



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI ROMA TRE
Facoltà di Scienze della Formazione
Corso di Laurea in Scienze dell'Educazione

Tesi in Pedagogia Sociale

Dalla costruzione della guerra alla costruzione della pace.
Un percorso possibile

Relatore: Prof. Massimiliano Fiorucci

Correlatore: Prof. Marco Catarci

Laureanda: Maria Petrucci

Anno Accademico 2010/2011

Alla conclusione di questa esperienza ricca e formativa vorrei ricordare la professoressa Beatrice Tortolici che tanto mancherà a chi l'ha conosciuta, ma che mancherà anche a chi non potrà più avere il privilegio di conoscerla, vorrei ringraziare le docenti ed i docenti del mio corso per quanto hanno saputo trasmettere e molto per la qualità delle relazioni e vorrei ringraziare il relatore prof. Massimiliano Fiorucci per la passione, la pazienza ed il rispetto che animano quotidianamente il suo impegno di docente.

INDICE

Introduzione	3
1 LA PAROLA GUERRA	9
1.1 La “categoria” guerra	9
1.2 L’importanza del linguaggio e la normalizzazione	12
1.3 La guerra “giusta”	17
2 LA GUERRA E’UNA COSTRUZIONE CULTURALE	25
2.1 Aggressività non significa guerra	25
2.2 La violenza non è il destino della specie umana	36
2.3 Da guerrieri ad eroi. Il mito della guerra	43
3 IL PRINCIPIO NONVIOLENZA	51
3.1 Una parola dalle origini antiche	51
3.2 La nonviolenza. Il primato della ragione	60
3.3 La risoluzione nonviolenta dei conflitti	64
4 COSTRUIRE LA PACE	76
4.1 La pace non è solo assenza di guerra	76
4.2 Educare alla pace	82
4.3 Costruire la pace è possibile	96
Conclusioni	114
Bibliografia	118
Sitografia	122

Introduzione

Le immagini della violenza e dei conflitti armati scorrono sugli schermi televisivi ogni giorno, quasi monotonamente. Immagini che fanno da sottofondo a gesti quotidiani, con spettatori spesso occupati a fare altro, in un bar a sorseggiare velocemente un caffè o consumare un panino durante la pausa pranzo. Immagini terribili alle quali ci siamo assuefatti, un po' perché la frequenza di scene, anche le più drammatiche, determina malgrado tutto, una sorta di abitudine alla sofferenza ed alla disperazione altrui, un po' per difenderci da tanto dolore. Il nostro spesso è uno sguardo troppo distratto per provocare in noi ciò che scene del genere dovrebbero, ogni volta e senza mai smettere, continuare a provocare: indignazione.

La mia tesi nasce dall'indignazione, dal rifiuto dell'idea che non ci sia nulla da fare, dal rifiuto della convinzione di troppi, che la pace ed il rispetto dei diritti umani siano un'utopia, ma l'utopia, come diceva Paulo Freire, è “un'unione indissolubile di denuncia e di annuncio”, la possibilità, dopo aver acquisito la consapevolezza della realtà, di avere il coraggio, cominciando dalla propria esistenza, di denunciare le ingiustizie e poi di “annunciare” ed impegnarsi perché ci possa essere qualcosa di nuovo, la possibilità di una esistenza che costruisca e si diriga verso un orizzonte diverso. E nasce dalla lettura del libro di Marco Catarci, *Il pensiero disarmato. La pedagogia della nonviolenza di Aldo Capitini*, che ho avuto la fortuna di leggere quando ho sostenuto l'esame di Pedagogia Sociale con il Prof. Massimiliano Fiorucci. Un libro che mi ha emozionato molto, con il cui contenuto mi sono sentita immediatamente in sintonia, contenuto vivo e di un'attualità straordinaria.

Il mio lavoro è un percorso che parte dalla constatazione, attraverso gli studi di Lorenz, Eibl-Eibesfeldt, Morris ed altri, dalle ricerche e dagli scavi dell'archeologa Marija Gimbutas, che la violenza non fa parte del patrimonio genetico dell'essere umano e che la guerra quindi, è una costruzione culturale non esiste da sempre ed ovunque, per arrivare al principio della nonviolenza ed alla possibilità di costruire la pace. Una costruzione difficile ma possibile perché, se come dice il preambolo dell'Atto Costitutivo dell'Unesco “Le guerre hanno origine nella mente degli uomini, è nella mente degli uomini che devono essere costruite le difese della pace”.

La tesi è composta di quattro capitoli: nei primi due ho esaminato la guerra come costruzione culturale, normalizzata e “giusta”, nel terzo il principio di nonviolenza e nel quarto la costruzione della pace.

Nel primo capitolo ho voluto mettere in evidenza quanto la guerra faccia prepotentemente parte della nostra vita e di quanto essa sia spacciata come normale ed inevitabile e di come questa “categoria” ci condizioni fin dalla nascita, tanto è sottile e radicata nel tessuto della società.

La normalizzazione della parola guerra passa attraverso il linguaggio, un linguaggio che non è mai neutro, che può essere manipolato da chi gestisce il potere ed i mezzi di comunicazione, provocando così nel tempo una sorta di assuefazione che determina la mancanza di indignazione, perché la guerra c’è sempre stata ed è sempre stato così e vista negli schermi, *che quando vuoi tanto puoi cambiare canale*, diventa quasi un evento accettabile.

Ho voluto sottolineare come la guerra per esserci, ha bisogno dell’immagine del nemico, ed il nemico è la figura dell’Altro, dell’Altro diverso che alimenta le paure, gli odi ed i desideri di vendetta e costituisce la vittima sacrificale di un rito collettivo anche se spesso è un fantasma, inventato, immaginato ma indispensabile. Il nemico è il male e qualunque mezzo per eliminarlo diventa giusto e lecito perciò anche la guerra.

Per anni ci hanno parlato di guerre giuste e che in certi momenti non c’è altro da fare ed allora la violenza è diventata addirittura nobile quando non eroica. Come fa una guerra ad essere nobile se lascia dietro di sé distruzione e morte? Come fa ad essere eroica se quei morti sono soprattutto bambini, donne ed anziani?

Ho fatto riferimento all’esperienza di Gino Strada negli ospedali di Emergency, agli interventi dello storico americano Howard Zinn che si è sempre battuto contro la guerra e per i diritti umani e civili.

Nel secondo capitolo ho fatto riferimento agli studi sull’aggressività di Konrad Lorenz, Irenaus Eibl-Eibesfeldt e Desmond Morris, per dimostrare che la guerra è una costruzione culturale, contrariamente a quello che la storia ci racconta ed in qualche modo ci suggerisce. Non è infatti la violenza ad essere innata, bensì l’aggressività. La violenza è un’espressione dell’aggressività e non è spinta naturale che essa si esprima attraverso questa modalità. Mi sono avvalsa anche degli studi di Richard Leakey e Roger Lewin, due studiosi di archeologia fossile, che hanno affrontato il tema

dell'aggressività affiancando le loro ricerche di archeologia dell'uomo fossile con materiale tratto dall'etologia, dalla paleontologia e dell'etnologia. Leakey e Lewin contrari anche all'ipotesi dell'ereditarietà dell'istinto aggressivo, da essi considerato piuttosto come un comportamento appreso nell'ambito del gruppo, sostengono che i semi della guerra non devono essere cercati nel nostro patrimonio genetico, ma nella trasformazione della società, con il passaggio dal tipo di vita nomade dei raccoglitori e cacciatori a quello di vita sedentaria degli agricoltori, che la rese possibile "ma non inevitabile". La violenza dunque, non era e non è il destino della specie umana.

A quanto sostenuto dai due studiosi si affiancano gli scritti dell'archeologa lituana, studiosa di religioni antiche Marija Gimbutas che, sulla scorta dei suoi numerosi scavi e ricerche, sostiene che la cultura dell'"Antica Europa", come lei stessa definisce i territori che si estendono dall'Egeo e dall'Adriatico verso nord fino alla Polonia meridionale ed all'Ucraina occidentale, era essenzialmente pacifica e democratica come dimostrano gli insediamenti presenti, abitati da popoli di raccoglitori e cacciatori, situati in zone pianeggianti, vicini a corsi d'acqua, senza alcuna presenza di fortificazioni ed armi, che non mostrano differenze nelle abitazioni e nelle tombe e dove il culto era quello della Grande Madre legato ai cicli della natura. E' interessante notare come quella situazione si modificherà e la cultura sarà trasformata radicalmente dalle invasioni di popolazioni indoeuropee provenienti dalla valle del Volga; popolazioni organizzate in società fortemente gerarchizzate, basate fondamentalmente sulla forza bellica e sul saccheggio, il cui culto era rivolto a dei guerrieri i cui simboli erano daghe ed asce. Le armi rappresentando i poteri e le funzioni del dio, assumeranno l'importanza e la sacralità del dio stesso. Questa trasformazione cambierà le priorità sociali, gli uomini più forti fisicamente, con il maggior potere di distruzione arriveranno al vertice perché la struttura sociale diventerà gerarchica ed autoritaria. La religione specchio della cultura dei popoli non avrà più al centro la natura, i suoi cicli, la fertilità, la vita degli esseri umani in armonia tra loro e con ciò che li circonda, ma dei guerrieri armati e simbologie distruttive. Con questa cultura si affermeranno valori come l'esaltazione della forza fisica, la ferocia del combattimento, la spietatezza nei confronti del nemico, la sopraffazione dell'altro come presupposto per affermare se stessi, la lotta per la conquista del territorio. Ed in una società diventata ormai bellicosa, la violenza ha una sua funzione sociale e gli uomini sono plasmati e spinti a

diventare specialisti nell'uso del potere e della forza con il pretesto della "difesa" e della conservazione della specie quindi, "la vita di un uomo è la vita di un guerriero" che viene incoraggiato a battersi per difendere il proprio onore e a rischiare la vita per dimostrare la propria maschilità in termini di forza fisica e di coraggio e da guerriero ad eroe il passo è breve. E la figura del guerriero che diventa eroe perché difende il suo territorio, la sua famiglia e la sua gente fino alla morte, viene ancora oggi celebrata in quasi tutte le culture.

Bisogna tentare di ribaltare il concetto, che ha intriso per secoli la nostra cultura, che la guerra sia onorevole nonostante porti con sé le peggiori azioni che un essere umano possa commettere.

La strada per fare questo è il principio della nonviolenza di cui parla il terzo capitolo. Partendo dall'origine antica della parola che traduce il termine sanscrito *ahimsa*, cioè assenza di ogni desiderio di violenza, ho ricostruito come questo termine sia stato non solo interpretato ma vissuto da Gandhi, Martin Luter King, Capitini fondatore in Italia nel 1961 del Movimento Nonviolento dopo la prima marcia per la Pace Perugia-Assisi. La parola non rappresenta inerzia ed inefficienza, ma un intervento diretto, un'"azione diretta nonviolenta", uno strumento di lotta, che non si adegua all'oppressione, allo sfruttamento, alle ingiustizie ma si attiva per risvegliare le coscienze per cambiare la società.

La nonviolenza non presuppone un mondo senza conflitti, al contrario è proprio dove ci sono disuguaglianze e ingiustizie e perciò dove il conflitto nasce, che la nonviolenza si impegna e si fa responsabile verso la collettività per il cambiamento. E dove il conflitto non c'è bisogna crearlo, come sosteneva Martin Luter King, per risvegliare l'aggressività che è innata in ogni essere umano e che può essere impiegata positivamente per costruire una modalità di relazione alternativa, perché il conflitto inizia quando l'oppresso prende coscienza di sé, dei suoi diritti ed inizia a rivendicarli. Ho illustrato, avvalendomi dei testi di Gandhi, Martin Luter King, Capitini, Muller come la lotta nonviolenta non possa limitarsi ad un dibattito di idee, ma si impegni in ogni settore ed ad ogni livello della vita sociale, come non sia un pacifismo *tout-court*, ma una progettualità attiva da perseguire attraverso azioni di resistenza tutt'altro che passive, azioni che diventano un percorso politico, di partecipazione per costruire uno spazio alternativo di realizzazione per modalità diverse dell'esistere.

La nonviolenza è un progetto per il futuro, non un'utopia perché non parte dall'idea che il mondo sia senza conflitti e scontri, ma dalla possibilità che l'essere umano si possa mettere "sulle tracce del bene" e ripudiare la violenza smettendo di accettarla come fosse naturale. Scegliere mezzi violenti per risolvere un conflitto è la via più breve che recide il nodo velocemente, ma distrugge ogni possibilità di riannodare i fili. I conflitti si possono gestire in modo nonviolento, senza arrivare a tagliare ogni possibilità di soluzione.

Se la guerra è una costruzione culturale allora si può costruire anche la pace.

Il quarto capitolo è dedicato alla costruzione della pace. La pace che non è solo assenza di guerra ma un processo volontario e consapevole, individuale e collettivo di quelle condizioni che permettano agli individui di affrontare i conflitti in maniera costruttiva, di sentirsi rispettati nelle proprie diversità, di poter accedere alle risorse, alla salute, all'istruzione, di non subire violenza e di poter contribuire alla crescita armonica della società con modalità sostenibili rispetto al proprio ambiente naturale. Una pace giusta, cioè che passa per la democrazia, per la giustizia sociale, per un'economia di mercato "dal volto umano". Ho voluto sottolineare come di questo forse comincia a formarsi diffusamente una coscienza e che la pace non può che passare attraverso il cambiamento del modello di sviluppo. "La semplicità di vita è il vero obiettivo proclamato dal "vertice della Terra": così rivoluzionario da non poter essere iscritto in un trattato"¹ sosteneva Alexander Langer.

La pace si costruisce attraverso l'educazione ad essa ed ai diritti umani, compito difficile di questi tempi, ma obiettivo primario in un mondo sempre più multiculturale ed interrelato. Ho fatto ricorso agli scritti di don Milani, don Balducci, Aldo Capitini, Danilo Dolci, Paulo Freire, Emilio Butturini, Daniele Novara e al già citato libro di Marco Catarci, per testimoniare che per promuovere una cultura della pace e dei diritti umani è indispensabile realizzare una società realmente democratica e che questa sola può offrire una educazione democratica come diceva John Dewey, una società che abbia alla base un'assunzione di responsabilità ed il riconoscimento di valori quali la giustizia, l'uguaglianza, la libertà, il rispetto degli altri, che educi ad accettare i conflitti e a saperli gestire ed elaborare. La sfida è quella di tradurre questi principi in

¹ A. Langer, "Stile di vita", in A. Langer, *Il viaggiatore leggero*, Sellerio, Palermo 2011, p. 242.

comportamenti e stili di vita quotidiana e la scuola è il luogo privilegiato per preparare i futuri costruttori di pace.

A conclusione del percorso due costruzioni di pace concrete.

In Italia, il progetto “Ho un nuovo compagno di scuola” per l’adozione a distanza di bambine e bambini palestinesi, promosso dalle scuole della Regione Marche nell’ambito del Programma Nazionale “La pace si fa a scuola” firmato il 4 ottobre 2007 dall’allora Ministro della Pubblica Istruzione on. Fioroni.

E situato alla stessa distanza di trenta chilometri da Gerusalemme, da Tel Aviv-Jaffa e da Ramallah, il villaggio Nevé Shalom/Wahat al-Salam nel quale trenta famiglie arabe e trenta famiglie ebreo tutte israeliane, convivono nel rispetto della cultura e della religione proprie e di quelle altrui, lavorando ogni giorno per costruire, non solo nel loro villaggio, ma cercando di diffondere nelle zone circostanti, una cultura di pace che possa offrire un futuro migliore a quei territori.

