano piantato per ornamento e ombra n.d.t.) per fornire ombra sia agli uomini che alle bestie, lo scavo di pozzi, la costruzione di strutture irrigue e case di riposo. Non ha intravisto l'eliminazione della pena di morte ma promulgò nuove regole - nuove allora e nuove ancora oggi in alcuni posti - secondo cui i condannati avevano tre giorni di tempo per ricevere la visita dei loro parenti e meditare con loro. Gli animali non sono stati dimenticati. Per loro furono eretti ospedali, i sacrifici animali furono proibiti e disposti limiti alla macellazione degli animali per uso alimentare, dando così impulso ad una pratica vegetariana. Fu abolita la caccia. *Asoka* non espresse fede in Dio ed ebbe poco entusiasmo per i cerimoniali. Si lamentò per la futilità, per le cerimonie femminili senza valore durante le nozze, per la nascita dei bambini e per le partenze per i viaggi dichiarando che solo il cerimoniale della pietà portava grandi frutti. Questo cerimoniale, disse, include un trattamento adeguato degli schiavi e dei servi, fa onore agli insegnanti, costituisce gentilezza verso le creature viventi e liberalità verso gli asceti ed i *Brahman* (sacerdoti del *Brahmanas* n.d.t.). Deve essere

ricordato che *Asoka* era buddista e si dice che i suoi missionari siano andati dalla sua corte fin verso l'estremo ovest ad Alessandria. Era un tollerante. Parlando del rispetto (nel senso di osservanza religiosa n.d.t.) ha detto: "... la sua radice è contenuta nel discorso per arguire che un uomo non deve adorare la sua propria setta o denigrare quella di un altro uomo senza motivo ... perché le sette altrui meritano tutte il rispetto per un motivo o per un altro ... Nel comportarsi diversamente, un uomo danneggia la sua propria setta e danneggia le sette di altra gente". (18) Questo era re *Asoka* del terzo secolo A.C. di cui *H. G. Wells* ha scritto: "per otto dei venti anni del suo regno *Asoka* ha lavorato sensatamente per i bisogni reali degli uomini. Tra le decine di migliaia dei nomi di monarchi che affollano le pagine della storia ... il nome di *Asoka* brilla e brilla quasi da solo, una stella. Dal Volga al Giappone il suo nome è ancora onorato. La Cina, il Tibet e perfino l'India, benché abbia abbandonato la sua dottrina, preservano la tradizione della sua grandezza. Molti più uomini hanno oggi cara la sua memoria di quanti abbiano mai sentito i nomi di Costantino o di Carlo Magno". (19)

Jainismo e Buddismo – Similitudini

Conviene ricordare, nella discussione sul Jainismo, che *Mahavira*, il suo fondatore, era un contemporaneo di *Budda*, che Jainismo e

Buddismo si sono sviluppati parallelamente in India nel sesto secolo A.C. e che mostrano somiglianze importanti. Come era vero con il Buddismo, anche il Jainismo si è allontanato dalla religione di *Vedic*. Nessuna delle due religioni si preoccupa dei primordi ed in entrambe l'enfasi è fortemente etica piuttosto che trascendentale. (il motivo di questo è insito nel fatto che lo Jainismo crede nell'immortalità e nella trasmigrazione dell'anima negando l'esistenza di un essere supremo n.d.t.).

L'allontanamento del Jainismo dal Buddismo in pratica era in gran parte un aspetto intellettuale. L'auto-disciplina nel Jainismo è stato portato al limite estremo. Gandhi trascorse i primi anni nel *Goudjerate*, nell'India occidentale, in cui il Jainismo era molto forte e lui e la sua famiglia ne furono pesantemente influenzati. La penitenza di fine anno è descritta come la caratteristica etica forse più fine del Jainismo in cui i Jaini (i seguaci), comprendendo sia i monaci che i laici, "pensano di confessare i loro peccati, pagare i loro debiti e chiedere perdono al loro prossimo per tutte le offese, sia intenzionali che involontarie". (20) Come nel Buddismo, lo Jainismo rivela una preoccupazione sociale forte, la differenza è in gran parte nella motivazione. Nel Buddismo, l'uscita dal cerchio della sofferenza era almeno il motivo originale. La carità nello Jainismo è buona per l'anima che è messa in grado di rompere i legami con la materia. Quindi, spesso, non è per amore degli altri ma per amore della propria

anima che i buoni propositi dovrebbero essere realizzati. Successivamente lo Jainismo ha rivelato un calore ed un'umanità più grandi. Quanto a certi aspetti più facilmente identificabili della non-violenza, lo Jainismo era l'esponente più vivo di tutte le religioni dell'India. Si legge:

**Tutti gli esseri detestano soffrire.
Quindi non si dovrebbero uccidere.
Questa è la quintessenza della saggezza,
Non uccidere ogni cosa.**

Questa dottrina ha condotto alle pratiche più straordinarie, compreso una varietà di percorsi così come ognuno ha preferito intraprendere e l'uso di bende sopra la bocca per evitare l'uccisione accidentale di qualche creatura. Inoltre, nella visione dello *Jain*, una buona rinascita o salvezza non può essere realizzata con la violenza contro la terra o l'acqua, in quanto molte anime vivono nell'acqua e molte creature vivono sulla terra. Anche se all'*Ahimsa* è stato dato risalto come alla virtù più grande nei rapporti personali, fu considerata dai *Jain*, e dalla maggior parte dei indiani, una cosa legittima ed il militarismo non fu osteggiato decisamente. L'astuzia pratica nel pensare dei *Jain* si è rivelata nella seguente osservazione: "la forza delle armi non può fare quello che fa la pace. Se potete ottenere il vostro obiettivo con lo zucchero, perché usate il veleno?". (22)

Gesù – un profeta della Non-violenza

Il sermone della montagna (le beatitudini n.d.t.), disse Gandhi, "è andato dritto al mio cuore", (23) e trasse piacere dai versi che cominciano: "ma io dico a voi, che non sapete resistere al male: a chiunque vi colpisca su una guancia mostrate anche l'altra". (24) Gandhi non è stato interessato dall'esegesi di quello che ha letto, dalla massa di brani secondari delle Sacre Scritture, o dal difendere le sue interpretazioni da quelle contrarie. Quello che ha letto è andato dritto al suo cuore e tanto basta. I motivi di questo sono chiari. Quello che ha letto ha confermato le sue comprensioni più profonde. Chi crede nella non-violenza, tuttavia, troverà numerose difese dell'interpretazione di Gesù quale profeta della vita non-violenta. Se l'episodio di Gesù che scaccia i cambia monete fuori dal tempio con "la frusta" lo ha turbato, imparerà che il verbo usato per "dirigere fuori" o "lanciare via" è lo stesso di quello impiegato per descrivere il licenziamento di un lebbroso guarito e l'invito ai lavoratori a fare il raccolto (ritengo che qui l'autore possa fare riferimento a quanto riportato da Matteo 8,2 e 9,37 e simili n.d.t.). Troverà sostegno in un erudito che scrisse che l'essenza di quello che Gesù ha insegnato è distillato "nella regola d'oro" e cristallizzato nei due grandi comandamenti "di amore completo verso Dio" ed "amore inesauribile verso il prossimo". La sua benedizione è per i costruttori di pace. Ha ritenuto che la sofferenza

fosse più vicina al suo proprio spirito piuttosto che l'afflizione, anche quando la sofferenza è immeritata. Anziché ricercare la vendetta, invita i suoi discepoli ad amare i loro nemici e a pregare per coloro che li perseguitano ... Ed infine la sua accettazione della Croce era la somma di tutte le azioni che aveva insegnato con la parola". Un secondo erudito del Nuovo Testamento aggiunge che "l'insegnamento etico di Gesù, secondo un'esegesi naturale e semplice, è ovviamente ed in flagrante incompatibilità con il massacro intenzionale ed organizzato e quindi con la guerra". (26) Le vite e le convinzioni dei primi cristiani inoltre forniscono la convinzione se non la prova conclusiva che la natura intrinseca della vita e degli insegnamenti di Gesù sono la testimonianza convincente contro la violenza e la partecipazione alla violenza. Per più di due secoli i Cristiani si sono opposti alla guerra con preponderanza, rifiutando di giustificarla e di prendervi parte. Un ordine ecclesiale del terzo secolo ha chiesto ai soldati di disertare la chiamata alle armi prima del battesimo e scomunicò i Cristiani che avevano fatto parte dell'esercito. Circa 150 anni dopo Cristo, Marco Aurelio Antonio, incalzato dal nemico, supplicò i Cristiani di unirsi alle sue forze e poi li minacciò per essersi rifiutati "per la Causa ed il Nome del loro Dio, che portavano nelle loro Coscienze". (27) La risposta di *Martin* a *Julian* l'apostata 300 anni dopo Cristo, era, "io sono un soldato di Cristo, quindi non posso combattere". (28) Poi seguì la

grande tragedia della Chiesa Cristiana sposata a Roma. *Cadoux* dice del grande cambiamento: "Permettendo una piccola esagerazione, è vero parlando in generale" che "la Chiesa nell'insieme ha rinunciato definitivamente alle sue inclinazioni anti-militari, ha abbandonato tutti i suoi scrupoli, ed infine ha adottato il punto di vista imperiale trattando il problema etico come una questione circoscritta". (29)

Ai tempi della riforma protestante abbiamo visto ripetere un modello storico già noto rivolto contro autorità religiose da tempo consolidate e pratiche religiose, accompagnate da una vigorosa asserzione o da una riaffermazione del temperamento non-violento. Così sono venuti *John Hus* ed i *Moravian*, i *Mennonite* e i *Schwenkfelder* e successivamente *George Fox* ed i Quaccheri. I *Quaccheri* ci sono ben noti e sono conosciuti non soltanto per la loro costante testimonianza contro la guerra ma anche per il loro impegno ad un modo di vivere totale che è l'invariabile unisono della non-violenza più genuina. Qualunque deviazione dalla strada non-violenta può esserci stata fra specifici Quaccheri, la memoria testimonia che "nessun corpo regolarmente costituito della Società degli Amici ha mai reso una dichiarazione contraria alla posizione rigorosa di pacifista". (30) Quando *Howard Brinton* (31) descrive il metodo della non-violenza nella sua società, include la testimonianza e l'azione dei Quaccheri contro gli orrori della vita di prigione nel diciassettesimo

secolo che hanno sottoposto questi stessi Cristiani Protestanti ad una sofferenza crudele per le loro pene. Ha descritto il lungo e doloroso sforzo dei Quaccheri per cambiare quell'inumano ed insano trattamento con modi pietosi e più buoni. Il *Briton* cita l'ammonizione di *Gorge Fox* "lasciate che la vostra luce risplenda fra gli indiani, i neri ed i bianchi in modo che possa aprire in loro la verità". (32) Ricorda il programma di soccorso dei Quaccheri per il pericolo corso nel 1690 durante la guerra irlandese quando i Quaccheri hanno dato ai prigionieri di guerra cibo e vestiti e che continuano fino ai giorni nostri nei posti vicini e lontani della terra. E naturalmente descrive la calma, il coraggio, il nuovo e spesso fruttuoso lavoro dei Quaccheri nell'interesse della pace internazionale.

Tolstoj e la non-violenza

Gandhi si esprime come se fosse sopraffatto leggendo "Il Regno di Dio è dentro di Te" di Leo Tolstoy definendosi un umile seguace del Tolstoy. Cosa trovò Gandhi in questo ed in altri scritti di Tolstoy? Ha trovato una cosa e cioè che nella visione del Tolstoy un Cristiano è uno che evita la violenza, evita anche le dispute con il suo vicino in modo da guadagnarsi la libertà e contribuire a liberare il mondo. Alla domanda se coloro che lottano in modo non-violento saranno uccisi, Tolstoy ha risposto, sì, ma solo in minima parte rispetto a coloro che muoiono in guerre

rivoluzionarie. Insieme ad altri che hanno professato la non-violenza, Tolstoy fu profondamente offeso da una religione di principi ecclesiastici, di dogmi, di sacramenti, digiuni e preghiere. Ritenne che la religione avesse dato significato alla vita, ma che la chiesa era un insulto alla sua ragione. "Una vita basata sulla verità cristiana era preziosa ed indispensabile per me ma la chiesa mi ha dato regole completamente in disaccordo con la verità che amavo". (33) Ha creduto in Dio. "Credo in Dio", confessò, "che comprendo come spirito, come amore, come la fonte di tutto. Credo che sia in me ed io in Lui. Credo che la volontà di Dio sia stata espressa nel modo più chiaro ed intelligente possibile nell'insegnamento dell'uomo Gesù che considerare Dio e pregarlo, ritengo sia la blasfemia più grande". (34) Ha inoltre creduto nella fede, ma in una fede riconciliata con la ragione. La conseguenza della rigidità del Tolstoy contro la chiesa è stata la sua scomunica. Quello di Tolstoy è stato il primo funerale pubblico tenuto in Russia senza rito religioso. Protestando contro il misticismo e la rivelazione di qualunque tipo, Tolstoy esprime la sua fede profonda nella moralità. "La religione", disse, "è certo un rapporto separato stabilito dall'uomo fra la sua personalità e la Fonte dell'universo infinito. E la moralità è la guida sempre presente della vita che deriva da quella relazione". (35) La natura di Tolstoy era vulcanica. Preso all'età di cinquantasette anni fra il messaggio di Cristo e il

vivere dell'uomo, abbandonò la vita di privilegio, andò a piedi nudi, adottò un abbigliamento normale, lavorò i campi come i contadini, smise di fumare, di consumare carne e di andare a caccia. In Tolstoy lo spirito della non-violenza ha trovato un'altra espressione logica, soffrì come i poveri e si sforzò con tutte le sue energie di portare loro aiuto. Ha fatto una petizione al governo per assegnare ai contadini una parte uguale agli altri, per proibire l'indifferenza della Legge Comune, per rimuovere tutte le barriere all'educazione scolastica e rimuovere tutte le limitazioni alla libertà religiosa. "Una buona azione", disse, "non consiste semplicemente nel dare da mangiare del pane agli affamati, ma nell'amare sia l'affamato che i soddisfatti. È più importante amare che sfamare, perché uno può alimentarsi e non amare, ma è impossibile non amare e alimentarsi". (36) Brevemente, tuttavia, il suo diario riportava la nota: "Ho dormito profondamente tutta la notte. Alla mattina ho detto che quello di dar da mangiare agli affamati è un problema serio." (37) L'annotazione indica che impresse una vigorosa forza per combattere le sofferenze della carestia. È evidente perché Gandhi divenne così volentieri un discepolo di Tolstoy ed è una grande fortuna della società che Tolstoy abbia trovato qualcuno che avrebbe portato a tale magnifica fioritura il seme che aveva gettato.

Thoreau e la Non-violenza

Il rappresentante degli Stati Uniti *William H. Meyer* del *Vermont* si è opposto alla leva delle forze armate ed espresse la convinzione che a causa della sua non conformità, la Cina comunista non avrebbe dovuto essere un membro delle Nazioni Unite. A proposito di questo, un editorialista del *Washington Post* commentò che questa obbedienza alla coscienza è nella tradizione di Thoreau e che questi andò in prigione per il suo credere nell'abolizione della schiavitù." (38) Nel primo articolo del suo celebrato giornale "circa la disobbedienza civile", Thoreau protestò contro la guerra degli Stati Uniti contro il Messico". (39) La sua protesta più vigorosa fu il rifiuto di pagare una tassa a sostegno di quella guerra. Così è stato arrestato e tradotto in prigione. La storia ci ha detto che *Emerson* ha visitato Thoreau nei suoi nuovi quartieri e che gli abbia domandato del perché fosse là. La risposta che Thoreau si dice abbia dato sia: "Perché non siete qui?" Quanto a Thoreau, *Emerson* ha rimarcato eloquentemente: "su di lui non ci si può far conto". (40)

In Thoreau sentiamo una nota familiare. È stato respinto dalla religione ufficiale, "allontanato" dalla chiesa del villaggio ed ha rifiutato di pagare la sua tassa per il supporto ai pastori ecclesiastici. Una volta ha tenuto una conferenza nella chiesa ortodossa di *Amherst*, nel *New Hampshire*, e successivamente ha espresso la speranza che con quello avesse contribuito a minarla. Non seguì

alcuna dottrina religiosa, abbiamo detto, ed egli stesso sostenne: "felice l'uomo che ... vive una vita equilibrata, accettabile dalla natura e da Dio". (41) E *Bronson Alcott*, che lo ha conosciuto bene, ha osservato: "dovrei dire che ha ispirato l'amore; se infatti il sentimento che risveglia non sembra appartenere a qualcosa di ancor più puro, ammesso che esista, e questo qualcosa è rimasto finora indefinito per sua rarità ed eccellenza". (42) Nella storia americana è famoso il soggiorno di Thoreau per due anni da solo in una baracca fuori *Concord* di *Walden Pond* senza che molti capiscano completamente "la visione chiaramente percepita" da Thoreau "di una falsa economia e della perversione dei valori di vita americani". Soltanto ora, dice *Henry Seidel Canby*, ha pieno significato quanto è stato sentito a *Walden*. E continua: "È soltanto nella nostra generazione che la rivoluzione industriale ha raggiunto il punto in cui l'uomo è in reale pericolo da trasformarsi in una macchina che pensa come una macchina ... Ed avviene solo nel nostro tempo che la comodità corporea e le soddisfazioni dell'orgoglio siano elevate in quello che è francamente chiamato il livello di vita americano". (43) Thoreau mostrò un ulteriore aspetto dello spirito non-violento. Il suo cuore sanguinò alla vista dell'ingiustizia e di tutta la sofferenza umana. La sua casa era una stazione sulla ferrovia sotterranea ed egli stesso accompagnò uno schiavo in fuga verso il Canada. La morte di *John Brown* lo commosse nel profondo del suo essere. Parlando in pubblico a

Concord di questo uomo impiccato di recente, disse: "Per una volta siamo sollevati della banalità e dalla polvere della politica verso la regione della verità e dell'umanità" (44); e "l'unico governo che riconosco ... è quel potere che stabilisce la giustizia sulla terra, mai quello che stabilisce l'ingiustizia". (45) Thoreau non era un pacifista. Per lui la resistenza passiva non era abbastanza dove infieriva il male. "Non desidero uccidere o essere ucciso", disse, "ma prevedo, circostanze in cui entrambe le cose sarebbero inevitabili per me. Al limite potrei persino essere ucciso". Ma non avrebbe ucciso neppure un uccello malgrado i suoi interessi scientifici e non lo avrebbe tenuto persino nelle sue mani ... "lo terrei piuttosto nel mio cuore", disse. (46)

Gandhi lesse la "Disobbedienza Civile" di Thoreau quando era in prigione. Nel riflettere su questa esperienza della prigione Gandhi cita da Thoreau: "dico che se ci fosse una parete di pietra fra me ed i miei concittadini, sarebbe ancor più difficile scalarla o farne una breccia prima che potessero ottenere di essere liberi come me. Non ho sentito neanche per un momento di essere confinato e le pareti sembravano un grande spreco di pietre e malta" (47). Dalla lettura della "Disobbedienza Civile" di Thoreau, Gandhi ha cominciato a chiamare, per i lettori inglesi, il suo movimento, di Disobbedienza Civile anziché di Resistenza Passiva. Successivamente ha adottato la denominazione di Resistenza Civile.

Gandhi e la Non-violenza

Spero che in questa rapida e frammentaria indagine determinati segni inequivocabili della tradizione non-violenta, del significato e dei principi o delle forze sottostanti la non-violenza siano comparsi in qualche modo. Queste forze desidero ora ricapitolare ed esaminare particolarmente in rapporto alla filosofia della non-violenza di Gandhi. In primo luogo, l'origine ed il supporto dello spirito della non-violenza in un popolo o in una persona, non ha una spiegazione unica. Può essere considerata, cioè, nata dalla cultura della sua eredità religiosa, fin da piccoli. La non-violenza di Gandhi era in gestazione minimo da tremila anni, qui nella terra dell'Induismo, del Buddismo e del Jainismo. *Kaba Gandhi*, suo padre, era un uomo di pensiero e si è tenuto pronto per essa. Sua madre avrebbe potuto "prendere i voti più duri" senza alcun problema. A volte la non-violenza nasce ancora al limite della propria sofferenza o della sofferenza di altri. Il re *Asoka* non avrebbe potuto sopportare l'orrore di *Kalinga* sul campo di battaglia e fu rigenerato. Gandhi non ha sopportato gli insulti ricevuti e fatti ai suoi amici di pelle scura in Sud Africa ed ha cominciato la ricerca di una risposta. Questa ricerca è sfociata in una religione di verità e non-violenza. Qualunque sia l'origine della non-violenza questa deve essere sostenuta dalla ragione. Il buddista ha visto chiaramente che la vittoria della forza genera l'odio, dato che il

conquistato è sempre infelice. Gandhi è stato ispirato dalla grande tradizione in India dell'ahimsa ma ha speso il corso della vita per elaborare una struttura razionale alla sua fede, facendo questo ragionamento: l'auto-sacrificio è superiore al sacrificio di altri; se la causa non è giusta, allora soltanto i resistenti soffriranno; la non-violenza è un modo asettico di consentire che il veleno fuoriesca lasciando che tutte le forze naturali agiscano in modo completo; la non-violenza desta la cosa migliore in altri; il bene apparente della violenza è provvisorio, mentre la malvagità è permanente; il bene portato con la forza distrugge l'individualità, mentre la non-cooperazione non-violenta conserva l'individualità. I pacifisti cristiani richiamano il Nuovo Testamento per aiutarsi ma sono anche auto-motivati. I Quaccheri, per esempio, invocano l'esempio di Cristo ma giustificano anche la non-violenza come risposta "a quel Dio" che è in altri uomini; nella lotta, spiegano, una parte o l'altra perde sempre mentre col metodo non-violento c'è la possibilità che entrambe le parti possano vincere; precisano che la forza può produrre una unità superficiale come quella di una macchina ma non genera una unità organica all'appello della "Luce" interiore. Tolstoy osservò che il numero delle vite perse con la lotta non-violenta può essere soltanto una frazione di quelle perse nelle rivoluzioni violente. Ovviamente lo spirito non-violento può essere generato dentro e, per certi aspetti, può essere consolidato tramite l'azione di tutte queste altre

forze: la propria eredità, la propria capacità di tendere al limite, la propria ragione. Ma la non-violenza vive e si sviluppa anche con la sperimentazione. La vita di Gandhi fu un esperimento con la verità e per mezzo della verità, la non-violenza. La sua vita, disse, è consistita in nient'altro che in questi esperimenti. In un certo senso era uno scienziato, non dichiarava alcuna irrevocabilità riguardo alle sue conclusioni, accettando qui e rifiutando là; ricercando sempre, come ha detto, di soddisfare la sua ragione ed il suo cuore.