*“La vera “frontiera di difesa contro la guerra” è l’uomo stesso,
e dove l’uomo è socialmente disorganizzato e svalorizzato,
fa breccia il nemico universale”.*

(Maria Montessori)

1

LA PAROLA GUERRA

1.1 La “categoria” guerra

Questi “sono anni di guerra; (...) sono anni in cui una certa orgogliosa barbarie, per millenni collegata all’esperienza della guerra, è ridivenuta esperienza quotidiana”.² La guerra fa parte della nostra vita tutti i giorni. “Battaglie, assassinii, violenze, torture, decapitazioni, tradimenti. Eroismi, armi, piani strategici, volontari, ultimatum, proclami. Da qualche profondità che credevamo più sigillata, è tornato a galla tutto l’atroce e luminoso armamentario che è stato per tempo immemorabile il corredo di un’umanità combattente”.³

La guerra costituisce il più sottile e violento sistema di ideologie e di comportamenti finalizzati alla soluzione dei conflitti tra i popoli, distribuiti in un sistema gerarchico di forze. E’ il mezzo di controllo economico ed ideologico più distruttivo e nello stesso tempo invasivo, perché si insinua nelle coscienze, giustificando se stessa.

Viene spacciata come inevitabile, normale, naturale ma è lo strumento più potente per azzerare il percorso di conoscenza tra i popoli, lo scambio equo di beni materiali ed immateriali, il perseguimento del comune obiettivo di migliorare le condizioni umane sul pianeta. Nel corso della storia la guerra è stata ammantata di volta in volta di ideali laici o religiosi, fino ai nostri giorni, dove si combattono ipocrite guerre per “esportare” la democrazia oppure guerre “preventive” che non metteranno mai al riparo dalle violenze ma piuttosto le produrranno.

² A.Baricco, *Omero, Iliade*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 157.

³ *Ibid.*

La “categoria” guerra condiziona fin dalla nascita, si cresce e si viene educati, forse in dissidio con una parte di se stessi, ad accettare come leggi primarie dell’esistenza, come valori assoluti, la difesa del territorio, la conquista, la lotta per il potere. Quando questi aspetti prevalgono un individuo può essere indotto ad uccidere un suo simile e può essere disposto a compiere le azioni più efferate. “Tutti gli uomini della nostra epoca si trovano in un’antitesi continua e flagrante della coscienza con la vita. Queste contraddizioni sono tanto economiche che politiche, ma la più saliente sta nella coscienza della legge cristiana sulla fratellanza degli uomini e nello stesso tempo della necessità imposta ad essi del servizio militare universale, la necessità di essere pronti all’odio, all’assassinio, d’essere al medesimo tempo cristiano e gladiatore”.⁴

La guerra autorizza l’omicidio e, quindi, non solo contraddice un comandamento “non uccidere” ma anche un’esigenza primordiale dell’etica. La guerra sospende anzi annulla la morale. Accade che ci si abitua col tempo a cose che in principio vengono ritenute efferate ed abominevoli “bombardamento di civili, un’azione di rappresaglia su un villaggio inerme, l’esecuzione sommaria dei partigiani, l’uso delle armi atomiche, batteriologiche, chimiche, la tortura, l’esecuzione d’ostaggi, i processi sommari per semplici sospetti, le decimazioni (...); queste cose e molte altre sono il pane quotidiano di ogni guerra (...). Se siete ancora vivi e graduati, è segno che non avete mai obiettato nulla”.⁵

Di fronte alla guerra, sia negli atteggiamenti che nel contegno, quasi mai c’è chiarezza, se non buona fede. Qualcuno considera il “fenomeno” come una cosa occasionale prodotta da una situazione politica, che può essere migliorata con misure esterne internazionali e “diplomatiche”, senza cambiare l’ordine interno della vita delle popolazioni coinvolte; qualcun altro la guarda come evento terribile sì, ma inevitabile e fatale come lo sono malattie e morte, altri ancora come necessaria persino desiderabile. Ma quasi tutti la considerano come un evento del tutto indipendente dalla loro volontà e che, qualunque sia la loro opinione in merito, debbano comunque prendervi parte aderendo così alle esigenze del potere. “Perché milioni di uomini cominciarono ad ammazzarsi a vicenda? Chi glielo ordinò? Si direbbe fosse chiaro a ciascuno che nessuno di loro ne avrebbe tratto alcun beneficio, ma anzi per tutti le cose

⁴ L. Tolstoj, “Piaceri crudeli”, in F. Giovannini, *I generali della pace*, Datanews, Roma 2003, p. 8.

⁵ L. Milani, “Lettera ai cappellani militari”, in *Rinascita*, 6 marzo 1965, p. 12.

sarebbero peggiorate”.⁶

Ma probabilmente anche considerandola un evento indipendente dalla propria volontà, per rendere possibile un’adesione che riesca a far commettere violenze e distruzioni, che riesca a far eliminare l’altro perché diverso ed inaccettabile nella sua diversità, elevando la guerra ad una dimensione quasi mistica e farle persino assumere una “dignità” occorre avvolgerla di begli ideali. Questa dimensione passa attraverso la politica, i mezzi d’informazione, la cultura, i libri di testo adottati nelle scuole, che ancora oggi raccontano la storia umana come fatta prevalentemente di guerre, dedicando a questi eventi molto spazio e lasciandone molto poco a quanto di costruttivo è stato fatto nella direzione della pace e del bene comune e senza tentare con convinzione di mettere in altrettanta evidenza figure di donne ed uomini che per questo hanno operato. “Stimo tanto l’umanità da essere persuaso che questo fantasma malefico, sarebbe da lungo tempo scomparso se il buon senso dei popoli non fosse sistematicamente corrotto, per mezzo della scuola e della stampa, dagli speculatori del mondo politico e del mondo degli affari”.⁷

La comprensione della “categoria” guerra passa attraverso la partecipazione attiva, il risveglio delle coscienze e il nutrimento quotidiano del senso critico per quanto accade intorno. “In quest’epoca di regimi democratici, la sorte dei popoli dipende dai popoli stessi; questo fatto deve essere presente allo spirito di ciascuno in ogni momento”.⁸

Karl von Clausewitz, scrittore e teorico militare generale nell’esercito prussiano, combattente durante le guerre napoleoniche ha sviluppato una riflessione ed elaborazione filosofica sull’arte della guerra che egli considera un duello il cui “scopo immediato è di abbattere l’avversario per renderlo incapace di ogni resistenza”.⁹

Lo scontro quindi, di due volontà condotto con mezzi che sono della violenza, con l’obiettivo di imporre la propria volontà all’altro. Inoltre, afferma: “La guerra non è soltanto un atto politico, ma un vero strumento politico, una prosecuzione dell’attività politica, una sua continuazione con altri mezzi”.¹⁰

In una comunità la politica, cioè l’azione di governo, seguendo Karl von Clausewitz, è

⁶ L. Tolstoj, “War and Peace”, in J. Hillman, *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005, p. 18.

⁷ A. Einstein, “Come io vedo il mondo”, in F. Giovannini, *I generali della pace*, Dananews, Roma 2003, p. 19.

⁸ *Ibid.*

⁹ J. M. Muller, *Il principio nonviolenza*, Plus, Pisa 2004, p. 199.

¹⁰ K. von Clausewitz, *Pensieri sulla guerra*, La Biblioteca Ideale Tascabile, Milano 1995, p. 32.

gerarchicamente superiore alla guerra e la utilizza come strumento per i propri scopi. Sarebbe impossibile per una comunità per quanto primordiale, concepire un progetto bellico, se tale comunità organizzata politicamente non lo decidesse. “La guerra non scoppia improvvisa: la sua preparazione non è l’opera di un momento”.¹¹

Nelle affermazioni di von Clausewitz la responsabilità della politica, dei governi e della gestione del potere assumono un ruolo determinante, ma da questo emerge un altro elemento fondamentale sul quale per lungo tempo si è equivocato. E’ sostenibile che la guerra sia un semplice mezzo per continuare la politica? In realtà è esattamente il contrario: la guerra, che lo stesso von Clausewitz sostiene essere atto di violenza, è uno scacco alla politica. Là dove si sviluppa una guerra, la politica subisce una grande sconfitta. La guerra non può essere considerata come atto politico. Anzi la guerra e la politica sono in contrasto. Ma se è così come fa von Clausewitz a sostenere che la guerra sia un proseguimento della politica? In realtà è piuttosto un’interruzione di essa. Dove irrompe la guerra e perciò la violenza, si sospende qualunque politica. Se parlano le armi non c’è spazio per le parole e l’azione della politica potrà riprendere solo quando queste smetteranno di funzionare.

1.2 L’importanza del linguaggio e la normalizzazione

L’idea della guerra viene “normalizzata” ogni giorno a partire da un linguaggio che trasforma parole, e quindi concetti, immagini e categorie inaccettabili in una forma più accettabile, perché più asettica ed edulcorata. Uccidere diventa “eliminare”, i massacri sono “danni collaterali”, il caos distruttivo della battaglia è uno “scenario tattico”, mentre contemporaneamente le armi diventano “giocattolo”, le bombe “intelligenti” e il volume di fuoco che uccide può anche essere “amico”.

Il linguaggio traduce in un codice comprensibile e condiviso il pensiero di un individuo o gruppi di individui che interagiscono tra loro e con altri. Traduce il pensiero e le categorie di pensiero che sono proprie di una cultura, di una ideologia, di una visione generale della vita e della realtà.

Contribuisce a creare la realtà stessa: la scelta di un termine piuttosto che un altro; di una costruzione del discorso piuttosto che un’altra; una povertà o ricchezza di parole, concetti o immagini, influenzano la percezione di chi ascolta, perché chi parla crea una

¹¹ K. von Clausewitz, *op. cit.*, p. 21.

realtà specifica, che è quella che vuole comunicare o che è più funzionale al suo progetto e alla sua intenzione.

“Tutto il linguaggio politico è, infatti, un linguaggio militare, io qualche volta facevo un gioco e cioè chiedevo ad un politico tradizionale di parlare senza usare il linguaggio simbolico militare; questo politico non arriverà alla fine della prima frase, perché non può dire “tattica”, “strategia”, “schieramento” e non sa di cosa parlare”.¹²

Il linguaggio usato per condizionare all'accettazione e all'azione propria della guerra è esemplare: un linguaggio enfatico e nello stesso tempo povero, limitato e ristretto nel lessico e nelle immagini.

La descrizione ed il racconto di scenari, azioni e conseguenze della guerra si esprimono e viaggiano quotidianamente attraverso i normali canali informativi ufficiali, utilizzando espressioni che dovrebbero essere considerate assurde ed offensive se non ci fosse l'assuefazione che c'è e se si facesse spazio nella propria sensibilità ed intelligenza al giudizio critico. Le devastazioni, la sofferenza e il dolore che la guerra porta con sé come elementi costituenti e inseparabili diventano per le fonti di informazione “effetti o danni collaterali”, come se la guerra potesse essere paragonata ad un medicinale necessario ma pur sempre artificiale e perciò rischioso. L'accettazione del rischio fa parte della sua necessità, ma potrebbe anche non colpirci. Morire sotto i colpi o a causa di un volume di fuoco che non è la luminosità e l'emozione di un falò acceso su una spiaggia o il calore confortante di un camino, ma raffiche di mitragliatrici, razzi o bombardamenti provenienti dallo stesso schieramento militare può confortare forse? Fa morire ma un po' meno sapere che si tratta di fuoco “amico”? Ed in ogni caso quel fuoco che porta la morte di chiunque capiti a tiro, senza fare distinzioni, senza chiedere da che parte si sta e senza distinguere una divisa dall'altra, un individuo dall'altro, può dirsi comunque amico di qualcuno?

La parola “guerra” è presente abitualmente nel nostro linguaggio: guerra commerciale, guerra dei sessi, guerra dell'informazione, guerra telematica, persino contro le malattie, guerra contro la droga, il crimine, la povertà ed altri mali della società: queste sono battaglie nobili, eppure si usa questa parola che associata a mobilitazioni che niente hanno a che vedere con il termine usato perché pacifiche, positive, che impegnano risorse “buone” contro attacchi insidiosi di quelli che sono davvero nemici

¹² M. Catarci, “Un dialogo con Lidia Menapace”, in M. Catarci, *Il pensiero disarmato*, EGA, Torino 2007, p. 258.

del bene comune, si normalizza. La normalizzazione, il reiterato uso “ha candeggiato la parola e ci ha lavato il cervello”¹³ cancellando nell’immaginario di ognuno e rendendo dimentichi delle immagini terribili che sono proprie della guerra. E quando l’eventualità di una guerra vera si propone con la sua realtà fatta di violenza e di morte, l’idea è stata normalizzata e non ci si indigna più o mai abbastanza, non ci si vergogna perché viene vissuta alla stregua di qualunque altra notizia si legga sul giornale o si ascolti alla radio o nei dibattiti televisivi.

La “normalità” deriva anche da altri fattori: la guerra c’è sempre stata, o almeno di questo si è convinti, quindi la sua costanza nella storia; la guerra è stata presente in ogni continente, in ogni luogo del pianeta, anche questo tuttavia è da dimostrare. Ma questi due elementi hanno contribuito a decretarne l’accettabilità.

C’è un altro fattore che fa della guerra una normalità, un evento accettabile: essa appare sullo schermo televisivo in forma di “terrore estetizzato”.¹⁴ Il combattimento e la morte sono uno spettacolo, organizzato in sequenze selezionate, provviste di un’unità interna e quello che è più importante, con una durata limitata nel tempo, e che si può interrompere quando lo si desidera, basta schiacciare un tasto. C’è una grande differenza tra come erano rappresentate in passato le guerre e come lo sono oggi. Nel passato gli eventi reali erano registrati su documenti, imitati per esempio dalla macchina fotografica e la loro presentazione era comunque molto vicina alla verità fattuale. Oggi la tecnologia entra non solo nelle azioni, cioè le modalità con cui si combatte la guerra, ma anche nella percezione che se ne ha. “Il simulacro governa il reale”.¹⁵ Un tempo le guerre venivano raccontate dai testimoni, cioè da coloro che avevano partecipato direttamente, ai giornalisti e agli scrittori che poi le riportavano al mondo. Così dalle parole ognuno creava le proprie immagini mentali. Oggi le guerre sono rappresentate nude e crude dalla televisione. Tra lo spettatore che guarda ed ascolta ed i campi di battaglia e le immagini violente c’è un niente: un sottile schermo a cristalli liquidi. La cosa più inquietante è che su quello schermo si susseguono quasi senza soluzione di continuità scene di soldati che con colpo di scarpone abbattono una porta o che invadono un centro urbano, rivolte di civili in piazza, incidenti stradali, demolizioni di edifici ed è sempre più difficile distinguere la violenza autentica dei

¹³ J. Hillman, *op. cit.*, p. 35.

¹⁴ *Ivi*, p. 160.

¹⁵ *Ivi*, p. 161.

reportage, da quella simulata. Che cosa accade al reale quando convive costantemente con il virtuale? Il virtuale finisce per imporre i suoi criteri che diventano strumento di approccio ed interpretazione. Il “reale” presentato dalla televisione finisce per essere “la cosa vera, e la guerra vista in televisione la sua raffigurazione più “veritiera””.¹⁶

E’ legittimo chiedersi quanto il passaggio continuo e costante di immagini violente stimoli l’aggressività, gli odi, le paure dei telespettatori e del resto ancora prima dell’avvento della televisione c’erano fotografi che spostavano i cadaveri e li mettevano in posa per le loro fotografie, ci sono fotografie famose come quella dei soldati russi che issano la loro bandiera sul tetto del *Reichstag* o l’abbattimento della statua di Saddam Hussein in Iraq. Ma con lo schermo televisivo si ha la percezione che l’individuo steso per terra poi si rialzerà e perciò nessuno si fa davvero male, nemmeno se scoppia una bomba, tanto sono tutte comparse.