In secondo luogo, la non-violenza non è una singola virtù o una specifica qualità della vita; è un insieme di virtù, di qualità; è uno spirito, un potere della vita, di una religione, o come Gandhi direbbe, della legge del proprio essere. Nella struttura gandhiana, ci sono due colonne portanti, la verità e l'ahimsa o non-violenza o, come lo ha anche chiamato, l'amore. La verità è il fine; la non-violenza è il mezzo. Ma il fine ed il mezzo sono legati irrevocabilmente l'un l'altro in quanto, la visione della verità, dipende dalla realizzazione della non-violenza. Poiché la verità è Dio, anche l'amore è Dio. L'amore non è certamente una singola virtù; è un modo di vivere, una religione. La sua vita l'ha considerata come un intero indivisibile. "Quali", domandò, "sono state le più grandi 'simbiosi' che Budda e Cristo hanno predicato? Gentilezza e amore". (48) Osserviamo, allora, quelle qualità di vita che contengono la simbiosi che Gandhi ha chiamato

non-violenza. La vera non-violenza è religione in quanto è un impegno totale verso ciò che l'individuo considera supremo nel mondo. In Gandhi, tuttavia, ed in ogni esempio autentico di non-violenza, c'è il sospetto e spesso una rivolta contro cose devote al potere temporale, il ritualismo eccessivo, l'insistenza sulla teologia e la gerarchia ecclesiale. Gandhi, tuttavia, era saggio. Anche se si è considerato un riformatore vero non ha consentito mai al suo zelo di condurlo al rifiuto di qualche cosa dell'Induismo che ha considerato essenziale. In nessun ambito, infatti, il suo genio fu più evidente che nella sintesi ottenuta fra la storia, la lingua e determinate forme della sua eredità religiosa da una parte e una nuova interpretazione radicale della religione d'altra. Per Gandhi l'essenza della religione è la moralità. "rifiuto ogni dottrina religiosa che non faccia appello alla ragione e che sia in conflitto con la moralità". (49) Poteva tollerare un sentimento religioso non ragionevole ma non quando fosse immorale. Nella sua filosofia "Non c'è alcuna cosa come la religione preponderante sulla moralità". (50) Per Gandhi la regola d'oro di comportamento era la non-violenza, la tolleranza reciproca, perché si è reso conto che tutti gli uomini non penseranno mai come uno e che la verità compare sempre in frammenti. Per lui tutte le religioni sono vere, tutte le religioni contengono un certo errore, tutte le religioni gli erano care quasi come il suo Induismo. La sua preghiera per un altro era "... non 'Dio dà a lui la luce che tu hai

dato a me', ma 'dà a lui tutta la luce e la verità di cui ha bisogno per il suo sviluppo più alto". (51) Questo non ha significato un abbandono di quanto ha creduto e giudicato caro. Ha detto che avrebbe lasciato che i venti delle dottrine passassero attraverso le finestre e le porte di casa sua ma che avrebbe rifiutato di camminare senza i suoi piedi. Non avrebbe abbandonato la sua religione ma avrebbe fatto quello che poteva per migliorarla e purificarla. Per Gandhi la non-violenza è inconcepibile senza l'auto-rinuncia. "devo ridurmi a zero", egli disse, perché "l'ahimsa è il limite più lontano dell'umanità". (52) Si è privato di tutte le cose materiali. Dovunque camminassi o parlassi con lui, mattina, pomeriggio o sera, in un villaggio sperduto o in una grande città, era sempre lo "stesso-niente" nel vestito, nei mobili, nella casa, nella livrea e distratto in ogni cosa. Non c'era fretta. Quando andava in casa di una donna e vedeva la misera inadeguatezza di quello che indossava, immediatamente riduceva il suo vestito vicino allo zero ed ha continuato a fare così fin quando non è morto. Gandhi sapeva troppo bene che gli uomini ricchi amavano non essere mai realmente liberi. Ha avvertito, tuttavia, che la rinuncia al desiderio è molto più importante della rinuncia agli oggetti. Nell'astensione, come in tutte le altre questioni, ha dato risalto al fatto che lo spirito era l'obiettivo. "Un uomo", diceva, "oltremodo scrupoloso nella dieta è uno sconosciuto assoluto all'ahimsa e un pietoso sciagurato se è schiavo

dell'egoismo e delle passioni ed è duro di cuore". La non-violenza è la pietà. A mezzanotte del 15 agosto 1947 ho ascoltato il sig. *Nehru* mentre ha parlato del trasferimento di poteri che allora stava avvenendo dal Governo Britannico all'India. Si è riferito a Gandhi, che era assente, come a qualcuno che se avesse potuto, avrebbe asciugato lacrime da tutti gli occhi. In nessun posto nel nostro tempo, e forse anche nei mille anni precedenti, si è conosciuto tra gli uomini qualcuno con la pietà più grande per i suoi simili. Quando non poteva dare loro i vestiti di cui avevano bisogno riduceva i suoi al minimo indispensabile. Quando la rimozione delle catapecchie degli intoccabili era oltre i suoi poteri, ha fatto la sua casa in una di esse. Ha dedicato la sua vita a rompere le catene che legavano la sua gente. È morto da martire perché ha osato combattere la causa di gente ritenuta nemica da qualcuno della sua stessa comunità. Il bambino non colpevole ed il condannato, il mendicante inoffensivo alla sua porta ed il suo oppressore straniero, sono stati tutti ugualmente oggetto della sua compassione. Questa, inoltre, fu una pietà che ha trovato espressione in un grande programma costruttivo destinato a liberare il corpo e ad elevare lo spirito - un programma per tessitori ed altri, di organizzazione del villaggio, di formazione. Per lui il filatoio si è trasformato nel simbolo per eccellenza del non-violenza. Ha unito la gente pacificamente ed in fiducia reciproca. Ha promesso soccorso alla povertà degradante.

Per concludere, la non-violenza è un'arma del forte. La mia ultima conversazione con Gandhi fu a Calcutta nell'agosto del 1947 durante lo scoppio dei tumulti fra Indù e Musulmani, gli Indù, ora al potere, erano gli aggressori. Ho sollevato il problema dell'efficacia della tecnica della non-violenza nei rapporti di gruppo. Mi disse che su quell'argomento al momento vagava nel buio. Aveva speso quasi una vita insegnando che la non-violenza era un'arma non del debole ma del forte, di coloro che potevano colpire alle spalle ma non lo facevano. Si è reso conto allora che la sua gente non aveva capito. Questa è una delle funzioni più difficili per la non-violenza da sondare ed accettare ed anche la spiegazione per gli errori prodotti da tanti sforzi nel suo nome. La non-violenza non è un espediente da usare quando non c'è nessun altro strumento disponibile e si è indifesi. Non è una tattica, una strategia. È un modo di vivere, una religione. Comincia nei rapporti personali, negli atteggiamenti nei confronti di tutti gli uomini - forti e deboli; si esprime nel pensiero, nel discorso, e nell'azione. Ciò non significa che la non-violenza totale debba non essere mai tentata fino a che ogni parte non abbia raggiunto la perfezione. Richiede che l'ideale sia chiaro, che ci sia impegno, che gli uomini siano candidati per la qualità dello spirito e della vita esemplificati in Gesù di Nazareth e che così è stato rivelato fra noi ultimamente da Mohandas K. Gandhi.

Fonti

1. Jawaharlal Nehru. Citato da H. G. Wells; Outline of History (New York, The Macmillan Company, 1921) p. 252.
2. Citato da Jawaharlal Nehru, The Discovery of India (New York, The John Day Company, 1946) p. 99.
3. Bhagavad-Gita, 1.31, 35, 37, 38,
4. Laws of Manu, 6: 47-48.
5. *Op. cit.*, p. 111.
6. *Vinaya*, 1.342-349,
7. *Mahavagga*, 1,78.4 (Sacred Books of the East, 13.235).
8. *Mahavagga*, 6.31.13 (Sacred Books of the East, 17.117),
9. *Cula-Hatthi-Padopama Sutta* (Sacred Books of Buddhism, 5: 128, 129).
10. Citato da Nehru, *op. cit.*, p. 119,
11. *Maha-Parinibbana Sutta*, 3,4 (Sacred Books of the East, 11.41).
12. Sacred Books of the East, 10: 2. 21-22. 13. *Ibid.*, 10: 1.31-32,
14. *Ibid.*, 13.112-113.
15. *Sutta Nipata*, 805 (Sacred Books of the East, 12.2,150).
16. *Ibid.*, 101 (Sacred Books of the East, 10.2.18),
17. Citato da *Narendra Krishna Sinha and Anil Chandra Banerjee*, History of India (Calcutta, A. Mukherjee and Company, 1947) p, 84,

18. Rock Edict X11, Vincent A, Smith, Asoka (Delhi, S, Chand and Company, 1957) p. 170.
19. Outline of History (New York, The Macmillan Company, 1921) p. 371,
20. A. L. Basham, "Jainism and Buddhism", in Sources of Indian Tradition by Bary, Hay, Weiler, and Yarrow (New York, Columbia University Press, 1958), p. 53.
21. Sutra-Krtanga Sutra, 1.11.9-10 (Sacred Books of the East, 45.311).
22. Nitivakyamrita, 344-56, cento, Citato by Basham, op. cit., p. 90.
23. Autobiography (Washington, D.C., Public Affairs Press, 1948) p. 92.
24. Ibid.
25. G. H. C. Macgregor, The New Testament Basis of Pacifism (London, James Clarke and Company, Ltd., 1938) p.35.
26. C. J. Cadoux, The Early Church and the World (Edinburgh, T. and T. Clark, 1925) p. 55.
27. Robert Barclay, An Apology for the True Christian Divinity (Birmingham, John Baskerville, MDCCLXV) p. 495.
28. Ibid.
29. Cadoux, op. cit., p. 588.
30. Howard Brinton, Friends for 300 Years (New York, Harper and Brothers, 1952) p. 160.
31. Op. cit., p. 151 ff. 32. Ibid.
33. Leo N. Tolstoy, "My Religion", My Confession, My Religion, The Gospel in Brief (New York, Charles Scribner's Sons, 1929) p. 80.

34. Ernest J. Simmons, *Leo Tolstoy* (Boston, Little Brown and Company, 1945) p. 599.
35. *Ibid.*, p. 499.
36. *Ibid.*, p. 467.
37. *Ibid.*
38. Marquis Childs, *The Washington Past and Times Herald*, 17 July 1959.
39. Henry D. Thoreau, "Civil Disobedience", in *Yankee in Canada* (Boston, Houghton, Mifflin and Company, 1885) p. 123.
40. George F. Whicher, *Walden Revisited* (Chicago, Packard and Company; 1945) p. 68.
41. *Ibid.*, p. 64.
42. *Ibid.*, p. 57.
43. Henry Seidel Canby, *Thoreau* (Boston, Houghton, Mifflin and Company, 1939) p. 293.
44. Whicher, *op. tit.*, p. 70.
45. *Ibid.*, p. 71.
46. Canby. *op. cit.*, P. 325.
47. Citato da Louis Fischer, *The Life of Mahatma Gandhi* (New York, Harper and Brothers, 1950) p. 87.
48. *Young India*, 5 December 1920.
49. *Young India*, 7 July 190.
50. *Young India*, 24 November 1921.
51. *Sabarmati-1928* (Sabarmati, Federation of International Fellowships . , 1928).
52. *Autobiography*, p.616

La non-violenza come concetto positivo

di James E. Bristol

Il credente nella non-violenza divide con molti altri l'obiettivo di una decente, giusta ed equa società. Desidera vedere la fine dell'ingiustizia, della tirannia, della corruzione e dello sfruttamento degli uomini da parte dei loro simili. Con altri è profondamente interessato a stabilire la pace nel mondo, ma non una pace comprata a tutti i costi. Sa che l'unica pace che può resistere ed essere degna di tale nome è basata sulla giustizia. Fra coloro che si ritengono credenti della non-violenza ci sono vari punti di vista. Alcuni usano la non-violenza soltanto come tecnica che potrebbe essere scartata in altre circostanze; per qualcun altro una certa coesione alla non-violenza, per principio, è una parte essenziale della loro fede religiosa. L'unica dichiarazione onesta da fare oggi è che, parlo per me e dalle mie proprie convinzioni, mentre c'è un buon numero di persone che pensano come me, molti altri certamente non sono d'accordo con l'enfasi

che esprimerò. Anche se tutti quelli che tentano di esercitarsi nella non-violenza non sono affatto pacifisti, tuttavia sono un'entità considerevole. Poiché io stesso prendo la posizione di pacifista, può essere meno impacciato usare quel termine piuttosto che parlare costantemente "di credente nella non-violenza".

Secondo il suo meglio, il pacifista non è soddisfatto dello status quo, anche se per lui le fila (del movimento) possono crollare nei punti più favorevoli. È sensibile alla povertà, all'afflizione e alla miseria umiliante in cui milioni di suoi simili vivono, non soltanto in Asia, Africa ed America Latina, ma anche nel suo paese e nella città stessa in cui abita. Si rende conto che, anche se la violenza palese viene vividamente in prima linea quando la gente disperata prende la situazione nelle loro proprie mani e il sangue scorre nelle vie, la violenza è in effetti la sorte quotidiana per un numero incredibile di persone. Quando in India alcune madri si liberano dei loro piccoli bimbi è perché questa è l'unica azione pietosa che possano fare nel vicolo cieco della povertà in cui vivono, quando negli Stati Uniti a migliaia si svegliano ogni mattina contemplando le umiliazioni e gli insulti a cui possono essere sottoposti quel giorno, allora la violenza esiste realmente in tutti i modi. Essendo profondamente cosciente della sempre presente inumanità dell'uomo nei suoi simili, il pacifista, accomunato ad altri, è impaziente del cambiamento; è un rivoluzionario e un combattente, un costruttore e

un lavoratore costruttivo. È determinato non soltanto a eliminare spade e lance, ma a trasformare "le spade in vomeri" e "le lance in strumenti per la potatura".

Dappertutto, la maggior parte della gente pensa che soltanto due reazioni siano possibili di fronte alla tirannia, all'aggressione o all'ingiustizia. Gli uomini e le donne possono usare metodi violenti, possono uccidere, torturare o unirsi nel sabotaggio, oppure possono essere codardi e arrendersi. Quando si suggerisce che ci si può impegnare senza ricorrere ad una resistenza violenta forte e diretta, molta gente semplicemente sbaglia a non considerare questa come terza alternativa. Invece la identificano con la seconda, pensando ancora alla resistenza non-violenta come l'equivalente della resa. Ho accompagnato il Dottor *Martin Luther King* e signora durante il loro giro dell'India all'inizio del 1959 e ricordo vivamente un gruppo di allievi africani a *Bombay* al quale il Dottor *King* ha parlato della non-violenza sostenendo che non avrebbero dovuto cedere alle forze coloniali, ma insistere sulla conquista della loro libertà. Ciò è tanto più degno di nota in quanto il Dottor *King* era acclamato per tutta l'India come il campione della libertà per la gente di colore. Tuttavia anche quando ha sostenuto la non-violenza è stato compreso male perché hanno capito l'acquiescenza alla sottomissione coloniale. Il pacifista, tuttavia, si sforza di essere più simile in spirito al soldato che non al vigliacco e trova

molto di più il coraggio che la codardia nelle vite dei praticanti la non-violenza come Gandhi, *Vinoba Bhave*, *Martin Luther King*, *Abbe Pierre* e *Danilo Dolci*. Tali uomini rifiutano la violenza per via di una posseduta profonda convinzione secondo cui l'impiego della violenza allontana gli uomini e le nazioni da una società decente che è il loro obiettivo.

Guerre combattute per concludere la guerra, pur richiedendo un forte coraggio ed un sacrificio illimitato, hanno comunque condotto ne a minori guerre, ne ad avere fatto il mondo più sicuro per la libertà e la democrazia. Anche i preparativi per la guerra tendono a fornire gli stessi tragici risultati. Le risorse, le energie, l'iniziativa e l'immaginazione necessarie per intraprendere con successo la guerra voluta, anziché far superare la povertà e la miseria umana, spingono a preparare sempre più fantastiche armi di violenza. E non è tutto; il sospetto e la diffidenza, l'ostilità ed il timore si sviluppano rapidamente facendoci illudere che la sicurezza che così vanamente cerchiamo di realizzare con la forza delle armi si conservi costantemente. Circa quindici anni fa ho sentito dire che "così come la nostra forza militare si avvicina all'infinito, la nostra sicurezza si avvicina allo zero". Sebbene fosse vero nel 1948, è molto più tragicamente così oggi. Malgrado la profonda sincerità dei nostri desideri, è semplicemente impossibile muoversi nei due sensi opposti allo stesso tempo. A meno che non si intraprenda la guerra, la sua preparazione ci

distoglie dal trattare creativamente i problemi concreti che devono essere risolti e dalla ricerca della verità e della fiducia che devono essere compiuti se dobbiamo muoverci verso una comunità mondiale e verso lo sviluppo di un ordine sociale giusto ed equo per la gente in ogni parte del mondo.

Mentre il pacifista legge la storia ed impara che persino le rivoluzioni altamente motivate sono più di una volta sfociate in tirannie sanguinarie, è portato a convincersi che c'è un rapporto inesorabile fra i metodi impiegati per realizzare il nostro obiettivo e l'obiettivo in se una volta che alla fine è raggiunto. È portato a credere che i fini siano in effetti la somma dei mezzi che usiamo per raggiungerli. "La legge della raccolta" non è solo una frase bizzarra che troviamo nelle sante scritture. Raccogliamo quello che seminiamo, e soltanto quello che seminiamo, per tutti i nostri nobili desideri e dichiarazioni ideali; i cespugli di spine rifiutano di produrre grappoli d'uva e fichi. E questo non è tutto. Usare metodi violenti non solo ci tradisce nel nostro sforzo di raggiungere un obiettivo costruttivo ma in più, in un modo sottile e solitamente non riconosciuto, chi li usa è trasformato in immagine e somiglianza della stessa malvagità cui si stava opponendo. Mentre esteriormente non sembra essere toccato e cambiato, il suo comportamento è diventato così brutale che è diventato il professionista dell'insensibilità e della brutalità da cui ha determinato di salvare l'umanità. Evidentemente

il pacifista dice no alla violenza, ma solo per dire sì alla costruzione di una società giusta ed umana. Gandhi pose l'enfasi sia sull'opposizione al re britannico che sullo sviluppo di una società che rendesse l'India degna della sua libertà. Ha condotto la famosa "Marcia del sale al mare" per sfidare le leggi britanniche di tassazione del sale, ha passato innumerevoli mesi nelle prigioni britanniche ed allo stesso tempo ha lavorato per abolire il sistema delle caste; ha trasformato gli esuli disprezzati "*Harijans*" (i bambini di Dio); ha istituito la filatura e la tessitura manuale del tessuto di *Khadi*; ha migliorato l'igiene ed ha stabilito un concetto interamente nuovo "di formazione di base" per soddisfare le esigenze degli abitanti dei villaggi indiani. I giovani americani si siedono, stanno in piedi e si inginocchiano in ristoranti, negozi, parchi e chiese nello sforzo di cambiare le politiche di segregazione esercitate nel loro paese. Gruppi organizzati prendono gli autobus ed entrano nei terminal per "viaggi in libertà" in sfida alla segregazione. Un piccolo gruppo di giovani lascia *San Francisco* nel mese di dicembre del 1960, determinato "a camminare" fino a Mosca. Alcuni di loro effettivamente percorrono a piedi l'intera distanza da *San Francisco* a *New York* e dalla costa belga fino a Mosca. L'abbandono unilaterale delle armi di distruzione di massa e la dipendenza dalla non-violenza sono sia sollecitati in quel paese che "portati ai Russi". Altre persone, con (in tutto) quattro barche, tentano di navigare

nella zona proibita del Pacifico riservata ai test nucleari, con la volontà sincera di mettere a rischio le loro proprie vite per protestare contro le pratiche di "trattamento-della-morte" e di "allevamento-della-guerra" del loro governo. Occasionalmente in tutti questi sforzi di disobbedienza civile alle leggi ed ai regolamenti ingiusti e discriminatori può accadere, persino dopo che queste azioni siano condotte, di essere arrestati e tradotti in prigione. Un tal metodo, una volta usato nello spirito migliore della non-violenza ha quattro caratteristiche importanti: (1) i partecipanti combattono la tirannia, l'aggressione, un sistema diabolico con tutto il vigore di cui sono capaci, ma credono nel valore e nella dignità del loro avversario ed insistono nell'amarlo anche quando questi ne abusano o infliggono punizioni fisiche su di loro, sì, anche fino ad ucciderli. (2) I partecipanti provano a determinare un cambiamento dell'atteggiamento del loro nemico; si sforzano di innalzare le sue viste, non a sottometterlo, paralizzarlo, o ad ucciderlo. (3) Assumono su se stessi la sconfitta e la sofferenza. Non infliggono dolore su un altro, ne lo minacciano di dolore. Non c'è avviso di rappresaglia, massiva o al contrario. È importante considerare che l'azione non-violenta non significa l'assenza della violenza, ne l'assenza di angoscia e di sofferenza, ma che l'agonia in questione è presa su se stessi e non è rivolta su alcun avversario. (4) Il lavoro costruttivo è intrapreso ove possibile. La protesta contro

l'ingiustizia, contro sistemi e pratiche distruttivi non è sufficiente. L'estirpazione della povertà, la costruzione di cooperative, l'istituzione di industrie nel villaggio, il miglioramento delle attrezzature scolastiche, questo e altri sforzi simili devono essere costantemente inseriti nella lotta. Come con l'uso della violenza, così la pratica della non-violenza è carica di rischi e pericoli. La gente di tutto il mondo è condizionata a ritenere che i metodi violenti garantiscano la protezione mentre la fiducia nella non-violenza è una trappola e una delusione. Al pacifista entrambe le strade sembrano rischiose; certamente sente che nessun Dio offra garanzie di successo mentre intraprende una linea di condotta non-violenta, ma comunque correrebbe i rischi di questo metodo perché crede così di adottare metodi che sono in armonia con gli scopi che sottintendono l'universo. La "legge della raccolta" (si raccoglie solo quanto si è seminato – vedi sopra n.d.t.) vale sempre e poiché si è interessati al benessere dei propri bambini e dei propri pronipoti nessuno ritiene, e tanto meno i suoi contemporanei, più sicuro basarsi su un metodo non-violento nella costruzione di un ordine sociale giusto. Questo può essere duro da credere in un mondo dove c'è pochissimo da consigliare al pacifista se non gli sforzi non-violenti per smetterla con la segregazione razziale nel sud. In Africa alcuni anni fa c'era un interesse considerevole nella non-violenza fra i dirigenti dei movimenti per la libertà; oggi quasi è sparito. In Sud Africa