Tuttavia, l’accusa che la violenza mediatica dia luogo ad un comportamento aggressivo, sembrerebbe non reggere. Non risulta né da studi, né da ricerche un nesso causale tra violenza nei media ed aggressività individuale. Si potrebbe al contrario rovesciare il discorso e cioè che programmi e videogiochi violenti sono scelti da persone particolarmente aggressive. Se danno c’è, non è dovuto alla violenza dei programmi ma piuttosto al mezzo inespressivo, ottuso e dalla passività dello spettatore. A questo punto nasce l’esigenza di spettacolarizzare per uscire dal binomio ottusità-passività. Ed allora non è la televisione che incoraggia la violenza piuttosto “il lavoro sporco” lo fanno gli altri programmi e come afferma Hannah Arendt: “più di tutto, ciò che provoca la violenza è l’ipocrisia”.¹⁷

Per esistere la guerra ha bisogno dell’immagine del nemico, che sostiene von Clausewitz è indispensabile avere sempre in mente. Ed è la figura dell’Altro. L’Altro diverso, che alimenta le paure, gli odi, i desideri di vendetta, di rivalsa, che fornisce “quel sovrappiù di energia compressa che rende possibile il campo di battaglia”.¹⁸

La guerra sfrutta le pulsioni individuali aggressive non incanalate o incanalate verso il piacere di aggredire e distruggere e sottomette a sé l’individuo che è preda di queste pulsioni. Ma la mobilitazione aggressiva del singolo non è sufficiente, non basta, perché c’è una resistenza inconscia ad uccidere. Per mobilitare gli impulsi aggressivi e

¹⁶ J.Hillman, *op. cit.*, p. 162.

¹⁷ H. Arendt, *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2008, p. 65.

¹⁸ J. Hillman, *op. cit.*, p. 38.

privarli di tabù, è necessario il “nemico”. “Il nemico è la levatrice della guerra”¹⁹ capace di isolare e potenziare negli individui gli impulsi aggressivi che privi dell’esaltatore di “sapore” non potrebbero essere raccolti in un unico corpo capace di combattere in forma coesa.

Il nemico diventa la vittima sacrificale del rito collettivo, il capro espiatorio verso il quale scagliarsi tutti insieme per eliminarlo. Non è infrequente che in presenza di difficoltà interne, in una comunità si crei e si utilizzi la figura del “nemico” per agglomerare e convogliare verso l’esterno la conflittualità. Una volta additato il nemico, accesi i riflettori sul “diverso” la rabbia e la violenza pressoché generalizzate, senza dissenso, imbevute di ignoranza e perciò di preconcetti e stereotipi si trasformano in attacchi preventivi di una guerra preventiva persino basata su prove di colpevolezza inventate. Perché non è detto che il nemico esista davvero, è l’idea di nemico che è importante. Nemico fantasma, ma indispensabile per la guerra, perciò in fin dei conti non è il nemico in sé ma l’immaginazione. “L’immaginazione è la forza propulsiva, specie se è stata preconditionata dai media, dalla scuola e dalla religione, e alimentata con propaganda aggressiva e patetismi bigotti per il bisogno di nemici che lo Stato ha. Il fantasma immaginato si gonfia ed oscura l’orizzonte”.²⁰ Evocata l’immagine del nemico si è già in uno stato di guerra. Se si è dato un nome alla guerra “è già stata dichiarata e la dichiarazione formale conta poco, è solo un atto burocratico”.²¹ Nel momento in cui si evoca l’immagine di un nemico, in cui si individua il male e lo si addita, la guerra è già iniziata, con un elemento di fantasia si crea la guerra, la razionalità della guerra. A quel punto il resto sarà conseguenza, si perderà qualunque senso e tutto sarà forzato dentro quella “razionalità”: le informazioni falsate, le giustificazioni ai metodi violenti usati in guerra e le misure eccezionali assunte in patria in nome della sicurezza.

Così se il nemico è il male qualunque mezzo usato per contrastarlo, sconfiggerlo, eliminarlo diventa lecito e buono.

¹⁹ J. Hillman, *op. cit.*, p. 38.

²⁰ *Ivi*, p. 39.

²¹ *Ivi*, p. 40.

1.3 La guerra “giusta”

La violenza è la negazione di ogni senso, di ogni ragione. E' pensabile utilizzare gli argomenti della ragione? Possono bastare per convincere chi ha scelto la violenza contro la ragione? Può diventare inevitabile impiegare i mezzi della violenza per convincere gli irragionevoli? Eric Weil sostiene che non c'è nulla da fare di fronte al fallimento dei mezzi della nonviolenza e tale fallimento conduce anche a quello della nonviolenza nella storia. E' il successo dei mezzi della violenza che permette almeno di preservarla. L'azione il più delle volte deve essere violenta, argomenta Weil, e non giudica che sia ragionevole rifiutare la violenza perché questo significherebbe lasciare completamente spazio ad essa. “In certi momenti, la violenza può essere “nobile e giusta””.²²

Il pensiero di Weil contenuto nei suoi scritti filosofici viene considerato diffusamente uno dei più rappresentativi del nostro tempo. Questo fa ancora una volta riflettere su quanto la pace oggi non sia un sistema di pensiero e un modo di sentire diffuso e condiviso dal momento che, ancora molti e tra questi anche illustri filosofi e pensatori parlano di “guerra giusta”. Un male da evitare, ma non un male assoluto dunque, a volte l'unico possibile per far cessare le violenze. La guerra diventa così un'opzione possibile alla prima occasione in cui sono in gioco interessi economici, è sufficiente corredarla di qualche bell'ideale. La si sceglie anche con una certa ostentazione e fierezza, ma poi diventa difficile dire che ci si è sbagliati quando si sono lasciati dietro devastazioni e centinaia di migliaia di morti civili. Nella Prima Guerra Mondiale il 95% dei morti era costituito da militari ed il 5% da civili, morti “incidentalmente”, nella Seconda Guerra Mondiale il 52% era composto da militari ed il 48% da civili e non si può sostenere che siano morti incidentalmente, nelle guerre contemporanee il 90% è rappresentato da civili ed il 10% da militari che si può sostenere muoiano incidentalmente. “Prima le donne ed i bambini ed hanno finito per prenderlo sul serio”²³ recita Lella Costa nel suo “Stanca di guerra”. Gino Strada chirurgo di guerra, uno dei fondatori di Emergency, associazione umanitaria italiana per la cura e la riabilitazione delle vittime di guerra e delle mine antiuomo dice, parlando della Seconda Guerra Mondiale: “Mio padre mi parlò anche di una scuola con tanti bambini

²² E. Weil, “Philosophie politique”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 217.

²³ L. Costa, *Stanca di guerra*, in <http://www.youtube.com/watch?v=ppyr-Y9C2jk> . (consultato il 21 ottobre 2011)

dentro, nel quartiere di Gorla. Fu centrata da una bomba lanciata da un aereo. Morirono in centonovantaquattro, bambini con i loro insegnanti. Perché? Non c'erano combattenti tra loro, perché bombardarli?".²⁴

Quando la guerra ha iniziato a vederla da vicino in Afghanistan, facendo il chirurgo, Gino Strada aveva immaginato di trovarsi davanti "combattenti con la benda insanguinata sul capo, e mi sono trovato a operare centinaia di donne e bambini, di vecchi magri e con la barba piena di polvere; (...) allora ho cominciato a capire le analisi del Peace Research Institute di Oslo. Raccogliendo i dati su oltre quattromila pazienti che abbiamo operato a Kabul, ne ho avuto la conferma: il 90% erano civili, il 34% bambini sotto i quattordici anni. Non è stato diverso, nelle altre guerre che ho visto in seguito".²⁵ Guerre diverse, tante e combattute per ragioni differenti tra i bananeti in Ruanda o sui monti dell'Afghanistan, gente dagli occhi a mandorla o dalla pelle nera. "Sempre e dovunque la stessa nauseante realtà. Avanti al macello. Prima le donne e i bambini".²⁶

In guerra si uccide, perché la guerra la si fa contro qualcuno. Contro il nemico per quello che rappresenta o per quello che possiede. Anche se in Italia "il 22 ottobre del 1997 il governo ha approvato la legge n. 374 che impedisce la produzione e il commercio di mine antiuomo",²⁷ ci sono "110 milioni di ordigni disseminati in 67 paesi che continueranno a ferire, mutilare, uccidere".²⁸

Nelle guerre contemporanee accade che si sgancino dieci milioni di mine antiuomo in un paese di tre milioni di abitanti, e le mine antiuomo hanno delle forme accattivanti, soprattutto per i bambini che si avvicinano incuriositi per capire di che si tratti e quando scoprono cosa sono i "pappagalli verdi", è troppo tardi per fermarsi.

Le mine antiuomo sono strumenti di morte che ipotecano il futuro, e questo è l'aspetto più vile, se ci può essere una gerarchia tra i terribili aspetti della guerra, perché hanno come obiettivo privilegiato i bambini, vengono prodotte e disseminate da insospettabili uomini che siedono nelle assise internazionali e commercializzate da "rispettabili" uomini d'affari che naturalmente devono illustrare forse con dovizia di particolari la loro efficacia.

²⁴ G. Strada, *Pappagalli verdi*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 149.

²⁵ *Ivi*, pp. 151-152.

²⁶ *Ivi*, p. 152.

²⁷ *Ivi*, p. 157.

²⁸ *Ibid.*

Non si è ancora riusciti all'inizio di questo millennio, nonostante le esperienze devastanti del secolo passato, a liberare questo mondo dell'orrore della guerra, tutt'altro. Ma si possono prendere le distanze e superare le situazioni in cui si è commesso un danno, solo nel momento che si comincia a provare vergogna di se stessi. "Dovremmo vergognarci" dice Howard Zinn, "ma questa vergogna piuttosto che paralizzarci, dovrebbe spingerci ad agire e il nostro impegno dovrebbe andare oltre l'aiuto alle vittime di guerra, bisognerebbe impegnarsi per abolire la guerra stessa".²⁹ Gino Strada nelle pagine finali del suo libro "Pappagalli verdi" si chiede se sia così mostruoso pensare che si possano costruire relazioni umane basate sull'uguaglianza, sulla giustizia sociale, sulla solidarietà. Pensare di costruire relazioni da cui sia escluso, di comune accordo, l'uso della violenza, del terrorismo e della guerra.

Per abolire la guerra non ci si può affidare, ragiona Zinn, ai governi del mondo perché loro, e gli interessi economici che rappresentano, dalla guerra traggono beneficio. Sono le persone che devono raccogliere la sfida e sebbene non comandino eserciti e non dispongano di grandi ricchezze, c'è un fattore cruciale che può dar loro un enorme potere: i governi del mondo non possono fare una guerra senza la partecipazione del popolo.

Albert Einstein disgustato dalla carneficina della Prima Guerra Mondiale disse che le guerre sarebbero finite quando gli uomini si sarebbero rifiutati di combattere. Solo quando gli uomini si rifiuteranno di combattere i governi non avranno alcun appoggio per dichiarare guerra.

Nel corso della storia propaganda ed ideologie hanno dovuto convincere i giovani ad andare in guerra e le loro famiglie a lasciarli andare, nonostante la possibilità di morire, perdere braccia o gambe, o diventare ciechi, perché gli esseri umani hanno naturalmente l'istinto di conservare la vita. Hanno dovuto convincerli che quello che avrebbero fatto era per il bene comune, per una nobile causa, per la democrazia, la libertà, per Dio, per la Patria. I Crociati del Medio Evo combattevano contro gli "infedeli". Le truppe naziste avevano la scritta "*Gott mit uns*", "Dio con noi", incisa sui cinturoni.

L'idea che si debba dare qualcosa alla patria risale a Platone, che fa dire a Socrate che il cittadino ha un obbligo verso lo Stato e perciò in guerra, in tribunale e in ogni luogo

²⁹H. Zinn, *La guerra giusta*, in http://www.didaweb.net/mediatori/articolo.php?id_vol=1031. (consultato il 3 novembre 2011).

in cui sia richiesto, bisogna fare qualsiasi cosa, oppure persuadere lo Stato e la Patria che gli ordini sono ingiusti. Le posizioni sono evidentemente asimmetriche, non c'è uguaglianza: i cittadini possono usare niente altro che la persuasione. Lo Stato può usare la forza.

Ma la forza non basta, i popoli devono essere convinti che le guerre sono giuste, che quella in particolare serve per porre fine a tutte le guerre, per rendere il mondo sicuro per la democrazia, come aveva detto il presidente americano Wilson per convincere i giovani, che non avevano nessuna voglia di farlo, che valeva la pena di combattere in Europa durante la Prima Guerra Mondiale. Ma questo poi è stato pronunciato altre volte molti anni dopo, nonostante l'orrore dei dieci milioni di morti. L'idea di una guerra giusta, una guerra buona, una guerra per la democrazia, per la libertà, una guerra per porre fine a tutte le guerre, sembrava, nel 1918 completamente screditata e non c'era niente di positivo che derivasse dal sacrificio di tutti quegli esseri umani. Sempre più persone si resero conto che si era trattato di una lotta tra potenze imperiali. Sessantadue nazioni firmarono il patto Briand-Kellogg che dichiarava che la guerra non poteva essere accettata come uno strumento di politica nazionale.

I Nazisti invasero la Polonia il primo settembre del 1939 e con questo atto cominciava la Seconda Guerra Mondiale. Era l'ennesimo atto di aggressione, e l'idea di una guerra giusta non fu mai così fortemente sostenuta visto cosa stava accadendo ed era già accaduto in Italia, in Germania, in Europa.

Howard Zinn in una conferenza tenuta con Gino Strada per Emergency nel 2005 racconta la sua esperienza e due episodi che sconvolsero e cambiarono la sua idea sulla guerra. Zinn era cresciuto negli anni Trenta ed aveva presumibilmente come tanti altri ragazzi un'idea romantica sulla Prima Guerra Mondiale rappresentata come una storia di eroismo militare, pulita e gloriosa, senza sofferenze e senza morte. In seguito alla lettura a diciotto anni del libro di Dalton Trumbo, uno sceneggiatore di Hollywood imprigionato successivamente nel periodo del Maccartismo, *E Johnny prese il fucile* le sue idee cominciarono a vacillare. Questo libro scritto alcuni anni dopo la Prima Guerra Mondiale, è forse, secondo Zinn, il racconto più sconvolgente mai scritto contro la guerra.

“Su un campo di battaglia della prima guerra mondiale viene trovato un pezzo di carne in uniforme americana, senza gambe, senza braccia, senza faccia, cieco, sordo,

incapace di parlare, ma ancora vivo, con il cuore che batte, il cervello che funziona, capace di pensare al passato, valutare la sua condizione, e chiedersi se sarà mai in grado di comunicare con il mondo là fuori.

Per lui la retorica dei politici che l'hanno mandato in guerra - il linguaggio della libertà, della democrazia, del patriottismo - è il culmine dell'ipocrisia.

Johnny è un tronco d'uomo muto e pensante in un letto di ospedale, ma trova il modo per comunicare con una gentile infermiera, e quando una delegazione di ufficiali in visita va ad appuntargli una medaglia sul petto, egli batte un messaggio. Dice: "Portatemi nei luoghi di lavoro, nelle scuole, mostratemi ai bambini e agli studenti del college, fate vedere loro che cos'è la guerra. Portatemi dove ci sono i parlamenti e i congressi e le riunioni degli statisti. Voglio essere lì quando parlano di onore e giustizia e di rendere il mondo un posto sicuro per la democrazia. Quel romanzo, ebbe su di me un effetto devastante. Mi lasciò con un profondo disgusto della guerra. Ero d'accordo con il leader socialista Eugene Debs, che disse nel 1917 ad una folla di americani: "La guerre lungo tutto l'arco della storia sono state condotte per la conquista e il saccheggio. La classe dominante ha sempre dichiarato le guerre, il popolo ha sempre combattuto le battaglie"³⁰.

Tuttavia Zinn racconta che si arruolò in aviazione durante la Seconda Guerra Mondiale, quella era una guerra giusta anzi era addirittura orgoglioso di aver partecipato alla guerra per sconfiggere il nazismo ed il fascismo. Cominciava a farsi largo nei suoi pensieri qualche dubbio non tanto sulle aberrazioni e nefandezze dei regimi totalitari, quanto sulla conduzione e le conseguenze di quella crociata.

Quando il sette agosto del 1945 vennero sganciate le bombe atomiche su Hiroshima e Nagasaki in seguito all'attacco di Pearl Harbor, racconta Zinn di aver provato una sensazione di sollievo, non sapeva cosa fosse una bomba atomica, la guerra sarebbe finita presto, non doveva tornare sul Pacifico. Ma accadde qualcosa che gli fece cambiare idea: il resoconto di un giornalista, John Hersey, che andò ad Hiroshima poco dopo il bombardamento e parlò con i sopravvissuti. Zinn lesse le loro storie e per la prima volta realizzò quali fossero le conseguenze causate da un bombardamento sugli esseri umani. "Quando sganci delle bombe da un'altezza di otto chilometri non vedi quel che accade sotto. Non senti urla, non vedi sangue. Non vedi i bambini fatti a pezzi

³⁰ H. Zinn, *op. cit.*, pp. 4-5.

dalle esplosioni delle tue bombe. Cominciai a capire come, in tempo di guerra, le atrocità vengano commesse dalla gente comune, che non vede le sue vittime come esseri umani, li vede soltanto come “il nemico”, anche se il nemico ha cinque anni”.³¹ Zinn aveva partecipato poche settimane prima ad un bombardamento sulla costa atlantica della Francia, vicino ad una piccola città di nome Rovau. C'era un accampamento di soldati tedeschi che aspettavano solo che la guerra finisse. All'equipaggio di cui Zinn faceva parte fu ordinato di bombardare l'area di Rovau, gli dissero che avrebbero usato un nuovo tipo di bomba, chiamata “marmellata di benzina”. Era napalm. Diverse migliaia di persone furono uccise. Soldati tedeschi, civili francesi. Ma volando ad alta quota racconta Zinn di non aver visto esseri umani, non vide i bambini bruciati dal napalm. La città di Rovau fu distrutta.

Non aveva pensato a questo, fino a quando non lesse delle vittime di Hiroshima e Nagasaki. “Visitai Rovau vent'anni dopo la guerra, feci alcune ricerche, e realizzai che la gente era morta perché qualcuno voleva più medaglie, e perché qualcuno in alto voleva testare le conseguenze del napalm sulla carne umana”.³²

Zinn ha studiato le circostanze del bombardamento delle due città giapponesi e ha concluso insieme ai più seri studiosi della questione, che tutte le giustificazioni fornite sono false. Quei bombardamenti non erano necessari per porre fine alla guerra, i giapponesi erano prossimi alla resa. La ragione era un'altra ed era politica. Quello era uno dei primi atti della guerra fredda e centinaia di migliaia di giapponesi, donne, uomini e bambini avevano fatto da cavie da laboratorio.

“Gradualmente sono giunto ad alcune conclusioni sulla guerra, su qualsiasi guerra, anche la cosiddetta “guerra buona” o “guerra giusta” per sconfiggere il fascismo. Ho deciso che la guerra corrompe chiunque vi prenda parte, che avvelena le menti e gli animi della gente su tutti i fronti. Ho realizzato che esiste un meccanismo per cui io e altri siamo diventati gli assassini di gente innocente”.³³

Quando inizia una guerra si stabilisce che una parte è buona e l'altra è cattiva. A partire da questo presupposto gli individui smettono di pensare, non devono più pensare perché qualunque azione, per orribile che sia, deve essere accettabile.

³¹ H. Zinn, *op. cit.*, p.5.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

L'idea della guerra giusta poggia su due presupposti: se una parte è cattiva l'altra è sicuramente buona; la causa giusta, l'ingiustizia autorizza e rende giusto l'uso della guerra. Se ci sono ingiustizie nel mondo e ci sono, bisogna cercare altri rimedi che non siano la guerra che è l'indiscriminata e massiccia uccisione di esseri umani senza differenza alcuna. Anche quando si fa la guerra contro un tiranno, i civili sono vittime due volte: del tiranno e della violenza della guerra. Qualunque sia la giusta causa, la guerra va rifiutata perché, come disse Einstein in una conferenza stampa che convocò nel 1932, una cosa che non aveva mai fatto, la guerra non può essere umanizzata. Può solo essere abolita. Quando si proietta lo sguardo oltre le conseguenze immediate nessuna guerra apparirà giusta, la "giustizia" si disintegra davanti alla distruzione ed alla morte che ha provocato.

La Seconda Guerra Mondiale era stata la guerra giusta, la Prima doveva essere quella che avrebbe segnato la fine di tutte le guerre ma non è stato così. Le guerre sono continuate, il mondo non è stato diverso. Anche le guerre che abbattano i tiranni creano la necessità di altre guerre come una sorta di dipendenza. Se anche su quella che viene considerata la più giusta delle guerre, la Seconda, ci si pongono domande imbarazzanti, si chiede Zinn che cosa si può dire sulle altre, soprattutto su quelle della seconda metà del secolo scorso. La tecnologia delle armi ha raggiunto un tale livello, provoca una devastazione tale che smette di esserci qualunque proporzione tra il fine ed i mezzi. Non c'è la certezza del risultato c'è solo la certezza dell'orrore che provocherà.

Quello che le persone possono e devono fare "è diffondere le informazioni, indagare le motivazioni dei leader politici, sottolineare i loro legami con il potere delle *corporation*, mostrare come si traggono enormi profitti dal dolore e dalla sofferenza".³⁴ Bisogna insegnare la storia e soprattutto guardarla con senso critico, imparare a guardare come la guerra corrompa e come la parte dei "buoni" si comporti presto come quella dei "cattivi". E non parlare di strategie e di politica ma di esseri umani e degli effetti che su di loro si producono e l'eredità che le guerre lasciano non solo sui corpi e nelle anime di chi la guerra la subisce, ma anche dei soldati che la fanno e sui territori, ipotecando in modo pressoché incalcolabile il futuro delle popolazioni. Bisogna insistere sullo "spreco delle ricchezze mondiali nella guerra e nel militarismo, mentre

³⁴ H. Zinn, *op. cit.*, p. 6.

un miliardo di persone al mondo non ha accesso all'acqua pulita, e cento milioni di persone soffrono di AIDS e altre malattie mortali”.³⁵ Ogni anno muoiono di fame nove milioni di persone e basterebbe una piccola parte dei soldi spesi per la guerra per gli armamenti per salvarli. Bisogna farsi portatori di una visione diversa del mondo. “Forse, per porre fine alla guerra, servirà una combinazione di fattori, (...) i cittadini delle nazioni che fanno la guerra non tollereranno più la morte dei loro giovani e il furto delle loro ricchezze nazionali. C'è ancora tempo per rendere questo ventunesimo secolo diverso da quello che l'ha preceduto. Ma tutti dobbiamo fare la nostra parte”.³⁶

³⁵ H. Zinn, *op. cit.*, p. 6.

³⁶ *Ibid.*

LA GUERRA E'UNA COSTRUZIONE CULTURALE

2.1 Aggressività non significa guerra

La storia sembra essere intessuta di violenza al punto tale da considerarla naturale. Non è così. Non è la violenza ad essere innata bensì l'aggressività. La violenza è una delle espressioni dell'aggressività, ma non è spinta naturale il fatto che essa si esprima attraverso la violenza.

“L'aggressività è un potere di combattività, di affermazione di sé ed è costitutiva della mia personalità. Essa mi consente di affrontare l'altro senza tirarmi indietro”.³⁷

Il verbo aggredire deriva dal latino *aggredi*, la cui etimologia *ad-grad*i significa andare verso.

L'aggressività aiuta a superare la paura, a non fuggire davanti alle minacce perché andare verso l'altro significa comunque andare verso uno sconosciuto e richiede coraggio. Può essere una positiva fonte di energia per crescere ed affermare la propria responsabilità di scelta, può essere la tendenza presente in ogni comportamento ed in ogni fantasia volta all'autoaffermazione, ma può essere anche la tendenza volta alla distruzione di se stessi o degli altri. Ciò che caratterizza il termine aggressività è la presenza di competizione e l'instaurazione del predominio e del soggiogamento di quanti vengono percepiti come rivali. Tuttavia l'autoaffermazione, per essere tale, non deve necessariamente passare per la sofferenza altrui, per il predominio o per il soggiogamento dell'altro, anche se si esprime attraverso una relazione di opposizione fra due o più individui o gruppi. Vale a dire che può essere messa in atto per raggiungere degli obiettivi attraverso uno scambio con l'altro che può anche essere competitivo, ma non necessariamente violento e distruttivo.

L'aggressività, considerata origine e adottata per giustificare la violenza fino ad arrivare a quella che è l'espressione massima di ogni violenza: la guerra, ha sollecitato innumerevoli studi e ricerche, da un approccio “istintivista”, che la considera un istinto innato ed inevitabile, all'approccio più orientato al comportamentismo che la ritiene connessa alle condizioni ambientali e pertanto una costruzione culturale che niente ha

³⁷ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 34.

di ereditario. Ma quello che accomuna le conclusioni dei due percorsi scientifici è che comunque l'aggressività, che sia innata o meno, non conduce necessariamente a comportamenti violenti.

Il comportamento aggressivo interpretato secondo la teoria degli istinti viene considerato come programmato filogeneticamente, cioè connesso allo sviluppo evolutivo degli organismi viventi fin dalla loro comparsa sulla terra, perciò non acquisito. Per Konrad Lorenz l'istinto aggressivo o combattivo, che mette in atto tali comportamenti, ha la specifica funzione di garantire la sopravvivenza dell'individuo e della specie. L'etologo distingue l'aggressività intra-specifica rivolta verso individui della stessa specie, da quella inter-specifica cioè rivolta verso individui di specie diversa.. Quello che può essere considerato vero comportamento aggressivo è l'intra-specifico, cioè manifestato verso individui della stessa specie. Lorenz lo considera un impulso biologicamente innato, spontaneo e di adattamento che ha come obiettivo la conservazione della specie. Quindi, l'aggressività così interpretata, non ha per il mondo animale una connotazione negativa. Appare piuttosto come uno strumento di organizzazione che consente la conservazione della vita.

Lorenz evidenzia anche che se nell'aggressività rivolta ad individui di specie diversa la funzione di conservazione della specie appare molto più evidente, come nella reazione del predatore verso la preda, nella reazione della preda verso il predatore o nella reazione di chi attaccato da un esemplare più forte reagisce attaccando l'aggressore, l'equilibrio naturale viene comunque conservato, perché in realtà a minacciare direttamente l'esistenza di una specie animale non è tanto il nemico predatore, quanto piuttosto il concorrente.

Gli impulsi aggressivi allora sono indispensabili per conservare la specie e svolgere le più importanti attività biologiche ad iniziare dalla difesa del territorio dove nidificare e riprodursi. Il territorio viene segnato con metodi diversi a seconda della specie e quando un animale si avventura oltre i propri confini manifesta un senso di insicurezza e diventa irrequieto, mentre nel suo territorio è più coraggioso ed aggressivo e riesce a mettere in fuga anche esemplari più forti di lui. Per la conservazione della specie ed il suo miglioramento è importante anche la selezione sessuale che avviene attraverso il combattimento tra rivali. Questo istinto, considerato da Lorenz insopprimibile, ma evidentemente necessario, potrebbe tuttavia causare qualche problema al sistema e

pertanto deve essere in qualche modo contenuto. "La ri-direzione dell'attacco è l'espedito più geniale che l'evoluzione abbia inventato per costringere l'aggressività su binari innocui".³⁸ La ri-direzione" di cui Lorenz parla, si concretizza nella ritualizzazione di taluni comportamenti che perdono nel corso della filogenesi la loro funzione originale per trasformarsi in eventi simbolici e movimenti rituali. Risultato di questa trasformazione sono per esempio atteggiamenti di sottomissione e di pacificazione, che determinano nell'aggressore della stessa specie l'inibizione della spinta aggressiva. La funzione della ritualizzazione quindi è di bloccare l'aggressività e di dirottarla, cioè "ri-direzionarla", verso comportamenti innocui eliminando così quelli che potrebbero risultare dannosi per la conservazione della specie. Questo primitivo meccanismo inibitore dell'aggressività ha costituito una sorta di comunicazione che inibisce l'aggressività tra gli animali più aggressivi per natura, che tuttavia hanno la necessità di difendere il territorio e la prole per conservare la specie. "Un vincolo personale, un'amicizia individuale si trovano soltanto negli animali con un'aggressività intra-specifica altamente sviluppata, anzi questo vincolo è tanto più saldo quanto più aggressiva è la rispettiva specie animale".³⁹ Per fermare l'aggressione è determinante che l'individuo più debole riconosca la superiorità dell'avversario con atteggiamenti di sottomissione mostrandogli per esempio come fanno i lupi il proprio collo. Lorenz scrive: "C'è proprio qualcosa da imparare anche per noi uomini! Io per lo meno ne ho tratto una nuova e più profonda comprensione di un meraviglioso detto del Vangelo che spesso viene frainteso e che finora aveva suscitato in me solo una forte resistenza istintiva: "se qualcuno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra". L'illuminazione mi è venuta da un lupo: non per ricevere un altro schiaffo, devi offrire al nemico l'altra guancia, no, devi offrirgliela proprio per impedirgli di dartelo".⁴⁰ Questi comportamenti inibenti l'aggressività nei confronti di soggetti appartenenti alla stessa specie, sono sviluppati particolarmente negli animali predatori che dispongono di mezzi propri molto potenti. I grandi predatori, infatti, hanno dovuto sviluppare, nel corso della filogenesi, una radicale inibizione ad usare le loro potenti armi naturali contro membri della stessa specie, pena l'inevitabile estinzione. Un lupo non ucciderebbe mai un altro lupo che gli offre la gola in segno di sottomissione

³⁸ K. Lorenz, *L'aggressività*, Mondadori, Milano 1990, p. 103.

³⁹ *Ivi*, p. 285.