parecchi sforzi non-violenti avevano raggiunto risultati incoraggianti, ma le misure severe del governo, hanno poi convinto l'africano di quel paese che soltanto la violenza poteva essere efficace. Anche in India molti attivisti fidati della non-violenza, che con Gandhi erano eroi nella opposizione ai Britannici, hanno dato le spalle al metodo non-violento affrontando i nemici della Cina e del Pakistan. Ho passato le ultime tre settimane del 1962 in India e ho avuto il privilegio di unirmi nella ricerca di dialogo con i capi dell'India, sia dentro che fuori del governo, con uomini e donne che erano state vicino a Gandhi e che erano stati profondamente influenzate da lui. Anche se i giudizi differiscono e non tutti sostengono l'attuale accrescimento militare indiano, è indubbiamente chiaro che non possiamo guardare all'India, come forse erroneamente alcuni di noi hanno fatto in passato, per la nostra salvezza. Se dobbiamo trovare una soluzione non-violenta alle nostre pressioni e ai nostri problemi pericolosi, dovremo trovarla da soli, che è esattamente come dovrebbe essere. Dappertutto gli esseri umani sembrano relazionarsi nei loro rapporti con gli altri, particolarmente con altri gruppi e nazioni, basandosi su tre presupposti: (1) che l'altra persona o nazione sia colpevole; (2) che quei colpevoli abbiano oltrepassato ogni limite, e almeno per il momento, senza reagire e senza rispondere come gli altri esseri umani; (3) che poiché i primi due presupposti aggiungono la

presenza di un nemico implacabile, noi siamo costretti ad abbandonare le nostre convinzioni morali ed etiche e ad agire comunque, senza preoccuparci di quanto noi si possa diventare brutali in questo processo, per far fronte ad un avversario implacabile. Entriamo in un contesto in cui non ci sono norme o regole, nessun limite, né esclusione di tutti gli eccessi. Una filosofia non-violenta sfida fundamentalmente questi tre presupposti, credendo che: (1) anche se gli altri non sono affatto perfetti, una parte della colpa è condivisa per cui è qui e soltanto qui che possiamo sperare di eliminarla; (2) anche se riconosciamo la brutalità e la barbarie delle azioni del nostro nemico, nessuna persona né insieme di persone è mai oltre il limite, perché altrimenti avrebbero dovuto abbandonare la famiglia umana il che non è possibile (cioè contraddirebbe l'asserzione di Gandhi per cui c'è sempre del buono in ogni essere umano n.d.t); (3) quindi non c'è più grande follia che mettere da parte i nostri valori più alti ed assumere un impegno senza limiti per essere brutali e viziosi quanto il nemico. I nostri mezzi devono essere coerenti con i nostri fini. In realtà, non c'è una strada alla pace; la pace è la strada e c'è soltanto quando la esploriamo, la esercitiamo, proviamo a incarnarla e se necessario a perdere le nostre vite per quel fine, che un giorno raggiungeremo quella pace che tutti gli uomini cercano. È una follia sostenere che non possiamo fidarci dei comunisti, che sono su un cattivo piano e che la nostra speranza

risiede solo nel minacciarli al punto da farli diventare prudenti. La forza fisica e materiale non è l'unico potere di questo mondo. C'è un potere dell'amicizia e della comprensione, della fratellanza, aprirsi alla fiducia negli altri, agli sforzi sinceri, a rimuovere lo sfruttamento e a stabilire la giustizia per i nostri compagni. Se c'è un fatto tragico che ho imparato mentre ho vissuto in questo mondo negli ultimi anni, è che le parole hanno perso il loro significato. Per milioni di persone in Africa ed in Asia, in America Latina e nei nostri Stati Uniti, i mezzi amorevoli dell'uomo bianco, in pratica, odiano. La sua giustizia è lo sfruttamento; la sua libertà è la tirannia e la sua pace è sempre in realtà, guerra. Niente di meno si chiede che quelle parole diventino carne e che dimorino tra noi, perché solo così gli uomini crederanno, avranno fiducia e spereranno ancora. Ristabilire la fede e ritrovare quello che una volta era il significato della parola amore, consentire alle forze morali e spirituali dell'universo di operare attraverso di noi, sono per noi le cose più importanti da fare oggi. Rompere con la violenza, il sospetto e l'odio in un mondo impazzito per queste passioni, mostrare con le nostre vite, col nostro "No", così come col nostro "Sì", tutto quello in cui crediamo e ci fa impegnare e che è più prezioso per noi come quelle stesse forze morali e spirituali, niente è così importante e necessario che noi si faccia oggi. Dovevamo essere in un numero tanto sufficiente da costituire la roccia su cui politici e statisti

avrebbero potuto costruire per eliminare la guerra e realizzare la pace.

Due avvenimenti, uno l'agonia dell'India per i tumulti indù-musulmani del 1948 e l'altro l'attuale lotta negli Stati Uniti per i diritti civili, propongono un problema con grandi implicazioni per la non-violenza. Il primo interessa la persona di Gandhi morto coraggiosamente per mano di dimostranti. Importa poco che fosse un Indù o un Musulmano; lui era uno ed il suo aggressore era l'altro; ha resistito ai loro colpi mortali senza alcun gesto di rappresaglia. L'episodio è uno dei tanti che siano stati segnalati ed il punto della questione, in ogni caso, è il coraggio e la fermezza del *satyagrahi*. Il punto che desidero qui sollevare, tuttavia, è che nell'incidente a cui mi riferisco c'era chiaramente un'assenza totale di rapporti fra il *satyagrahi* ed i suoi assalitori. Apparentemente, infatti, una fonte importante di resistenza spirituale di quest'uomo, gli ha permesso di morire risoluto, nella sua purezza e col suo orgoglio di essere un uomo non-violento. In questo modo sono stati focalizzati i suoi pensieri sulle regole di comportamento in quanto non era in grado di affermare il legame di unità umana essenziale con i suoi aggressori. Il suo coraggio era corazzato con disprezzo il ché, piuttosto che estinguere, infiammò ulteriormente i sentimenti ostili dei suoi avversari. In breve, il suo comportamento era moralistico piuttosto che morale; aveva seguito alla lettera le regole ma aveva trascurato il loro spirito ed il loro intento. Il secondo avvenimento mi è stato segnalato da un

attivista per i diritti civili dei Negri che stava conducendo una dimostrazione non-violenta, quando una indisciplinata folla di Negri ha cominciato ad accalcarsi. Erano inoltre presenti spettatori bianchi e polizia e stava chiaramente per accadere una rivolta. La polizia non ha saputo ovviamente impedire la violenza, benché in questo caso lo desiderasse. È diventato subito evidente al non-violento – il leader dei Negri che doveva richiamare quella massa sregolata - ma lui non è riuscito a farsi sentire sulla folla in tumulto. Se avesse seguito le regole standard di comportamento non-violento - conforme alla *Satyagraha* di *Diwakar*, nella mia recente condotta non-violenta ed in altre - si sarebbe dovuto avvicinare al capitano di polizia che aveva un megafono amplificato elettricamente del tipo "a corna di toro", avrebbe dovuto spiegare che era il leader dei dimostranti ed avrebbe dovuto chiedere il gentile uso del megafono. L'ufficiale lo ha ignorato - come faceva a sapere se era realmente il leader o se un capitano della polizia avrebbe dovuto delegare la sua autorità in questo modo? - Il leader dei Negri si è arrabbiato ed ha gridato al capitano: "fareste meglio a darmi quel megafono, siete stupido ..., o siete pagato dall'inferno?" - e strappato il megafono dalle mani dell'ufficiale ha cominciato a parlare alla folla che presto si è calmata e dispersa. Conscio di non aver osservato le regole riconosciute nella sua espressione di ira, il leader dei Negri ha chiesto il mio parere come teorico ed abbiamo discusso a

lungo l'episodio ed il suo significato. La conclusione è stata che si era trovato in altre situazioni, in cui sapeva che un tale scoppio di rabbia avrebbe provocato una risposta ostile - l'arresto, il degrado fisico, forse l'uso delle armi da fuoco - e che lui era capace di contenere quell'impulso. Ma nella situazione descritta precedentemente, ha percepito giustamente che quel comportamento gli avrebbe permesso di controllare e calmare la folla. C'era un rischio; lo ha assunto ed il risultato gli ha dato ragione. La sua rabbia non è stata motivata da odio ma dal desiderio di controllare la folla. In seguito aveva ricevuto il rispetto del capitano di polizia, che era così alleviato da quella soluzione veloce, che tacitamente aveva perdonato e dimenticato l'insulto. Questo non è un episodio che vorrei proporre a tutti come modello; presuppone una grande capacità sia di acume che di nervi saldi uniti all'esperienza. Tuttavia non si può rimproverare quel leader. La scossa di rabbia era innegabilmente efficace e certamente il leader sarebbe stato remissivo se avesse fatto ricorso alla cortesia mentre la tensione montava e scoppiava la violenza. A suo modo, il suo era veramente "un esperimento con la verità", sebbene fosse più rischioso e più fruttuoso che non l'applicazione moralistica a memoria delle regole che Gandhi ha distillato dai suoi esperimenti. Inoltre, mostra qualcosa che è fondamentale alla sperimentazione. C'è un senso in cui gli esperimenti servono soltanto a verificare

e convalidare un'ipotesi o a confermare, tramite la dimostrazione, il processo o i meccanismi con cui operare.

Quante ore un allievo di psicologia deve spendere oggi nella replica degli esperimenti classici di *Pavlov, Hull, Terman e Skinner*. In questo senso, ogni attivista impara la sua non-violenza di base replicando i modelli classici di *satyagraha* sul modello di *Gandhi, Patel, Luthuli, King* ed altri. Ma c'è inoltre un punto in cui l'avanzamento nella conoscenza richiede l'asserzione di nuove ipotesi precedentemente non provate o di una nuova esplorazione rispetto a quelle scartate in anticipo dai pionieri. Forse ci sono nuovi fattori che precedentemente non sono stati considerati; forse le circostanze in cui un'impresa è stata trovata precedentemente infruttuosa, erano in qualche modo insolite. In questo modo l'allievo laureato in psicologia è portato in una diversa dimensione di indagine - deve essere il sostenitore esperto della non-violenza. *Floyd Dell*, editore associato del giornale americano radicale "*The Masses*", scrisse profeticamente nel 1916: "la teoria della non-resistenza è la fase prescientifica di un nuovo genere di conoscenza, la conoscenza – per dirla in modo generico - dei rapporti. Questo è un campo finora inesplorato praticato dai saggi e dai poeti. È possibile che le sue leggi siano scoperte come quelle dell'astronomia o della botanica; ed è possibile che l'applicazione pratica di questa conoscenza sia capace di effettuare cambiamenti sociali ben più

grandi che l'invenzione del motore a vapore. Oggi, tuttavia, abbiamo soltanto rapsodie e massime, la biografia di un Dio orientale ed alcuni aneddoti contemporanei". Da allora, in mezzo secolo, ci siamo mossi lontano dall'alchimia e dalla magia verso la chimica e la scienza. La parola "non-violenza" neppure esisteva e ci sarebbero volute decadi prima che cominciasse ad entrare persino nel vocabolario intellettuale. L'intera storia del grande movimento indiano dello *Swaraj* di Gandhi neppure aveva avuto inizio quando *Dell* scriveva. Durante questo mezzo secolo si sono presentati vari eventi storici ed i primi tentativi seri di teoria, interpretazione e di ricerca oltre il livello dell'aneddoto edificante, si sono impiegati per far luce sui primi episodi storici. Gli studi di *Case, Ligt, Huxley, Gregg, Bondurant, Sharp, Galtung, Kuper, Naess* e di altri nell'Occidente, di Gandhi; *Diwakar, N. K. Bose, Shridharani, Bhave, Narayan* ed altri in India - non sempre della qualità migliore, a volte decadendo nella pigra fantasia, ma in generale costruendo e crescendo - tutti questi effettivamente hanno alzato la non-violenza dalla fase prescientifica e la hanno lanciata come aspetto degno dell'attenzione della scienza. Non può essere più a lungo derisa o lasciata alle preoccupazioni dei sentimentalisti, dei fanatici o dei santi. Mentre scrivo queste righe, duecento marinai disarmati della Marina degli STATI UNITI sono sulla strada del Mississippi, agli ordini del presidente degli Stati Uniti, per agire su quella

situazione razziale incredibilmente tesa. Non si sa, in questo momento, quello che accadrà dopo. Ma questo è molto evidente: una tale azione non sarebbe stata mai intrapresa se nel corso della metà del secolo scorso, non ci fossero stati quegli eventi che ci hanno fatto prendere coscienza della non-violenza.