⁴⁰ K. Lorenz, *L'anello di re Salomone*, Adelphi, Milano 1967, pp. 173-174.

nonostante potrebbe essere sufficiente un semplice morso per ucciderlo. E proprio gli stessi animali dotati di una forte aggressività intra-specifica sviluppano più degli altri i vincoli personali che si possono definire di amicizia e di amore. Per Lorenz non c'è nel mondo animale un reale pericolo di estinzione di una qualche specie a causa dell'aggressività. Il pericolo è presente invece per la specie umana. Nell'uomo l'inibizione è assente perché privo di armi naturali con le quali possa con un colpo solo uccidere un suo simile "nessuna pressione selettiva si formò nella preistoria dell'umanità per generare meccanismi inibitori che evitassero l'uccisione di con specifici finché, tutto d'un tratto, l'invenzione di armi artificiali portò lo squilibrio fra la capacità micidiale e le inibizioni sociali".⁴¹ Lorenz sostiene che il ritmo dello sviluppo naturale ha creato condizioni alle quali l'uomo non è preparato; mancano infatti molti dei meccanismi auto-inibitori dell'aggressività presenti nelle specie animali. Nell'essere umano l'aggressività diventa fine a se stessa e perde il suo carattere di conservazione della specie e si trasforma in cieca distruttività intraspecifica. Si è creato uno squilibrio che rappresenta un grande pericolo per l'umanità fra l'enorme potenzialità offensiva e i meccanismi istintivi di inibizione. Si sono creati degli squilibri nella convivenza sociale e c'è una grande difficoltà di adattamento alla vita moderna. Da qui lo sviluppo patologico della violenza esercitata dalle armi la cui distruttività è stata amplificata dalla tecnologia, armi che possono essere comandate a distanza e che colpiscono in modo anonimo escludendo qualunque contatto diretto con l'agredito. Non può arrivare nessun segnale, nessuno sguardo implorante di sottomissione, niente che possa provocare un eco nell'umanità tenuta in ostaggio o sconfitta dalle armi. "L'uomo che preme il pulsante d'innescò è così totalmente schermato dal vedere, sentire o altrimenti realizzare emozionalmente le conseguenze della sua azione che la può compiere con impunità, anche se è afflitto del peso di una buona immaginazione. Soltanto così si può spiegare come un buon uomo, che non riuscirebbe quasi a dare uno scapaccione ben meritato a un bambino discolo, si ritrovi senz'altro il coraggio di lanciare missili o di stendere tappeti di bombe incendiarie su città addormentate, condannando così ad una terribile morte fra le fiamme centinaia e migliaia di amabili bambini".⁴² L'unica soluzione, che appare a Lorenz una vera e propria catarsi, una ritualizzazione che ha come scopo quello di

⁴¹ K. Lorenz, *L'aggressività*, cit., pp. 314-315.

⁴² *Ivi*, pp. 315-316.

impedire gli effetti dell'aggressione socialmente dannosa e mantenere invece invariate le funzioni per la conservazione della specie umana, è incanalare l'aggressività, ridirigendola verso forme di scarica periodica come ad esempio le competizioni sportive, l'entusiasmo per la scienza e per le arti. Questo è possibile soltanto se l'essere umano fa una scelta, ricorrendo alle sue facoltà razionali, educandosi al controllo cosciente e responsabile della sua istintiva pulsione alla lotta che, per riprendere Pierre Bovet, è "la prima delle tendenze spontanee del fanciullo della quale un educatore ispirato da ideali pacifisti farà bene a tener conto, pena l'andare incontro alle più gravi disillusioni"⁴³ perché "la battaglia ha per il fanciullo tutte le caratteristiche del gioco, egli provoca un compagno ad un corpo a corpo per una specie di riflesso (sia detto, senza prendere il termine alla lettera) analogo a quello che lo spinge ad arrampicarsi su un albero, a brandire un bastone o a scagliare delle pietre. Egli trova in ciascuna di queste attività un piacere intrinseco, che ne fa un fine in se stesso".⁴⁴

Lorenz spera in questa razionalità umana: "Sappiamo che nell'evoluzione dei vertebrati il vincolo dell'amore personale e dell'amicizia fu un'invenzione che fece epoca, creata da due grandi costruttori quando divenne necessario per due o più individui d'una specie aggressiva vivere pacificamente insieme e cooperare ad un fine comune. Sappiamo che la società umana si è costituita sulle fondamenta di questo vincolo, ma dobbiamo accettare il fatto che il vincolo è diventato troppo limitato per comprendere tutto quanto dovrebbe: blocca l'aggressione soltanto fra quanti si conoscono fra loro e sono amici, mentre si tratta di bloccare le ostilità tra gli uomini di tutte le nazioni e di tutte le ideologie. L'ovvia conclusione è che l'amore e l'amicizia dovrebbero abbracciare tutta l'umanità, che tutti noi dovremmo indiscriminatamente amare tutti i nostri fratelli umani. Questo non è un comandamento nuovo. (...) Credo nel potere della ragione umana, come credo nel potere della selezione naturale. Credo che la ragione può e vorrà esercitare una pressione selettiva nella direzione giusta. Credo che in un futuro non troppo lontano questo doterà i nostri discendenti della facoltà di adempiere il più grande e il più bello di tutti i comandamenti".⁴⁵

⁴³ P. Bovet, "La paix par l'école", in G. Genovesi, *Alcuni contributi per l'educazione alla pace*, Edizioni Universitarie Casanova, Parma s.d., p. 26.

⁴⁴ *Ivi*, p. 29.

⁴⁵ K. Lorenz, *L'aggressività*, cit., p. 375.

Lorenz ha il merito di aver chiarito che se da un lato l'aggressività è innata, non dipende quindi solo dall'ambiente, dall'altro, e questo è fondamentale, non ha un carattere distruttivo dal punto di vista biologico e negativo dal punto di vista della morale perché infatti svolge un ruolo importante "nello spingere l'uomo a raggiungere sempre nuovi traguardi".⁴⁶

Desmond Morris con il supporto di studi di etologia comparata integrata dall'osservazione diretta del comportamento umano, sostiene la tesi che l'uomo ha usato originariamente armi artificiali come mezzo di difesa sia contro altre specie che per uccidere le prede quindi, manifestazioni di aggressività inter-specifica.

Solo in seguito le armi artificiali verranno usate anche nell'ambito della lotta intra-specifica e verranno sempre più perfezionate, fino alla possibilità di usarle anche a grande distanza e questo dice Morris "per poco non fu la nostra rovina".⁴⁷

Gli esseri umani e gli animali hanno nelle situazioni di lotta, negli atti di minaccia, di "ritualizzazione", di pacificazione ecc., gli stessi comportamenti, l'unica differenza consiste proprio nel fatto che attraverso la tecnologia l'essere umano ha la possibilità di combattere a distanza e questo ha avuto e continuerà ad avere delle conseguenze molto pericolose. "Il giusto scopo dell'aggressione intra-specifica a livello biologico consiste nel sotto-mettere il nemico, non nell'ucciderlo. Le fasi finali dell'uccisione vengono evitate in quanto il nemico fugge, oppure si sottomette. In entrambi i casi lo scontro finisce e la controversia è risolta. Quando invece l'attacco viene effettuato da una distanza che non consente che i segnali di pacificazione del perdente vengano decifrati dal vincitore, l'aggressione continua ad infuriare violentemente. Può risolversi solo mediante un confronto diretto, accompagnato da una degradante sottomissione o da una fuga precipitosa del nemico. Nelle moderne aggressioni a distanza, non si può osservare nessuno dei due casi, per cui il risultato consiste in uno sterminio di entità sconosciuta in qualunque altra specie. (...) Quando migliorammo questa importante caratteristica in rapporto alla preda da cacciare, essa ci fu molto utile, ma adesso ci si è ritorta contro."⁴⁸

Quindi anche Morris sottolinea il fatto che la possibilità offerte dalle armi tecnologiche che possono uccidere a lunga distanza annulla totalmente i segnali di paura, di

⁴⁶ S. Bonino, G. Saglione, *Aggressività e adattamento*, Boringhieri, Torino 1978, p. 33.

⁴⁷ D. Morris, *La scimmia nuda, Studio zoologico sull'animale uomo*, Bompiani, Milano 1968, p. 187.

⁴⁸ *Ivi.*, pp. 187-188.

sottomissione, di resa che invece sarebbero in grado di bloccare l'azione ed evitare conseguenze mortali se lo scontro si svolgesse in condizioni naturali. Per evitare una rapida estinzione della specie dovuta a queste condizioni Morris propone una serie di soluzioni: un massiccio e reciproco disarmo, l'eliminazione del patriottismo dei diversi gruppi sociali, fornire e favorire sostituti innocui e simbolici della guerra, migliorare il controllo intellettuale della tendenza aggressiva.

Irenaus Eibl-Eibesfeldt tratta il tema dell'aggressività prevalentemente in un ambito psicosociale e distingue tra aggressività, che è fenomeno biologico, individuale ed interno al gruppo e la guerra, che rappresenta invece un prodotto dell'evoluzione culturale, "al filtro di norme biologiche, che anche nell'uomo costituisce un freno alla distruttività, viene sovrapposto un filtro di norme culturali, che impone di uccidere".⁴⁹ Mentre la guerra è fenomeno culturale perciò superabile e la pace potrebbe non essere più solo un'utopia, l'aggressività è innata, indispensabile per la sopravvivenza, all'evoluzione, alla maturazione del singolo, necessità questa indispensabile al bambino quando deve valutare l'ambiente per misurare le proprie possibilità e scoprire i limiti entro i quali poter agire.

Eibl-Eibesfeldt sottolinea così l'origine culturale della guerra e l'istintività della pace ed in questo modo sfata l'idea radicata profondamente e pregiudizialmente sull'aggressività e la definisce come un impulso innato, utilizzando in parte schemi interpretativi analoghi a quelli di Lorenz, ma funzionale, che può essere orientato verso l'evoluzione ma anche verso l'auto-distruttività. Quindi la scelta sta all'individuo che può decidere verso quale direzione andare ed indirizzare la cultura della società nella quale vive. Dopo anni di osservazione e studio di molte specie animali scrive: "Il comportamento aggressivo di moltissimi vertebrati è determinato da adattamenti filogenetici: il modulo basale dei decorsi motori connessi a tale comportamento si presenta come una coordinazione ereditaria. Inoltre, il comportamento di lotta non è sempre puramente reattivo: la spontaneità e l'appetizione della lotta, dimostrabili in animali senza esperienza sociale, fa concludere in favore di meccanismi pulsionali".⁵⁰ Per Eibl-Eibesfeldt l'aggressività negli animali non è conseguenza di un processo di apprendimento. Tuttavia sostiene che questo non significa che alcune funzioni nello sviluppo del comportamento aggressivo non siano determinate dall'apprendimento.

⁴⁹ I. Eibl-Eibesfeldt, *Etologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 129.

⁵⁰ I. Eibl-Eibesfeldt, *Amore e odio*, Adelphi, Milano 1971, p. 24.

Eibl-Eibesfeldt è convinto d'altra parte che non ci sia al mondo gruppo umano che possa dirsi esente dalla tendenza aggressiva: "Certo vi sono differenze culturali nell'aggressività umana: ma una dimostrazione convincente che un gruppo umano sia completamente esente da aggressività non è stata finora data. Un tale gruppo potrebbe certamente esistere soltanto in aree riservate molto protette, o in qualità di minoranza tollerata entro un gruppo più ampio che ne garantisca la protezione; ma l'aggressività come predisposizione pare essere diffusa su tutta la terra".⁵¹

Quindi le sue convinzioni sul fatto che l'aggressività abbia la funzione specifica di delimitare territorialmente i gruppi e formare i ranghi sono analoghe a quelle di Lorenz. "L'aggressività territoriale ha promosso l'espansione dell'uomo sulla terra e il suo insediamento anche in aree inospiti: i popoli più aggressivi o più progrediti nella tecnologia delle armi sospingevano gli altri in territori marginali".⁵²

Quindi l'aggressività ha un valore adattivo ma che nel tempo perde questa funzione utile e positiva indirizzata al bene comune ed alla conservazione della specie perché può accadere che i cambiamenti delle condizioni ambientali facciano cambiare di segno a quello che era prima un adattamento e trasformarlo in uno svantaggio per la selezione. Il vivere in società impone il controllo dell'aggressività ed Eibl-Eibesfeldt suggerisce come mezzo di ordinamento sociale, la "gerarchia di rango", Lorenz la definisce "ordine gerarchico". L'uomo è in grado di accettare le condizioni che derivano da una "gerarchia di rango" e questa può evitare gravi lotte e conflitti tra fratelli e permettere una convivenza senza grossi ostacoli e difficoltà.

Lorenz fonda le modalità di formazione del vincolo tra gli individui su una riorientazione dell'aggressività che precede nel tempo l'amicizia e l'amore, che sono quindi completamente derivati e appresi perché necessari alla sopravvivenza della specie. Per Eibl-Eibesfeldt "l'amore non è primariamente figlio dell'aggressività, ma certamente nato insieme allo sviluppo della cura della prole che ne comprende la difesa; e poiché il gruppo può essere considerato come una famiglia allargata, la difesa di gruppo, con le sue forti emozioni, è certo da derivarsi dalla difesa della prole e della famiglia: la difesa comune della prole (e del gruppo) lega".⁵³ Spiega come si sia sviluppato negli adulti con prole, genitori quindi, della specie umana una serie di

⁵¹ I. Eibl-Eibesfeldt, *Amore e odio*, cit., p. 96.

⁵² *Ivi*, p. 97.

⁵³ *Ivi*, p. 159.

comportamenti volti alla cura dei loro piccoli, comportamenti determinati dal fatto che i piccoli stessi manifestavano richieste di accudimento ed elaboravano segnali volti a richiamare l'attenzione degli adulti su tale necessità. Questo consentì di riconoscersi reciprocamente come individui e dall'attenzione, la cura ed il riconoscimento nei confronti dei piccoli e del vincolo familiare si passò poi al servizio volto ai legami tra adulti. Infatti, "fra gli animali che non curano la prole, come per esempio i rettili o gli anfibi, non conosciamo né difesa di gruppo né partnership di lotta; la loro aggressività si differenzia chiaramente, su questo punto, quella delle specie che hanno cure parentali".⁵⁴ Così alla propensione arcaica ad esercitare il dominio sugli altri si affiancava un sistema volto alla cura che si rifaceva allo schema genitore-figlio e questo rese possibile il formarsi di piccoli gruppi nell'ambito dei quali le spinte antagoniste venivano tenute a freno.

Il sorriso ed il saluto, comportamenti inibitori e acquietanti dell'aggressività ai quali Eibl-Eibesfeldt dedica grande attenzione, vengono considerati l'uno come modalità che ha lo scopo di fondare un vincolo, di stabilire un rapporto tra due persone ed evitare così che tra loro possa instaurarsi un comportamento aggressivo e l'altro come una forma ritualizzata di un impulso inizialmente aggressivo e poi mutato in modalità per allacciare legami. Negli odierni gruppi sociali c'è un aumento di aggressività più diffusa all'interno dei gruppi piuttosto che fra i gruppi stessi. I fattori che hanno contribuito a generare il fenomeno sono molteplici. Nella società di massa, i legami tra gli individui sono sempre più rari e superficiali; la gerarchia di rango esistente nei gruppi sociali è stata notevolmente messa in crisi dallo sviluppo di un sapere critico nei confronti dell'autorità e della tradizione; con lo sviluppo demografico ed il prolungamento della vita si è determinato un sovraffollamento.

Ma è convinto che vi siano, nonostante questo aumento di aggressività, anche motivi fondati di ottimismo per la natura umana: "Prendendo in considerazione e utilizzando le inclinazioni che ci sono innate, la prognosi non è affatto infausta. Le nostre ricerche etologiche ci hanno intanto mostrato che la pulsione aggressiva in noi innata ha degli antagonisti naturali: col loro aiuto siamo in condizione di allacciare e conservare legami con gli altri uomini nel mondo. E' certo che sussiste in noi una forte pulsione

⁵⁴ I. Eibl-Eibesfeldt, *Amore e odio*, cit., p.159.

innata alla socialità".⁵⁵ Il motivo per cui Eibl-Eibesfeldt parla di "ottimismo" sta nel fatto che l'essere umano è, per predisposizione innata, un essere sociale quindi, non porta "in fronte nessun marchio di Caino".⁵⁶ L'essere umano non è naturalmente destinato al danno e portato verso l'esercizio della violenza nei confronti del proprio simile con la cui presenza vede pregiudicato il proprio spazio, ma "noi siamo anche, per natura, degli esseri buoni".⁵⁷

Proprio per questo ha senso parlare di una possibile via alla pacificazione ed Eibl-Eibesfeldt propone un intervento di tipo pedagogico, un'educazione alla pace come percorso da seguire, come strada da percorrere. Per Eibl-Eibesfeldt è necessario effettuare un programma educativo che "non smorzi semplicemente gli impulsi aggressivi, bensì li socializzi in modo tale che essi non vengano impiegati a fini distruttivi".⁵⁸ E' importante che i bambini abbiano la possibilità di fare le proprie esperienze aggressive, solo così potranno apprenderne l'effetto di su se stessi e sugli altri.

Creare una cultura della pace significa anche educare all'autocontrollo, alla tolleranza e al rispetto della diversità. E' importante coltivare tutte le forme e le forze antagoniste dell'aggressività soprattutto i modelli comportamentali innati preposti alla formazione del vincolo di gruppo. Scrive Eibl-Eibesfeldt: "La pace è un traguardo che l'umanità può raggiungere. Essa è conforme alle nostre inclinazioni e noi la ricerchiamo. E' il fine cui tendono le religioni superiori e le ideologie, ciascuna delle quali, in questo senso, crede di rappresentare l'interesse generale".⁵⁹

Dunque se l'aggressività non deve naturalmente trasformarsi in violenza e se, per seguire Eibl-Eibesfeldt, noi siamo anche degli esseri buoni, si può pensare che si possa essere in grado di utilizzare le potenzialità che sono proprie dell'essere umano per arrivare a far svolgere alla pace tutte quelle le funzioni che fino ad ora sono state messe al servizio della guerra.

Ma c'è chi considera anche l'aggressività costruzione e prodotto culturale. Due studiosi di archeologia fossile, Richard E. Leakey e Roger Lewin, hanno affrontato il tema dell'aggressività affiancando i loro studi di archeologia dell'uomo

⁵⁵ I. Eibl-Eibesfeldt, *Amore e odio*, cit., pp. 286-287.

⁵⁶ *Ivi*, p. 288.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ivi*, p. 238.

⁵⁹ *Ivi*, p. 240.

fossile con materiale tratto dall'etologia, dalla paleontologia e dall'etnologia e sono contrari alla teoria dell'ereditarietà dell'istinto aggressivo sostenuta da Lorenz. Non condividono la tesi secondo cui nella specie umana è connaturata una tendenza ineluttabile all'aggressione ed alla propensione ad esercitare il dominio sugli altri. I due studiosi sostengono che gli elementi a disposizione dimostrano in modo più convincente la natura cooperativa dell'uomo, piuttosto che quella aggressiva e che sia impossibile formulare in modo tanto preciso una teoria sulla natura umana dal momento che le prove utilizzate per affermarla, per quanto concerne il comportamento umano, sono assolutamente poco rilevanti. "Suggerire, come facciamo, che gli uomini non siano per natura reciprocamente aggressivi, non implica necessariamente che noi siamo istintivamente ben disposti verso i nostri simili. Nei gradini più bassi del regno animale, i conflitti vengono in gran parte risolti attraverso finte battaglie rituali. Ma procedendo nel sentiero dell'evoluzione, il comportamento, anche se entro certi limiti, comincia a dipendere sempre più dall'apprendimento, che negli animali sociali avviene appunto attraverso l'educazione nell'ambito del gruppo".⁶⁰ Per Leakey e Lewin "l'uomo non ha una particolare predisposizione né per l'aggressività né per la concordia, ma è piuttosto la cultura a tessere la trama delle società umane".⁶¹

Quindi l'aggressività può essere indotta, inibita o condizionata da particolari situazioni ambientali, quali, per esempio, variazioni nella disponibilità di risorse molto importanti come spazio e cibo.

I due studiosi polemizzano anche con coloro che trovano nel passato evolutivo le motivazioni per giustificare aggressività e guerra: "Non dobbiamo rivolgerci al nostro patrimonio genetico per cercare i semi della guerra"⁶² che diventò possibile e venne considerata potenzialmente vantaggiosa quando l'uomo passò da un modo di vita nomadico, tipico dei cacciatori, a quello sedentario degli allevatori e agricoltori. Infatti questa trasformazione rese la guerra possibile, "ma non inevitabile".⁶³

Non è stato l'istinto ancestrale verso la caccia a poter giustificare la tendenza alla violenza, che secondo la loro ipotesi, ha favorito la socializzazione piuttosto che causare l'aggressività intraspecifica. La tesi dell'ereditarietà dell'istinto aggressivo è

⁶⁰ R. Leakey, R. Lewin, *Origini. Nascita e possibile futuro dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 212-213.

⁶¹ *Ivi*, p. 213.

⁶² *Ivi*, p. 221.

⁶³ *Ibid.*

"una pericolosa invenzione" che ha come conseguenza il dispensare "la società dal tentativo di modificare il male che è nel mondo"⁶⁴, sollevando così da ogni responsabilità.

La tesi di Leakey e Lewin è chiaramente una critica alle posizioni di Lorenz, ma è anche vero che l'etologo non ha mai considerato in questo modo l'impulso aggressivo, anzi spesso ha insistito sulla necessità di ricercarne le cause in modo scientifico e di contrastarlo non accettando l'aggressività come qualcosa di metafisico e ineluttabile.

Anche per l'antropologa americana Margaret Mead "la guerra non è che un'invenzione dello stesso tipo di ogni altra invenzione con cui viviamo, e cioè la scrittura, la cottura del cibo, i processi, l'inumazione dei cadaveri"⁶⁵, anche se alcune di queste invenzioni ci paiono "un attributo della stessa umanità"⁶⁶, come il matrimonio e l'uso del fuoco. Per la guerra "la situazione è anche più chiara, perché ci sono popoli che, anche oggi, non conoscono il costume della guerra"⁶⁷, come gli Eschimesi e i Lepchas del Sikkim. La guerra, quindi, è un'acquisizione di carattere culturale, ormai consuetudine profondamente radicata nella grande maggioranza dell'umanità, ma può accadere, come spesso nella storia umana, che "un'invenzione dell'uomo" cattiva ceda il posto ad un'invenzione migliore, perché questo avvenga sostiene la Mead, sono necessarie due condizioni: "la prima è che ci si renda conto dei difetti della vecchia invenzione"⁶⁸, la seconda "è che se ne produca una nuova".⁶⁹

2.2 La violenza non è il destino della specie umana.

Se l'aggressività è un istinto che non deve necessariamente scaturire in attività violente, è lecito asserire, sulla scorta di affermazioni di eminenti studiosi, la Mead ed Eibl-Eibesfeldt tra questi, che la guerra è invece costruzione culturale e non fa parte del corredo naturale degli esseri umani ed in particolare non di quello maschile. È importante riflettere su questo perché millenni di eventi storici sembrano consegnarci una realtà diversa in cui è al maschio, evidentemente "già biologicamente strutturato", che è stato delegato il compito di difendere il gruppo ed il territorio, ma soprattutto, è

⁶⁴ R. Leakey, R. Lewin, *Origini. Nascita e possibile futuro dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari 1979, p. 10.

⁶⁵ M. Mead, "La guerra invenzione e non necessità biologica", in M. Mead, *Antropologia una scienza umana*, Astrolabio, Roma 1970, p.117.

⁶⁶ *Ivi*, p. 118.

⁶⁷ M. Mead, *op. cit.*, p. 121.

⁶⁸ M. Mead, *op. cit.*, p. 123.

⁶⁹ *Ibid.*

stato richiesto di assolvere, sempre con convinzione, il ruolo di eroico guerriero, sottoponendolo direttamente ed indirettamente fin da bambino, immerso in un contesto che fa delle caratteristiche di tale ruolo le massime e migliori virtù, ad una pressione costante e continua per convincerlo che questo è quello che la società esige da lui ed in lui apprezza.

John Keegan, esperto militare, curatore di numerose ricerche ed autore di diversi libri tra cui *La storia della guerra*, riferisce che da un'indagine effettuata sul tema della naturalità o meno della violenza e della guerra, la maggior parte dei partecipanti aveva sottoscritto una dichiarazione che riteneva come scientificamente scorretto attribuire all'essere umano una natura violenta, un cervello programmato verso il comportamento violento, una tendenza alla guerra ereditata dai progenitori animali, una selezione evolutiva a favore di comportamenti violenti. Keegan riporta anche i risultati di uno studio che prende in esame l'effetto del testosterone, l'ormone maschile correlato all'aggressività e rileva che in termini generali, livelli elevati di testosterone nei maschi predispongono ad una accentuata mascolinità, di cui l'aggressività è una caratteristica; mentre livelli bassi non sono correlati all'assenza di coraggio e di combattività. Il fatto è che i termini di aggressività, violenza, coraggio e combattività non sono affatto sinonimi, non descrivono lo stesso tipo di comportamento. Inoltre il comportamento non dipende solamente dal singolo fattore ormonale. Keegan asserisce anche che gli effetti ormonali tendono ad essere mitigati dal contesto. Non si può che dedurre che l'aspetto culturale e perciò le condizioni e la società nelle quali l'individuo nasce, viene educato e vive sono di fondamentale importanza.

Quindi, anche se la guerra è innegabilmente attività e territorio simbolico prevalentemente maschile, non è affatto corretto dire che i maschi della specie umana siano 'programmati' per fare, amare e scegliere la violenza organizzata di massa, con tutto quello che porta con sé. Oltre tutto, come è vero che la guerra esiste, è altrettanto vero che gli esseri umani collaborano tra loro per la maggior parte della loro vita.

Se si riflette sul fatto che gli uomini sono sistematicamente condizionati a sopportare il dolore, a trattenere le loro emozioni, a morire ed uccidere al servizio della tribù, della nazione, dello Stato allora è lecito supporre che il vivere in determinate condizioni, essere plasmati da una cultura e da una società che più o meno implicitamente trasmette categorie e valori, può indurre e spingere verso comportamenti che non sono

innati e biologicamente inevitabili.

Niente condiziona, forma, plasma più della spinta che arriva quotidianamente dalla società a diventare specialisti nell'uso del potere e della violenza o come si dice spesso in modo eufemistico della "difesa".

“Storicamente la differenza principale tra uomini e donne sta nel fatto che dagli uomini ci si è sempre aspettati il ricorso alla violenza, se necessario. La capacità di violenza e la disponibilità a ricorrervi sono stati elementi centrali per la nostra auto-definizione. La psiche maschile non si è costruita sul razionale “penso, quindi sono”, ma sull'irrazionale “conquisto, quindi sono””.⁷⁰

Perciò è del tutto legittimo asserire che sia la consuetudine della guerra a rendere gli esseri umani ciò che sono e non il contrario. Il sistema bellico è entrato pienamente nell'orizzonte sociale e psicologico, la guerra fa parte del quotidiano, la cosa più grave è che tutto questo è diventato implicito, quasi invisibile. Semplicemente non ce se ne rende più conto. Si nasce già condizionati da questo sistema e non si riesce a vedere quello che circonda ognuno in modo libero e lucido.

Si vive immersi nel mito della guerra. Le cose sono sempre andate così. Si pensa sia inevitabile nelle dinamiche di potere tra i gruppi, tra le nazioni e che sia nell'ordine delle cose.

Ma se si cercasse di capire come è stato costruito questo sistema di guerra, se si cercasse di smitizzare, demistificare l'autorità del mito che ha condizionato tutti fin dalla nascita, se si riuscisse a tradurre i segnali che arrivano attraverso la pubblicità, i mezzi di informazione, gli spettacoli e la storia, quella scritta nelle enciclopedie e nei libri e quella spiegata nelle scuole che ancora racconta troppo solo di guerre e di battaglie e mai abbastanza di tutta l'altra vita che esiste oltre lo scontro, il potere, la sopraffazione, tutte le altre possibilità ed opportunità, si potrebbe anziché accettare la visione del mondo preconfezionata, riuscire ad analizzare le cose in modo più critico ed autonomo. Si potrebbero cominciare a riconoscere tutti quei veicoli semplici, sui quali viaggiano ogni giorno messaggi più o meno espliciti attraverso i quali la società dice agli uomini che cosa ci si aspetta da loro, cosa devono fare e come devono essere per essere veri uomini allora, si potrebbero riconoscere gli odierni riti di iniziazione, perché se sono scomparsi i consigli degli anziani e le confraternite degli eroi, al loro

⁷⁰ S. Keen, *Nel ventre dell'eroe*, Frassinelli, Milano 1993, p. 45.

posto sono sorte altre istituzioni e tutti sono stati formati inconsapevolmente e senza il loro consenso dal mito della guerra.

Catherine Claude, studiosa e letterata francese, per quindici anni si è dedicata allo studio interdisciplinare delle manifestazioni culturali e comportamentali che hanno determinato e caratterizzato il processo di “ominazione”, cioè di costruzione dell’essere umano distinto dal resto del mondo animale. La Claude afferma che il “codice sociale primitivo”, quello che ha portato alla creazione di grandi ed evolute comunità agricole che escono dalla preistoria, lasciando tracce anche nel periodo storico, è basato fundamentalmente sul principio di “interrelazione”, cioè sul legame tra tutti gli elementi viventi e cosmici. Nella ciclicità dell’esistenza gli esseri umani sono in rapporto di reciproca dipendenza con tutti gli altri esseri viventi e con gli elementi della natura, partecipando al grande mistero della vita e della morte, entrambe presupposto della continua rinascita. Questo sentire, che si può definire spirituale, filosofico e religioso, si era tradotto a livello normativo nel principio di non uccisione, sia degli esseri umani che degli animali. Questa norma era infranta a livello rituale ma era controllata dal sistema del tabù, cioè quel meccanismo che regola l’infrazione per mantenere sempre viva la norma; questo faceva sì che gli esseri umani usassero la caccia come mezzo di approvvigionamento ed il combattimento come soluzione estrema di conflitti in maniera ristretta alle effettive, inevitabili necessità, senza alterare la connotazione pacifica della propria cultura.

Nelle regioni della terra dove le condizioni climatiche lo hanno permesso e facilitato, sono nate così culture agricole diversificate, prolifiche di realizzazioni tecniche ed artistiche, proiettate più verso la conservazione, lo sviluppo ed il mantenimento piuttosto che verso l’offesa.

La necessità di sopravvivenza ha però probabilmente introdotto nel codice sociale un elemento di crisi attorno al quale viene ricostruito un nuovo equilibrio, che mette in secondo piano, come non più efficace, il sistema di regolamentazione del tabù e porta ad un lento, ma radicale, cambiamento della mentalità.

Così come la caccia sarà sempre più banalizzata, cioè slegata dalla necessità economica e diventerà invece prodezza per la prodezza, avventura per l’avventura, così l’esercizio della violenza sarà nel corso della storia sempre più slegato dalla sopravvivenza del gruppo, sempre più finalizzato alla conquista del potere di pochi. I

più violenti, cioè i più disponibili ad esercitare violenza sugli esseri viventi, estenderanno il loro dominio via via su tutto il pianeta perché le società pacifiche, anche quando costruiranno le proprie difese, saranno in realtà una facile preda. Il guerriero inizierà a ricavare potere e prestigio dal bottino e, in un circolo vizioso, l'appartenenza alla casta guerriera richiederà ad ognuno di affrontare continuamente imprese temerarie e violente.

La guerra dunque è costruzione culturale. Da tempo immemorabile la storia è storia di guerra, di eserciti ed invasioni e non sembra esserci altro e non viene raccontato altro o troppo poco di quella umanità che non appare mai, quell'umanità che le guerre non le sceglie, ma le subisce.

Ma non è sempre stato così e non ovunque e questo rafforza l'ipotesi che la violenza non è innata, non è il destino della specie umana, che la guerra è costruzione culturale e come tale non può essere considerato fenomeno ineludibile.