È anche giusto che *Dell* si sia riferito "alla conoscenza dei rapporti", in quanto questo mezzo secolo ha testimoniato una crescita parallela della psicologia e della sociologia e che solo recentemente queste siano state correlate molto attentamente con la non-violenza. *Corman, Choisy, Frankle, Bettelheim, Frank, Boulding, Lakey, Sibley* sono fra quelli i cui contributi sono stati i più considerevoli ed è proprio in questa dimensione che deve essere condotta una grande, nuova esplorazione. È sicuro; c'è un campo considerevole per la ricerca storica. Secondo *Crane Brinton*, uno studio serio sulle cronache nazionali in Inghilterra ha potuto fornire la documentazione della tradizione storica delle sommosse disarmate contadine e della disobbedienza civile andando fino al periodo medioevale. Questo è solo uno dei tanti territori trascurati ed inesplorati; un altro è la storia generale della non-resistenza religiosa nell'Occidente, tracciando le sue varie forme ed i vari contesti dottrinali. Sarebbe interessante saperne di più, per esempio, circa il rapporto tra il misticismo e l'umanesimo, l'ortodossia, le varie eresie e la non-violenza. Ma anche se questo

genere di informazioni è messo alla luce, rimane da interpretarle e capirle in termini di motivazione e dinamiche. Tante delle nostre norme e valutazioni etiche sono razionalistiche o tradizionali. Si consideri, per esempio, la lunga lotta della vita di Gandhi all'interno delle tensioni fra ragione e costume e di come ha ridotto i termini del problema del *Varna* (come ricorderete era il problema delle caste – si veda anche la filosofia di Gandhi ed il relativo glossario n.d.t.). Il passo dall'intoccabilità a quanto designato da *Harijan* era considerevole per un uomo e per una società; più facile capire l'evento dall'esterno o seguirlo, della persistenza del problema e di altri come esso, in quanto la razza o il pregiudizio di classe, attestano la deficienza delle nostre risorse attuali per adempiere al mandato. Dobbiamo mettere in discussione almeno tutte le risposte di cui ci siamo compiaciuti - è proprio una questione di pane, di formazione, di educazione religiosa, ecc. - e riconoscere che molto di quello che facciamo è fatto nell'ignoranza di come, perché ed anche di chi.

Tranne nei casi più rari, non si tratta di sospendere o abbandonare l'azione perché non conosciamo quello che stiamo facendo. Una delle lezioni principali della *Satyagraha* è la necessità di azione finalizzata, ossia affermare, resistere o costruire. L'acquiescenza fatalistica non è una possibile opzione. E mentre agiamo, ci impegniamo e osserviamo le risposte degli altri, dobbiamo anche sforzarci di comprendere meglio i

motivi interni, le possibilità latenti, le conseguenze probabili. L'operazione principale degli ultimi cinquanta anni è stata quella di ottenere i nostri diritti reali, di scegliere solo l'ambito socio-storico dall'aneddoto, di codificare e classificare le comprensioni ed i precetti dei saggi e dei pionieri. Altre generazioni dovranno ripetere queste attività con delle varianti, ma il lavoro di base è stato fatto. Un esempio più efficace della *Satyagraha* di *Diwakar* sarebbe duro da trovare conciso e bene organizzato in modo da risparmiare al lettore la necessità di passare attraverso i volumi delle scritture giornalistiche di Gandhi. Non rende questi ultimi inutili ma fornisce all'allievo una struttura o una bussola per orientarsi. E, a sua volta, rende possibile uno studio più espanso e similmente strutturato a quanto contenuto in "*Conquest of Violence*" di *Bondurant*. Ognuno costruisce sugli altri e il risultato complessivo è estremamente importante. Ma rimane la necessità di essere lontani dal completamento ed alcuni testi letterari possono persino essere ingannevoli. Come ad esempio, "*The Power of Nonviolence*" di *Gregg* che pur essendo il primo libro in questo campo, ha tentato seriamente di fornire un fondamento psicologico. Il concetto di *Gregg* "della morale jiu-jitsu" è ancora in gran parte valido, tuttavia, sotto certi aspetti è stato sostituito dalla concezione post-Freudiana di *Maryse Choisy* negli stessi processi di base e in molte funzioni relativamente secondarie della psicologia di *Gregg* che sono sembrate

improvvisate ed obsolete durante i trent'anni da quando il suo primo libro fu pubblicato. Non è in cattiva compagnia; molto di *Marx* e *Freud* è visto in modo piuttosto curioso e bizzarro ad una retrospezione e dobbiamo ricordare che la saggezza dei loro successori più saggi è radicata nella loro eredità. Penso che valga la pena di notare che sedici anni di sviluppo separano i due episodi accennati all'inizio di questo saggio. Il leader dei Negri aveva imparato bene che non rientrava nel quadro gandhiano ed effettivamente ha avuto l'occasione di pensare con calma e in una vasta prospettiva alla situazione stessa in cui quest'ultimo ha dovuto decidere e comportarsi. Ma soprattutto, il leader dei Negri ha saputo che tanto lui quanto l'apparato teorico del movimento erano maturati al punto che un nuovo esperimento era derivabile dalle repliche preliminari. Il progresso non è automatico e le nuove partenze non vanno necessariamente in avanti o verso l'alto. Non sto facendo un'affermazione generica, qui sto solo indicando un cambiamento che sembra almeno riflettere la preoccupazione crescente circa il contenuto di un incontro tra persone piuttosto che una posizione morale autosufficiente. I due uomini avrebbero potuto agire entrambi sia nel 1918 che nel 1964 – oppure ai tempi della *Vedic* o della Bibbia. Ma c'è motivo di pensare che le loro diverse prospettive siano sintomatiche di un cambiamento più diffuso. E allo stesso tempo, durante la scorsa decade o giù di lì, importanti progressi sono stati

fatti nello studio della non-violenza, nello sviluppo della psicologia esistenziale ed in altre rilevanti discipline interpretative; il movimento mondiale non-violento ha dovuto subire le crisi storiche - crescita e crollo del *Committee of One Hundred* in Inghilterra, sconfitta del *African National Congress* in Sud Africa e la disperata svolta nel rappresentare *Pogo*, *Umkonte* e *We Sizwe*, l'impatto dello scontro Cina-India sull'India dei Gandhiani, la svolta verso il fascismo del Ghana, l'alzata di voce dei particolarismi all'interno della comunità Nera negli Stati Uniti, il virtuale abbandono della non-violenza da parte delle repubbliche africane recentemente emergenti, l'aumento e la caduta apparentemente meteorici dei volontaristici piani internazionali di *Shanti Sena*. *Michael Scott*, scrivendo in un recente articolo sul "*Twentieth Century*", dà voce al nuovo umore mentre valuta gli errori del *Committee of One Hundred*, che ha aiutato a fondare. L'umore non è tipico del rinnegare o del far venir meno l'impegno, ma viene dalla disillusione nel senso che il grande ottimismo del romanticismo rivoluzionario si è arreso ad un realismo auto-critico. Il tempo è maturo per fare stravaganti dichiarazioni sul "metodo" e sulla sua efficacia. Recentemente, circa dieci giorni fa, era possibile pensare soprattutto "a difendere" o "a parlare a favore" dell'idea della non-violenza ed i fatti sono stati considerati come tentativi in tal senso; in ogni caso non hanno contribuito a promuovere l'idea tendente a mettere da parte o a

razionalizzare la cosa. Non c'è mai stata un'idea chiara che non abbia subito questa specie di infanzia. Il suffragio universale dell'umanità, il movimento occidentale della classe operaia, i diritti delle donne – ciascuno, di volta in volta, ha cominciato proponendosi virtualmente come la risposta definitiva, la chiave di una vita di benessere e del Regno di Dio. E ciascuno ha raggiunto un punto di equilibrio che modestamente e sinceramente ha portato alla disillusione e ad una nuova prospettiva - mai, per essere sicuri, senza il pericolo di abbandonare i propri principi quando alcuni dei devoti più ardenti hanno voltato faccia brutalmente per rinnegare "il Dio che ha sbagliato".

Ci sono oggi tali apostati della non-violenza per cui vale la pena di notare che se la maggior parte di loro non fossero dei leader, comunque le loro emozioni sarebbero state impegnate intensamente nella causa; hanno sperimentato un senso intellettuale del tradimento imperniato su un temperamento volatile - non un volta faccia esistenziale. *Michael Scott*, parlando dal centro dell'impegno esistenziale, in questo modo articola non soltanto la crisi ma anche il sottostante equilibrio a cui è giunta la non-violenza. Paradossalmente è tanto una crisi di successo quanto di fallimento. Per ritornare ad un'analogia già vista, è possibile discutere "la crisi nella fisica" o il dilemma "delle due culture" come proposto da *C. P. Snow* senza sollevare dubbi fondamentali circa la scienza come tale. La non-violenza ha

raggiunto un tal punto che *Scott* ed altri, sono convinti che abbia dimostrato la sua fattibilità storica e che ora stia mettendo da parte lo zelo propagandistico del passato per sollevare questioni chiave come la disciplina, l'organizzazione, le tattiche, il problema della libertà, l'ordine all'interno del movimento e le relazioni di quest'ultimo con le norme della società. Sembra esserci un consenso crescente sul fatto che la non-violenza richieda certe minime circostanze favorevoli. *Scott*, per esempio, vede l'esigenza di un forte ed imparziale potere internazionale capace di accrescere l'interesse dei movimenti non-violenti per la giustizia all'interno o fra gli stati armati che hanno mostrato quanto onerosi ed implacabili possano essere. Dire questo è riconoscere che la non-violenza non fa miracoli da sola. *Martin Luther King* non esita ad invitare le autorità governative ad usare la forza per ristabilire l'ordine quando Negri non-violenti sono assaliti da bianchi violenti. Questa è una tacita ammissione dei limiti della resistenza umana in una data situazione; non è possibile chiedere agli uomini di soffrire perpetuamente o di cercare la vittoria soltanto con la santità. Ma concederemmo troppo se dicessimo soltanto che la non-violenza sta scendendo sulla terra e sta adattandosi alla indiscutibile natura umana, dato che ancora non sappiamo molto sulla natura umana. Non significa un dibattito morale perenne sulla sua intrinseca bontà, peccaminosità, transitorietà o malvagità, ma piuttosto la sua

complessità interna. Questo è quanto distingue i due riferimenti visti in precedenza – il primo affermato su un moralismo rigido, l'altro su un processo rischioso di interazione. Abbiamo bisogno di sapere praticamente molto più di quanto noi si faccia attualmente circa i rapporti umani. Perché il capitano di polizia ha risposto in quel modo? Quanto dinamica era la sua specifica personalità e la struttura del carattere? Fin dove può spiegare questo episodio il concetto classico di Gandhi "di forza dell'anima" generata dall'interno? Dobbiamo provare ad adattare il concetto "di forza dell'anima" alla situazione, o questo caso richiede forse un'ipotesi alternativa? Nella scienza, per esempio, ci sono teorie sulle molecole e le onde luminose. Ciascuna è utile; nessuna pretende di essere una regola finale ed esclusiva della verità assoluta.