Marija Gimbutas, antropologa, archeologa, studiosa di religioni antiche lituana, afferma e lo storico della preistoria europea Gordon Childe lo aveva sostenuto, usando le più aggiornate tecniche di datazione, prima che l'archeologa organizzasse i dati dei suoi ritrovamenti, che la cultura dell'Antica Europa, come lei definisce quella zona dell'Europa sud-orientale, “che pressappoco si estende dall'Egeo e dall'Adriatico (isole comprese) verso nord, fino alla Cecoslovacchia, alla Polonia meridionale e all'Ucraina occidentale”⁷¹ era essenzialmente pacifica e democratica, priva di capi che accentrassero le ricchezze della comunità. Gli insediamenti che non presentavano differenze nelle abitazioni e nelle tombe, come riscontrato nei siti archeologici, erano per lo più situati in zone pianeggianti, nei pressi di corsi d'acqua e senza fortificazioni dal che si deduce, che non fosse necessario difendersi. “Gli insediamenti degli Antichi Europei venivano scelti in base alla bellezza della posizione, alla bontà di acqua e terreno, ed alla disponibilità di pascoli per gli animali. Le aree di insediamento di Vinca, Butmir, Petresti e Cucuteni sono notevoli per i bellissimi scorci sul paesaggio, non per il loro valore difensivo. L'assenza caratteristica di massicce fortificazioni e di armi da lancio dimostra il carattere pacifico della maggior parte di queste popolazioni amanti delle arti”.⁷² Queste popolazioni vivevano della raccolta di frutti e bacche e di

⁷¹ M. Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C.*, in R. Eisler, *Il calice e la spada*, Pratiche, Parma 1996, p. 50.

⁷² M. Gimbutas, “The Early Civilization of Europe”, in R. Eisler, *op. cit.*, p. 51.

piccola caccia e, dopo l'attenta osservazione dei cicli della natura e delle piante, specializzarono alcune colture. Vivevano dunque di agricoltura e di caccia, erano armati quindi, ma vivevano ancora in pace. La situazione si modificherà e la presenza di alcuni elementi nuovi strettamente connessi tra di loro: armi di metallo, abitazioni e tombe diversamente costruite ed alcune tombe diverse da tutte le altre, quelle dei capi, fa pensare ad una stratificazione sociale prima non esistente.

E' opinione di Marija Gimbutas, che questo cambiamento sia stato provocato da invasioni di popolazioni indoeuropee, avvenute tra il 4300 e il 2800 a.C. circa, che dal nord Europa, si abbattono in tre ondate successive sull'Antica Europa sconvolgendo completamente il corso della storia. Queste popolazioni provenienti dalla valle del fiume Volga, dove la loro cultura era sorta verso il V millennio a. C., definiti, dalla stessa Gimbutas, *Kurgan*, dall'usanza di seppellire i morti importanti in tumuli circolari (*kurgan* è un termine indoeuropeo che significa tumulo), erano popolazioni nomadi, dedite alla pastorizia, che avevano addomesticato i cavalli, conoscevano e lavoravano i metalli e ne facevano armi, erano organizzati in società fortemente gerarchizzate e patrilineari, basate fondamentalmente sulla forza bellica e sul saccheggio. "I Kurgan appartengono al ceppo linguistico che gli studiosi definiscono indoeuropeo o ariano, un tipo che in epoca moderna sarà idealizzato, prima da Nietzsche e poi da Hitler, come l'unica razza pura d'Europa. In realtà non erano autenticamente europei (...)"⁷³ Gli antichi Europei, sostiene la Gimbutas, erano sedentari, propensi a vivere in grandi città ben progettate. L'assenza di fortificazioni e di armi dimostra la convivenza di questa civiltà egualitaria, probabilmente matrilineare e matrilocale. Il sistema *kurgan* era composto da unità di allevatori patrilineari, socialmente stratificate, che vivevano in piccoli villaggi o in accampamenti stagionali. L'ideologia *kurgan*, esaltava gli dei guerrieri del "cielo fulgido e tonante", eroici e virili. Le armi non esistono nelle immagini degli antichi Europei, mentre la daga e l'ascia da combattimento sono simboli dominanti dei *kurgan*, che, come tutti gli Indoeuropei della storia, glorificano "il potere letale della spada affilata". L'arrivo di queste popolazioni fu per le società dell'antica Europa catastrofico perché progressivamente stravolse, quando non distrusse completamente, il loro sistema di valori e i presupposti culturali.

⁷³ R. Eisler, *op. cit.* p. 99.

“Assistiamo ovunque a un mutamento delle priorità sociali, (...) il passaggio verso tecnologie di distruzione sempre più efficaci, (...) il potere di dominare e distruggere mediante la spada affilata soppianta gradualmente l’idea di potere come capacità di sostenere e alimentare la vita. Le conquiste armate non si limitarono infatti a troncane l’evoluzione delle prime società di tipo mutuale: quelle che non furono semplicemente spazzate via, vennero radicalmente trasformate. A questo punto gli uomini con il maggior potere di distruzione, i più forti fisicamente, i più insensibili, i più brutali, arrivarono ovunque al vertice, poiché dappertutto la struttura sociale si fece più gerarchica e autoritaria”⁷⁴

La religione è lo specchio della cultura di un popolo, così con le invasioni *Kurgan*, la Dea Madre che era stata punto di riferimento per millenni di una religione che aveva al centro la natura ed i suoi cicli, la fertilità, la vita degli esseri umani in armonia tra loro e con ciò che li circondava, viene sostituita da dei-guerrieri e simbologie distruttive: Zeus ed Ares (Marte) per esempio e tutta quella serie di dei armati di asce e daghe di ogni tipo.

Le armi rappresentavano i poteri e le funzioni del dio e quindi assumevano l’importanza e la sacralità del dio stesso. Questa sacralità era presente in tutte le religioni indoeuropee e le armi diventavano così oggetti cerimoniali.

E’ proprio l’arrivo delle popolazioni indoeuropee ad introdurre nella cultura dell’Antica Europa e dei popoli del Mediterraneo quegli elementi di bellicosità e quel tipo di aggressività che avrebbe portato alla gerarchizzazione e stratificazione sociale in cui aristocrazie guerriere e sovrani despotti avrebbero accentrato potere e ricchezza con la forza della loro violenza e delle loro armi.

Con questa nuova cultura, si affermavano valori come l’esaltazione della forza fisica, la ferocia nel combattimento, la spietatezza nei confronti del nemico, la sopraffazione dell’altro come presupposto per affermare se stessi, la lotta per la conquista del territorio.

Non più insediamenti lungo corsi d’acqua e senza mura, ma città fortificate situate su acropoli dove il capo che si era imposto con la forza delle armi temendo di essere a sua volta attaccato si difendeva e dove l’uomo, diventato ormai “signore della guerra”, aveva perso definitivamente la pace e si sentiva continuamente minacciato da quelli

⁷⁴R. Eisler, *op. cit.*, p. 105.

che nelle sue stesse condizioni, temevano a loro volta di essere attaccati.

In questa nuova società in cui regnavano dei ed uomini guerrieri, togliere la vita assunse un valore prioritario rispetto al dare la vita.

“Con il passare del tempo i guerrieri si specializzano e affinano la tecnologia delle armi e l’arte di fare la “guerra”, che si carica di nuovi significati spirituali e religiosi, che ne depurano gli aspetti più duri e cruenti, per esaltare quelli più epici ed eroici. Rispetto alla guerra, sembra infatti che vi sia sempre l’esigenza di sublimare il suo “zoccolo duro” prosaico che ha a che fare con la morte, il dolore e il sangue, in una visione aulica, che concerne il coraggio, il valore, l’onore, l’ideale, il senso di protezione”.⁷⁵

2.3 Da guerrieri ad eroi. Il mito della guerra

In una società diventata ormai bellicosa, la violenza aveva una sua funzione sociale e gli uomini erano in qualche modo plasmati e spinti a diventare specialisti dell’uso del potere e della forza con il pretesto della “difesa” e della conservazione della specie.

La società allora doveva preparare gli uomini a svolgere questo compito, prepararli a diventare guerrieri. Questo percorso si svolgeva attraverso i riti di iniziazione che segnavano il passaggio dall’infanzia alla maturità al quale il gruppo dava grande risalto e veniva caricato di aspettative e significato.

Il rituale del passaggio, diverso tra le varie culture, aveva però un elemento comune: il carattere traumatico dell’evento. Secondo trauma, dopo quello della nascita che determinava l’ingresso nell’esistenza, questo, scandiva una seconda nascita: quella sociale, l’ingresso nel mondo adulto. Secondo Joseph Campbell, storico delle religioni statunitense, nel rito di iniziazione è possibile individuare tre fasi: la separazione, l’iniziazione ed il reinserimento.

“I cosiddetti riti di passaggio, che occupano un posto così importante nella vita di una società primitiva (cerimoniali di nascita, attribuzione del nome, pubertà, matrimonio, sepoltura), sono caratterizzati da formali, e solitamente severissimi, esercizi di distacco, con cui la mente viene separata radicalmente dalle attitudini, i legami ed i modelli di vita della fase che si è abbandonata. Segue quindi un intervallo più o meno

⁷⁵ V. Slepoy, *Le ferite degli uomini*, Mondadori, Milano 2004, p. 87.

lungo di isolamento, durante il quale vengono messi in atto rituali destinati a introdurre il soggetto alle forme e ai sentimenti consoni al suo nuovo stato, cosicché quando alla fine, i tempi sono maturi per il ritorno al mondo normale, l'iniziato sarà praticamente rinato".⁷⁶

La "separazione", primo passo del compito culturale della trasformazione di un ragazzo, iniziava con la rottura del legame primario con la madre. Questo allontanamento era il presupposto indispensabile per la costruzione sociale dell'identità maschile che richiedeva da subito il sacrificio dei desideri individuali. Il ragazzo, di solito all'inizio della pubertà, veniva strappato bruscamente dal rapporto totalizzante con la madre e scaraventato nella virile società degli uomini.

"In alcune tribù gli uomini rapiscono i giovani e li portano a vivere nella casa degli uomini dove devono sottostare alla disciplina ed agli insegnamenti degli anziani, che in tal modo diventano gli attori della socializzazione patriarcale primaria".⁷⁷ In altre culture gli adolescenti erano costretti a vivere da soli nella foresta oppure a rimanere in luoghi pericolosi ed impervi. L'isolamento era un elemento indispensabile perché serviva a rafforzare il distacco, ad abituare il ragazzo a contare su se stesso senza più i punti di riferimento abituali cercando nuove possibilità e serviva a superare le paure.

In molte società ancora oggi questa fase è accompagnata da sofferenze fisiche e mutilazioni: "perforazione delle labbra, estirpazione dei denti, innesto in varie parti del corpo di oggetti di diversa natura, (...), morsi, bruciature, ingestione di cibi disgustosi".⁷⁸

Con queste prove il ragazzo deve dimostrare di non aver paura, di avere sprezzo del dolore e del pericolo. Ci sono delle prove estreme, che diventano indispensabili per attestare la virilità del ragazzo, come tuffarsi in una zona infestata da squali, oppure andare in un villaggio vicino ed uccidere un nemico.

"Come regola generale è che quanto più una tribù o una nazione pratica la guerra, tanto più duri sono i suoi riti di iniziazione per i giovani. In tali culture lo scopo principale dei riti di iniziazione maschili è di trasformare giovani civili in adulti militari. La vita di un uomo è la vita di un guerriero".⁷⁹

⁷⁶ J. Campbell, *L'eroe dai mille volti*, Feltrinelli, Milano 1984, p.83.

⁷⁷ V. Slepovj, *op. cit.*, p. 93.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ S. Keen, *op. cit.*, p. 36.

In queste società gli uomini sono incoraggiati ad imparare a battersi per difendere il proprio onore ed a rischiare la vita per dimostrare la propria mascolinità in termini di forza fisica e di coraggio.

In una società del genere essere uomini significa essere guerrieri e per essere uomini bisogna: “essere capaci di sopportare sofferenze senza lamenti, di uccidere e di morire”⁸⁰ (c’è uno stretto collegamento tra mascolinità e dolore), saper prendere le distanze da tutto ciò che è femminile, perciò negare tutto quello che di femminile ha in sé, perché appreso dalla propria madre, fino ad arrivare a disprezzarlo come segno di debolezza.

Cicatrici, ferite traumatiche sui corpi adolescenti. Gli anziani della tribù stabiliscono che il ragazzo porterà tutta la vita un segno che ha lo scopo di ricordargli che il proprio corpo deve essere sacrificato ad un volere più alto, quello della tribù.

“Se vogliamo comprendere la psiche maschile, decifrare la sconcertante ossessione maschile per la violenza (...) e porre fine all’uso della guerra, dobbiamo capire la ferita originale, la cicatrice, attorno a cui il carattere maschile è stato tradizionalmente costruito.”⁸¹

Il dolore inflitto aveva la funzione di un sacramento. La creazione di una società, di un corpo sociale impone il sacrificio dei nostri desideri individuali. Ecco il messaggio. Le sofferenze, gli insulti, le prepotenze inflitte avevano il compito di spezzare, disgregare quello che era stato l’individuo fino a quel momento e sostituire all’identità personale quella della tribù. Deprogrammare, fare il lavaggio del cervello, cancellare l’identità infantile per poter poi offrire una nuova visione di sé.

Dagli inizi della storia documentata dell’umanità fino ad oggi, la più importante istruzione che i ragazzi ricevono sulla virilità è che essa richiede una ferita del corpo, un sacrificio del patrimonio naturale di sensualità e sessualità ed allora “quale indelebile messaggio sul senso di virilità rimarrà inciso sul vostro corpo, scritto sul tessuto cicatrizzato della vostra ferita simbolica?”⁸²

L’“iniziazione” era la seconda fase e veniva vissuta all’interno della comunità maschile. Per mesi ed anni il ragazzo ascoltava racconti, miti, leggende di eroi, la sua

⁸⁰ S. Keen, *op. cit.*, p. 36.

⁸¹ *Ivi*, p. 37.

⁸² *Ivi*, p. 38.

mente e la sua anima venivano nutrite per trovare risposte alle domande universali: Chi siamo? Quali sono i ruoli degli uomini e delle donne? Qual è il nostro destino?

Cancellare l'identità infantile per trovare una nuova visione di sé era un compito affidato agli uomini che insegnavano al ragazzo tecniche relative allo spirito: danze, cerimonie, pratiche curative, tecniche di carattere pratico come l'uso di attrezzi, sistemi di caccia e le tecniche di carattere sociale come essere un buon marito, un buon padre, un buon guerriero, tutte caratteristiche necessarie per adempiere gli obblighi della virilità, "mettere i giovani sotto pressione al fine di renderli capaci di dimostrare la loro bravura in guerra".⁸³

Nella terza fase, quella del "reinsediamento", al ragazzo "venivano attribuiti taluni simboli di virilità: una spada, uno scudo, un copricapo di piume, un fodero per il pene".⁸⁴ Gli veniva dato il diritto di assumersi le responsabilità ed i privilegi di adulto. Il rito di iniziazione era una sorta di percorso che aveva come scopo finale quello di forgiare l'adolescente e di farne, esaltando determinati aspetti e sopprimendone degli altri, deprogrammando e reinserendo nuovi *input*, soprattutto nelle società più bellicose un guerriero.

Questi riti di passaggio, "le case degli uomini e le confraternite degli anziani e degli eroi potranno essere svanite, ma sono sorte altre istituzioni a prendere il loro posto. Siamo stati formati tutti, senza la nostra consapevolezza o il nostro consenso, dai miti moderni della guerra (...) benché siano solo una minoranza gli uomini che appartengono materialmente all'ambito militare, e una minoranza ancora più ridotta sia costituita da quelli che hanno ucciso, tutti gli uomini sono segnati dal sistema bellico e dalle virtù militari".⁸⁵

Uno dei modi migliori per scoprire il mito vivente di qualsiasi società, consiste nell'esaminare ciò che ognuno accetta acriticamente come "il modo in cui stanno veramente le cose (...) la sostanza del consenso è il mito, ma essa rimane invisibile alla maggioranza come l'acqua è invisibile ai pesci".⁸⁶

"L'ordinamento dell'esercito o se siete uno dei "pochi fortunati nei marine" comporta lo stesso processo di sistematica distruzione dell'individualità che accompagna

⁸³ V. Slepoj, *op. cit.*, p. 95.