È duro dire se *Floyd Dell*, Gandhi o altri del periodo precedente riconoscerebbero o accoglierebbero favorevolmente la fase attuale di pensare e sperimentare come compatibile con la loro eredità, perché, in molti sensi, i termini in cui hanno assunto il significato di scienza erano differenti da quelli che si applicano oggi. L'inizio della saggezza, per Socrate ad esempio, è la confessione della nostra attuale ignoranza. Se una singola frase potesse riassumere la grande eredità di Gandhi e dei suoi colleghi, penso che possa essere questa: ci hanno condotto fuori dall'oscurità della saggezza convenzionale e ci hanno mostrato la falsità della credenza

generalmente accettata sulla supremazia della violenza. Abbagliati dalla luminosità di questa grande azione, siamo stati tentati di ritenerla magica - come sono inclini a fare i bambini. Ora vediamo dove siamo, all'inizio del percorso di chiarimento, sapendo a malapena quanto lontano può condurci, ma consci che abbiamo parecchio da fare.

La visione di Gandhi della Pace

Di Ela Gandhi

[Estratto dalla nona *Desmond Tutu Peace Lecture*, discorso tenuto da Ela Gandhi a Pietermaritzburg nel 1993. La conferenza è stata organizzata dalla *World Conference on Religion and Peace* per promuovere la comprensione e la cooperazione fra la gente di fedi differenti in Sud Africa.]

Gandhi ha considerato che non può esserci pace vera e durevole a meno che non ci siano uguali opportunità per tutti: “non potete avere un buon sistema sociale quando vi trovate al livello più basso nella scala dei diritti politici, ne potete esercitare diritti e privilegi politici a meno che il vostro sistema sociale non sia basato sulla ragione e sulla giustizia. Non potete avere un buon sistema economico quando i vostri progetti sociali sono imperfetti. Se le vostre idee religiose sono basse e striscianti, non potete riuscire ad assicurare una uguale condizione per le donne e l'accesso alle pari opportunità per tutti sarebbe

l'ultima cosa che avrebbe portato l'indipendenza alla gente dell'India". Così quando parliamo di pace come Gandhi l'ha vista dobbiamo cercare soluzioni complessive. Percepisco tre lezioni dalla vita di Gandhi:

- Che l'obiettivo della lotta per la pace e la democrazia è per il bene di tutti; non solo per il bene della maggioranza.
- Che uno deve essere preparato a fare sacrifici per raggiungere questo obiettivo.
- Che il potere politico in se non porta la pace e la democrazia; dobbiamo lavorare e tentare d'ottenere la pace e la democrazia.

Individuando queste lezioni all'interno della nostra situazione oggi, è evidente che abbiamo una strada lunga e ripida d'avanti. La vita di Gandhi ci ha insegnato una lezione molto chiara: è facile postulare i principi, ma molto difficile metterli in pratica. Credere nella pace ed in una vita di benessere per tutti va molto bene, ma il passo finale è mettere in pratica quello che abbiamo imparato o cominciato a credere dentro. Questo obiettivo è quello che finalmente determina la qualità della nostra vita.

Ci sono molte interrogazioni che sono state portate d'avanti alla *Commissione Goldstone* circa la violenza nel nostro paese. Domande circa la violenza politica, della polizia e dell'esercito, domande "sulla terza forza", della violenza tribale o etnica e così via. Tuttavia la violenza strutturale

causata dalla non disponibilità di: riserve sufficienti d'acqua, risanamento, cure mediche, alloggi e previdenza sociale - che conducono a migliaia di morti, ogni settimana, della nostra gente - non è stata indirizzata. Quando Gandhi è venuto in Sud Africa ha visto che la gente aveva consentito il duro trattamento cui erano sottoposti. I contrattisti hanno scelto di recidere i loro contratti o di suicidarsi come conseguenza del duro trattamento inflitto loro dai rispettivi datori di lavoro. In India la povera manodopera agricola ha sofferto un trattamento simile e versato nelle stesse condizioni. Gandhi ha infuso loro dignità ed un senso d'orientamento. Ha fatto crescere la coscienza circa i loro diritti e destata in loro la volontà di resistere alle oppressioni che avevano sofferto.

La lotta per la liberazione in Sud Africa ha ricevuto la stessa risposta dalla gente così come accadde per le campagne di sfida di Gandhi. Migliaia di persone sono scese in strada richiamando l'attenzione sulla loro difficile situazione. È un'ironia che in Sud Africa una tale azione di massa sia vista come violenta mentre la brutalità verso la cittadinanza e la perdita di migliaia di vite abbiano destato poca reazione nelle autorità. Assistiamo a frenetici tentativi di convincere i partiti a firmare accordi di pace, tuttavia molte delle preoccupazioni fondamentali della gente rimangono irrisolte. Mentre il ventesimo secolo volge al termine - non importa quanto possano essere promettenti le trattative -

la pace in Sud Africa e la pace nel mondo stanno effettivamente premendo sui problemi. Così forse la vita di Gandhi è oggi più rilevante e più significativa che mai. Avere il potere politico è quindi solo il primo passo verso la pace. Tutti dobbiamo accettare la responsabilità di cambiare le cose. Abbiamo la responsabilità di coltivare alcuni dei principi per cui Gandhi ha vissuto. Dobbiamo cominciare a guardare alla ripartizione delle risorse ed accertarci che siano distribuite equamente. Dobbiamo accertarci che la gente possa vedere e sentire il cambiamento potendo identificare un loro posto nel mondo. Ed oltre alla oppressione politica, in Sud Africa abbiamo l'oppressione economica, intellettuale, religiosa, ambientale e di ogni genere. Quando parliamo di pace, non possiamo osservare le uccisioni indiscriminate, la distruzione della proprietà e l'isolamento subito dalla nostra gente per la povertà, l'analfabetismo, l'intolleranza religiosa, le minacce ambientali e l'oppressione in genere. Ma avendo identificato i problemi, è necessario anche cercare le soluzioni. È chiaro che il cambiamento del potere politico in se non potrà realizzare la pace. *De Klerk* deve certamente ripensare l'intera nozione di pace forzata.

E allora: che cosa possiamo fare per realizzare la pace nel nostro paese? Come possiamo contribuire a sviluppare una società in cui la pace sia la preoccupazione centrale di tutta la propria gente? Penso che Gandhi abbia considerato quanto segue come termini essenziali per la pace:

Che le persone di potere, sia politico, economico, religioso, civile o amministrativo, abbiano la necessità di sviluppare una visione santifica della pace. Se desideriamo un paese migliore per i nostri nipoti e pronipoti allora dobbiamo comportarci ed accertarci che questa visione santifica sia adottata e che sia usato un approccio complessivo per risolvere i problemi della pace. Inoltre abbiamo la responsabilità di accertarci che la comunità capisca ed approvi questo metodo. Dobbiamo essere disposti a dividere esperienze e risorse ed allo stesso tempo a sviluppare la capacità della comunità ad accettare le sfide del futuro. Non possiamo aspettarci che un nuovo governo cambi le cose da solo. Dobbiamo assumerci la responsabilità di apportare i cambiamenti ed in questo possiamo cercare l'aiuto dello stato. Abbiamo bisogno di sviluppare un clima di amore, umanitario, di condivisione e coscienza comune mentre cominciamo il processo di costruzione di una società giusta attraverso programmi comuni. Certamente possiamo ottenere più sostegno per tali progetti da un nuovo governo. Abbiamo bisogno di sviluppare una cultura della non-violenza fra i nostri bambini ed i giovani, accertandoci attivamente che noi (e loro) non si sostenga giocattoli, giochi, strumenti, libri, storia, di guerra o violenti, ma che invece promuoviamo preferibilmente una cultura di opposizione all'ingiustizia. Abbiamo bisogno di inculcare una responsabilità comune a tutta la nostra gente. Abbiamo bisogno di generare una

cultura del lavoro e riconoscere la dignità del lavoro, in modo che possiamo imparare a soddisfare non solo i nostri propri bisogni ma anche quelli della comunità intera. Abbiamo bisogno di sviluppare un'identità sudafricana, in modo da poterci sbarazzare del razzismo e della disparità sessuale inculcati in noi da una vita di segregazione e cominciare ad amare la nostra gente ed il nostro paese. Dovremmo essere attenti ai bisogni della comunità e cominciare a porre il fondamento per una società più giusta in cui tutti possano godere di pari opportunità. L'attuale situazione della disoccupazione deve essere affrontata seriamente creando occasioni di lavoro per tutta la gente.

Questi sono gli obiettivi di Gandhi posti per sviluppare il lavoro in India e credo che trovino applicazione oggi per noi. Forse soltanto quando questi obiettivi saranno stati raggiunti, potremo dire a noi stessi che abbiamo realizzato la pace nel nostro paese, una pace per cui Gandhi ha vissuto, lavorato ed è morto.

Fonte: From *NU Focus* (University of Natal, Pietermaritzburg), terzo trimestre 1993, Volume 4, Number 3.

Gandhi il sacro guerriero

di Nelson Mandela per il "TIME"

31 dicembre 1999

Mandela ha servito come il primo Sudafricano democraticamente eletto presidente dal 1994 al 1999.

Il liberatore del Sud Africa guarda a quanto seminato dal liberatore dell'India.

L'India è il paese di nascita di Gandhi; L'Africa del Sud il suo paese di adozione. Era sia un cittadino indiano che sudafricano. Entrambi i paesi hanno contribuito al suo genio intellettuale e morale ed egli ha modellato i movimenti di liberazione in entrambi i teatri coloniali. È l'archetipo rivoluzionario e anticoloniale. La sua strategia della non-cooperazione, la sua asserzione secondo cui possiamo essere dominati soltanto se cooperiamo con i nostri dominatori e la sua resistenza non-violenta, ispirarono internazionalmente i movimenti anti-razzisti ed

anti-coloniali del nostro secolo. Sia Gandhi che io abbiamo sofferto l'oppressione coloniale ed entrambi noi abbiamo mobilitato la nostra rispettiva gente contro i governi che hanno violato le nostre libertà. L'influenza gandhiana ha dominato le lotte per la libertà tenute nel continente africano fino agli anni '60 a causa del potere generato e dell'unità che ha forgiato fra coloro che apparentemente erano impotenti. La non-violenza era la posizione ufficiale di tutte le coalizioni africane importanti e l'A.N.C. (African National Congress n.d.t.) sudafricano è rimasto implacabilmente contrario alla violenza per la maggior parte della sua esistenza.

Gandhi è rimasto sempre impegnato nella non-violenza; io ho seguito la strategia di Gandhi finché ho potuto, ma poi è venuto un momento nella nostra lotta quando la forza bruta dell'oppressore non poteva più essere ricambiata con la sola resistenza passiva. Abbiamo fondato l'Unkhonto noi Sizwe ed abbiamo aggiunto una dimensione militare alla nostra lotta. Anche allora, abbiamo scelto il sabotaggio perché non ha provocato incidenti mortali ed ha offerto la migliore speranza per i rapporti futuri tra le razze. L'azione militante si è parzialmente trasformata in agenda africana sostenuta ufficialmente dalla Organization of African Unity (O.A.U.) dopo il mio indirizzo al movimento Pan-African Freedom Movement of East and Central Africa (PAFMECA) del 1962, in cui ho dichiarato che "la forza è l'unica lingua che gli imperialisti possono sentire e

nessun paese è diventato libero senza una certa dose di violenza."

Gandhi stesso non ha mai eliminato del tutto e senza riserve la violenza. Ha concesso la necessità delle armi in determinate situazioni. Ha detto: "dove la scelta è regolata fra codardia e violenza, io raccomanderei la violenza ... Preferisco utilizzare le armi in difesa dell'onore piuttosto che rimanere il vile testimone del disonore ...". La violenza e la non-violenza non sono reciprocamente esclusive; è la predominanza di una o dell'altra che caratterizza una lotta.

Gandhi è arrivato in Africa del Sud nel 1893 all'età di 23 anni. In una settimana ha sbattuto la testa contro il razzismo. La sua risposta immediata doveva essere quella di fuggire da un paese che così tanto degradava la gente di colore, ma poi la sua resistenza interna lo aveva rafforzato con il senso della missione ed era rimasto per riacquistare la dignità razziale dello sfruttato, per aprire la strada alla liberazione del mondo colonizzato e per sviluppare il modello di un nuovo ordine sociale. E' rimasto oltre 21 anni, una vera mahatma (grande anima). Non c'è dubbio nella mia mente che nel momento in cui è stato rimosso violentemente dal nostro mondo, è transitato veramente per quella condizione.

Non un leader ordinario - ispirato divinamente

Non è stato un leader ordinario. Ci sono coloro che credono che sia stato divinamente ispirato ed è difficile non credere con loro. Ha osato esortare la non-violenza in un periodo in cui la violenza di Hiroshima e di Nagasaki era esplosa su di noi; esortò la moralità quando la scienza, la tecnologia e l'ordine capitalista l'avevano resa ridondante; ha sostituito l'interesse personale con l'interesse di gruppo senza minimizzare l'importanza di se stessi. Infatti, l'interdipendenza tra sociale e personale è al cuore della sua filosofia. Cerca lo sviluppo simultaneo ed interattivo della persona morale e della società morale. La sua filosofia della Satyagraha è sia una lotta personale che sociale per realizzare la verità, che identifica con Dio, la moralità assoluta. Cerca questa verità, non nell'isolamento egocentrico, ma con la gente. Ha detto, "Voglio trovare Dio e poiché voglio trovare il Dio, devo trovare Dio con la gente. Non credo di poter trovare Dio da solo. Se fossi stato da solo sull'Himalaia là avrei trovato Dio in qualche caverna. Ma poiché credo che nessuno possa trovare Dio da solo, devo lavorare con la gente. Devo prenderli con me. Da solo non posso venire a Lui." Egli riaccende la rivoluzione equilibrando la religiosità e la secolarità.

Il risveglio

Il suo risveglio è venuto sul terreno collinoso della cosiddetta Ribellione di Bambata, dove come patriota britannico appassionato, ha condotto i suoi corpi indiani di barellieri a servire l'impero; ma la brutalità britannica contro gli Zulù svegliò la sua anima contro la violenza come niente aveva fatto prima. Si determinò, su quel campo di battaglia, a strappare se stesso da tutti i collegamenti materiali e a dedicarsi completamente all'eliminazione della violenza ed a servire l'umanità. La vista di quei Zulù feriti e frustati, abbandonati spietatamente dai loro persecutori britannici, lo spaventarono così tanto da fargli cambiare idea circa la sua ammirazione per tutte le cose britanniche nella celebrazione dell'indigeno e dell'etnico. Resuscitò la cultura dei colonizzati e la pienezza della resistenza indiana contro i Britannici; ha fatto rivivere l'artigianato indiano ed ha trasformato questo in un'arma economica contro il colonizzatore nell'incitare gli Indiani ad intraprendere lo *swadeshi* – cioè l'uso dei propri prodotti nazionali ed il boicottaggio di quelli dell'oppressore, che privano la gente delle loro abilità e del loro capitale.

La povertà del mondo oggi e quella africana in particolare è dovuta in grande misura alla dipendenza continua dai mercati stranieri per le merci rilavorate, che insidia la produzione nazionale e impedisce le capacità nazionali, oltre

che attaccarsi in modo ingestibile ai debiti con l'estero.

L'insistenza di Gandhi sull'autosufficienza è un principio economico fondamentale che, se seguito oggi, potrebbe contribuire significativamente ad alleviare la povertà del terzo mondo ed a stimolare lo sviluppo.

Gandhi precedette Frantz Fanon ed i movimenti di presa-coscienza dei neri in Sud Africa e negli Stati Uniti di più di mezzo secolo ed ha ispirato la risurrezione intellettuale, spirituale ed industriale di tali nazioni. Gandhi rifiuta la nozione di Adam Smith della natura umana come motivata dall'interesse personale e dai bisogni animali e ci restituisce la nostra dimensione spirituale con i suoi impulsi di non-violenza, giustizia ed uguaglianza. Espone l'errore della dichiarazione secondo cui ognuno può essere ricco ed avere successo: tutti devono lavorare duramente. Indica quei milioni di persone che lavorano fino a consumarsi e che ancora rimangono affamati. Predica il vangelo del livellamento verso il basso, cioè dell'emulare il *kisan* (contadino), non lo *zamindar* (proprietario), per cui "tutti possono essere *kisan*, ma soltanto alcuni *zamindar*". Ha abbandonato la sua vita comoda per unirsi alle masse al loro livello, per ricercare con loro alla stessa maniera. "Non posso sperare di ottenere l'uguaglianza economica ... Devo ridurmi al livello del più povero dei poveri".

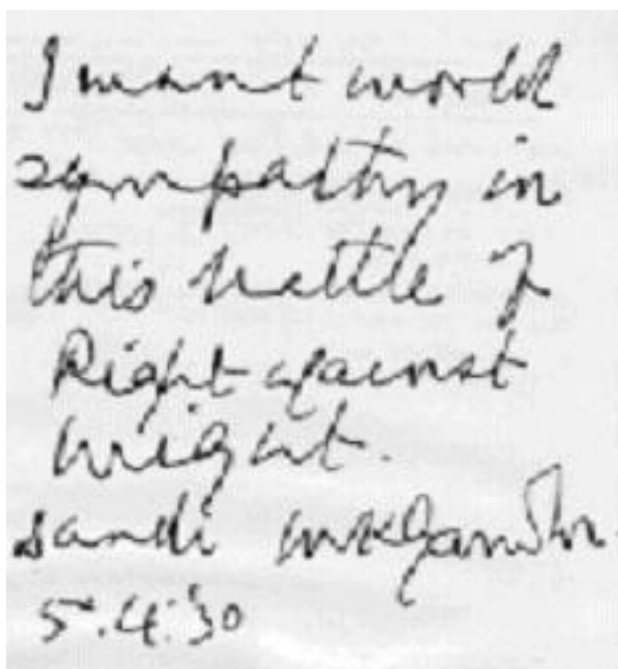
Dalla sua comprensione della ricchezza e della povertà è venuta la sua comprensione del lavoro

e del capitale, che lo ha condotto alla soluzione dell'amministrazione fiduciaria basata sul presupposto che non ci sia proprietà privata del capitale; esso è dato in fiducia per essere ridistribuito e pareggiato. Similmente, mentre riconosce le attitudini e le capacità differenziate, sostiene che questi sono doni di Dio da usare per il bene collettivo. Cerca un ordine economico, l'alternativa a quello capitalista e comunista e lo ritrova nella *sarvodaya* basata sulla non-violenza (*ahimsa*). Rifiuta la sopravvivenza di Darwin del "più adatto", il "lascia fare" di Adam Smith e la tesi di Karl Marx di un antagonismo naturale fra capitale e lavoro e si focalizza sull'interdipendenza dei due.

Crede nella capacità umana di cambiare ed intraprende la *Satyagraha* contro l'oppressore, non per distruggerlo ma per trasformarlo, in modo che cessi la sua oppressione e si unisca all'oppresso nel raggiungimento della verità. In Sud Africa abbiamo determinato quasi pacificamente la nostra nuova democrazia sui fondamenti di tale pensiero senza considerare se fossimo direttamente influenzati da Gandhi oppure no. Gandhi rimane oggi l'unica valutazione complessiva della società industriale avanzata. Altri hanno criticato il suo totalitarismo ma non il relativo meccanismo produttivo. Non è contro la scienza e la tecnologia, ma dispone la loro giusta priorità rispetto al lavoro opponendosi alla meccanizzazione quando questa stravolge tali priorità. Egli ritiene che l'uso delle macchine su

vasta scala, concentri la ricchezza nelle mani di un uomo solo che tiranneggia gli altri. È favorevole ai piccoli utensili; cerca di considerare l'individuo come controllore dei suoi strumenti, per mantenere un interdipendente rapporto d'amore fra i due, come un giocatore di cricket con la sua mazza o *Krishna* con il suo flauto. Soprattutto, cerca di liberare l'individuo dalla sua alienazione alla macchina e di ristabilire la moralità nel processo produttivo.

Poiché ci troviamo in economie carenti di lavoro, società in cui piccole minoranze consumano mentre le masse muoiono di fame, siamo costretti a ripensare il razionale della nostra attuale globalizzazione ed a ponderare l'alternativa gandhiana. Nel momento in cui Freud stava liberando il sesso, Gandhi lo stava imbrigliando; quando Marx metteva contro il capitalista e l'operaio, Gandhi li riconciliava; quando il pensiero europeo dominante aveva allontanato Dio e l'anima dai valori sociali, egli centralizzava la società in Dio e nell'anima; nel momento in cui il colonizzato ha cessato di pensare e controllare, lui ha osato pensare e controllare; e quando le ideologie del colonizzato erano virtualmente sparite, le ha fatte rivivere e le ha rafforzate con una potenza che le ha liberate e redente.

A photograph of a handwritten note on lined paper. The text is written in cursive and reads: "I want world sympathy in this battle of Right against Wrong." followed by "Sandy Weigand" and "5.4.30".

I want world
sympathy in
this battle of
Right against
Wrong.
Sandy Weigand
5.4.30

“ho imparato la lezione della non-violenza da mia moglie, quando ho provato a piegarla alla mia volontà. La sua resistenza risoluta alla mia volontà da una parte e la sua calma accettazione della sofferenza dall'altra, - mi ha fatto vergognare di me stesso e mi ha curato dalla stupidità – l'hanno resa il mio insegnante di non-violenza”.

guglielmo.laguardia@virgilio.it