⁸⁴ S. Keen, *op. cit.*, p. 39.

⁸⁵ *Ivi*, p. 42.

⁸⁶ *Ivi*, p. 41.

l'iniziazione nelle tribù primitive".⁸⁷ La testa rasata, gli insulti dell'istruttore, "il calvario fisico ed emotivo dei campi di addestramento hanno come finalità quella di distruggere la volontà dell'individuo ed insegnare al soldato che la virtù primaria di un uomo non è pensare con la propria testa ma obbedire ai suoi superiori, non ascoltare la sua coscienza ma eseguire gli ordini".⁸⁸

Wilhelm Reich apportò con i suoi studi sul meccanismo di difesa una svolta cruciale: non soltanto la mente, ma il corpo stesso si forma vivendo in un ambiente di minacce e violenze. Il corpo del guerriero è perpetuamente caricato e pronto a combattere.

Il complesso mente-corpo-spirito di un uomo che è stato plasmato dal sistema bellico sarà necessariamente contraddistinto da una situazione o da un'aspettativa di conflitto, competizione e combattimento.

Alcuni aspetti del modello del guerriero che si sono mantenuti attraverso i tempi e che sono il risultato della formazione iniziatica, mirante a forgiare il carattere virile, si trovano anche nella programmazione funzionale del militare nelle società moderne:

- l'identificazione dell'azione con la forza. Quando la politica non riesce a fare più nulla e non riesce a trovare altre strade, pensa all'uso della forza come unica possibilità. Lo spettro dell'impotenza incombe sul guerriero sempre, lo costringe continuamente a dimostrare di essere potente attraverso la sua prontezza, a far violenza ed a sopportarla;
- una visione del mondo paranoica. E' sempre in lotta con un nemico, che naturalmente rappresenta il male mentre lui incarna il positivo, il bene ed è in continua competizione, in uno stato continuo di conflittualità;
- un modo di pensare in bianco e nero. Più intenso diventa il conflitto, più semplifica e seleziona le informazioni in modo da "escludere tutto ciò che rallenta, che rende dubbiosi. La sua mente si fissa su stereotipi che riducono la realtà alla logica binaria dell'uccidere o essere uccisi in modo da non avere esitazioni nel combattimento"⁸⁹;
- "la rimozione della pietà e della colpa".⁹⁰ Trasferire la colpa sul nemico libera dai sensi di colpa e dai sentimenti di empatia nei confronti dell'altro che altrimenti paralizzerebbero;

⁸⁷ S. Keen, *op. cit.*, pp. 45-46.

⁸⁸ *Ivi*, p. 46.

⁸⁹ V. Slepoy, *op. cit.*, pp. 96-97.

⁹⁰ S. Keen, *op. cit.*, p. 53.

- la negazione della paura, le prove a cui il guerriero viene sottoposto durante l'addestramento mirano ad inculcargli lo sprezzo del pericolo, condizione indispensabile per chi è costantemente esposto al rischio della vita;
- senso dell'avventura, del pericolo, dell'eccitazione, una coscienza resa più acuta dal vivere in presenza della morte. Molti uomini che sono stati in guerra confessano che, nonostante i suoi orrori, quello è stato il periodo in tutta la loro vita, in cui si sono sentiti vivi. Il guerriero nega la morte, vive con l'illusione della propria invulnerabilità e immortalità derivante dal far parte del mondo superiore degli eroi. "L'eccitazione dell'atmosfera di una morte violenta gli evita l'ansia e il coraggio di dover vivere creativamente con la prospettiva di una morte normale";⁹¹
- l'ossessione per il rango e la gerarchia. Il mondo militare è organizzato sulla base di una gerarchia ben visibile di comando e di sottomissione, in un ordine del genere non c'è spazio per la responsabilità ma non c'è neppure spazio per la critica ed il libero arbitrio;
- "la degradazione del femminile. Le società guerriere con la loro esaltazione della forza, tendono a disprezzare le donne, la cui funzione essenzialmente è quella di mettersi al servizio dei combattenti. Il femminile rappresenta la debolezza estrema, l'antitesi di tutti i valori di cui è intessuto l'immaginario del guerriero e la minaccia profonda della sua identità virile: per questo il combattente deve dare prova di aver estirpato da sé tutto ciò che è femminile, morbido, accogliente, sensibile, emotivo".⁹²

Scrive Alessandro Baricco dell'Iliade: "Quella storia presenta la guerra come uno sbocco quasi naturale della convivenza civile".⁹³ Ma fa una cosa quasi più importante: "intollerabile: canta la bellezza della guerra e lo fa con una forza e una passione memorabili. Non c'è quasi eroe di cui non si ricordi lo splendore, morale e fisico nel momento del combattimento. Non c'è quasi morte che non sia un altare, decorato riccamente e ornato di poesia. La fascinazione per le armi è costante, e l'ammirazione per la bellezza estetica dei movimenti degli eserciti è continua. Bellissimi sono gli animali nella guerra, e solenne è la natura quando è chiamata a far da cornice al massacro. Perfino i colpi e le ferite vengono cantati come opere superbe di un

⁹¹ S. Keen, *op. cit.*, p. 54.

⁹² V. Slepov, *op. cit.*, p. 97.

⁹³ A. Baricco, *op. cit.*, pp. 160-161.

artigianato paradossale, atroce, ma sapiente”.⁹⁴ Quasi che ogni cosa trovi nell’esperienza della guerra il momento della più alta realizzazione estetica e morale, “quasi il culmine glorioso di una parabola che nell’atrocità dello scontro mortale trova il proprio compimento”.⁹⁵ L’Iliade è un monumento alla guerra e contiene tutti gli archetipi che fondano il mito per cui la guerra è stata per gli uomini, e purtroppo lo è ancora, il momento massimo in cui si realizzava l’apice della potenza e della verità. Come se soltanto nel momento limite del combattimento mortale si potesse arrivare alla consapevolezza ed alla propria vera essenza. La guerra è stata vissuta in modo mistico come qualcosa di esaltante, di esperienza limite rispetto alla “mediocre” quotidianità, che racchiude in sé un’altra dimensione mitica quella della bellezza, come se fosse la centralità dell’esperienza umana e solo in essa ci potesse essere la realizzazione del senso della vita, come se tale realizzazione si potesse raggiungere solo nel momento più prossimo alla morte. La figura del guerriero che diventa eroe perché difende il suo territorio, la sua famiglia e la sua gente fino alla morte veniva celebrata, ed ancora oggi accade, in quasi tutte le culture. Tra monumenti ai caduti, commemorazioni, corone di alloro e cerimonie con bare avvolte da bandiere, raramente ci si sofferma a riflettere, raramente si riesce a analizzare separatamente e in modo lucido i due elementi: il guerriero e la guerra. “L’eroismo di cui il guerriero può dar prova non permette di dimenticare il carattere omicida della guerra. Il guerriero non è sempre un criminale, ma la guerra è sempre un crimine. Invece di legittimare la guerra per il coraggio del guerriero, bisogna delegittimarla per il crimine della violenza”.⁹⁶

Se ancora oggi la maggior parte degli esseri umani vede l’andare in guerra come ipotesi assurda ed improbabile, lo spirito guerriero continua ad essere alimentato da guerre per procura combattute da soldati professionisti, nonostante le esperienze devastanti “non c’è paura, o orrore di sé, che sia riuscito a tenerli lontani dalle fiamme”.⁹⁷ C’è la necessità di costruire un’altra bellezza perché “forse è l’unica strada verso una pace vera. Dimostrare di essere capaci di rischiarare la penombra dell’esistenza, senza ricorrere al fuoco della guerra. Dare un senso, forte, alle cose

⁹⁴ A. Baricco, *op. cit.*, p. 161.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 135

⁹⁷ J. Hillman, *op. cit.*, p. 154.

senza doverle portare sotto la luce, accecante, della morte. Poter cambiare il proprio destino senza doversi impossessare di quello di un altro”.⁹⁸

Si può trovare una dimensione etica senza dover stare in bilico ai margini della morte; avere il coraggio di incontrare se stessi senza paura, “senza dover ricorrere al doping della guerra o al metadone delle piccole violenze quotidiane”.⁹⁹

E’ indispensabile tentare di ribaltare un concetto che l’ideologia ha fatto prevalere per secoli, quello per cui la guerra è onorevole nonostante sia portatrice delle peggiori azioni che un essere umano possa commettere e nonostante insegni a commettere omicidi. “La guerra è criminale benché possa essere opera del coraggio”.¹⁰⁰ Bisogna separare dalla guerra tutta la retorica sul sacrificio, sul coraggio e legare questi concetti ad altro, alla resistenza nonviolenta, sottolineare quanto anche questa necessità del coraggio di ogni giorno, l’andare oltre i propri interessi ed i propri desideri immediati, sacrificare la propria vita per la difesa non solo della propria libertà ma anche quella degli altri, cercare di perseguire il bene universale che “realizza nella storia l’opera della ragione e compie il suo destino di essere spirituale”.¹⁰¹

Per dare un senso alle cose, per sentire che si è vivi, non sono necessarie esperienze forti prossime alla morte, il coraggio è la vita di ogni giorno.

⁹⁸ A. Baricco, *op. cit.*, p. 163.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 136.

¹⁰¹ *Ibid.*

IL PRINCIPIO NONVIOLENZA

3.1 Una parola dalle origini antiche

La parola nonviolenza traduce letteralmente il termine sanscrito *ahimsa* presente nei testi di letteratura buddhista ed induista. *A* è il prefisso negativo e *himsa* significa desiderio di fare violenza, di nuocere. Perciò *ahimsa* è l'assenza di ogni desiderio di violenza, è il rispetto della vita in ogni essere vivente, del suo pensiero, della sua parola e della sua azione.

Una traduzione possibile, con riferimento all'etimologia, sarebbe innocenza dal latino *in-noces* dove il verbo *nocere* viene da *nex, necis*, morte violenta, omicidio. Quindi l'innocenza stando a questa etimologia sarebbe propria di chi non si macchia di violenza omicida nei confronti di altri. Oggi questa parola fa pensare al non commettere atti nocivi all'altrui integrità più per incapacità che per scelta virtuosa. L'uso delle parole è importante e se parlando di nonviolenza si utilizzasse innocenza dandogli questo significato, sarebbe una distorsione, perché la nonviolenza è una scelta, non il risultato dell'incapacità e dell'impotenza, come il significato che qualche volta viene dato al termine innocente, lascerebbe pensare. "La nonviolenza riabilita l'innocenza come la virtù dell'uomo forte e come la saggezza dell'uomo giusto".¹⁰²

"La forza della non-violenza è di gran lunga più meravigliosa e arcana delle forze materiali della natura (...). La forza generata dalla non-violenza è infinitamente maggiore della forza di tutte le armi inventate dall'ingegno umano".¹⁰³

La parola nonviolenza ha una connotazione etica ben precisa, la volontà specifica di non arrecare danno né agli esseri viventi, quindi anche agli animali, né alla natura in ogni sua espressione; per questa ragione Tolstoj, Gandhi, Capitini, che possono essere considerati "padri" della nonviolenza, erano convinti vegetariani. L'autentico nonviolento non può essere tale solo nei confronti degli altri esseri umani, deve esserlo nei confronti di tutti gli esseri viventi. "Della nonviolenza si può dare una definizione molto semplice: essa è la scelta di un modo di pensare e di agire che non sia

¹⁰² J. M. Muller, *op. cit.*, p. 70.

¹⁰³ M. K. Gandhi, *Scritti sulla no-violenza*, I libri dell'AltraItalia, supplemento al n. 30 di "Avvenimenti", 4 agosto 1993, p. 9.

oppressione o distruzione di qualsiasi essere vivente, e particolarmente di esseri umani”¹⁰⁴.

Patanjali, il fondatore della filosofia dello yoga, riteneva che l'*ahimsa*, cioè l'assenza di ogni desiderio di violenza, fosse la prima esigenza etica per giungere alla perfezione e quindi fosse indispensabile imparare a gestire la violenza nel percorso di purificazione. La nonviolenza, la verità, il disinteresse, la moderazione, il rifiuto di possessi inutili sono le regole di vita che Patanjali proponeva. Regole di vita universali che non dipendono né dal luogo dove si vive, né dal modo, né dall'epoca. Sono le regole che anche Gandhi aveva scelto per la sua vita. Scegliere e perseguire queste regole, conduce l'individuo all'equilibrio, ma infrangerle significa rompere l'equilibrio ed essere turbati. “Pensieri – come la violenza, che la si viva, che la si provochi o la si approvi – sono causati dall'impazienza, dalla collera e dall'errore”¹⁰⁵. Se l'essere umano conquista interiormente l'equilibrio e perciò anche la nonviolenza e vive in questa dimensione, può arrivare a disarmare la violenza degli altri: “se qualcuno è stabilito nella nonviolenza, attorno a lui l'ostilità sparisce”¹⁰⁶.

Se l'individuo vive una condizione di equilibrio il suo pensiero è giusto ed equilibrato e non ha la necessità della violenza, anzi può delegittimarla. Ma un pensiero non equilibrato, un giudizio non equilibrato portano a comportamenti ed azioni non equilibrati che spesso sono all'origine della violenza. La violenza è squilibrio. “La violenza, in definitiva, è un errore del pensiero”¹⁰⁷.

Gandhi, utilizzando l'espressione non-violenza, voleva sottolineare la necessità di impegnarsi per eliminare ciò che è negativo ossia la violenza, per poter costruire la pace, “non-violenza, un'espressione negativa, sta ad indicare uno sforzo diretto ad eliminare la violenza”¹⁰⁸.

Aldo Capitini quando fonda in Italia nel 1961 il Movimento Nonviolento dopo la prima Marcia per la Pace Perugia-Assisi, propone di scrivere la parola senza il trattino per sottolineare che la nonviolenza non è solo negazione della violenza ma costituisce valore in sé; un valore autonomo che può riscattarsi dal concetto al quale ha la necessità di opporsi. Capitini pone accanto a nonviolenza la parola “metodo” per

¹⁰⁴ A. Capitini, “La violenza oggi”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 80.

¹⁰⁵ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 71.

¹⁰⁶ Patanjali, “Yoga-Sutras”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 71.

¹⁰⁷ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 72.

¹⁰⁸ M. K. Gandhi, *Teoria e pratica della non-violenza*, Einaudi, Torino 1996, p. 77.

indicare l'insieme di teoria e prassi coniugate con l'idea di un determinato ordine, considerato indispensabile nel mettere in pratica alcune tecniche, sempre con la costante attenzione pedagogica ritenuta fondamentale. La nonviolenza per Capitini è opposizione attiva ed è tale anche per Gandhi che preferirà all'espressione "resistenza passiva" parlare di non-violenza come "resistenza-attiva" contro il male. La parola indiana che il Mahatma aveva coniato per il movimento per l'indipendenza dell'India era *satyagraha*. "Questa è la bellezza del *satyagraha*. Ti viene incontro, non devi andarlo a cercare tu. La verità (*satya*) implica amore, e la fermezza (*graha*) genera – e quindi ne è sinonimo – la forza. Perciò ho preso a chiamare *satyagraha* il movimento per l'indipendenza dell'India. Vale a dire: una forza che nasce dalla verità, dall'amore, dalla non-violenza".¹⁰⁹ Quando Gandhi parlava di verità, non si riferiva a qualcosa di astratto ma la verità dell'essere umano, che non sta tanto nella giustizia delle sue idee ma piuttosto nella sua relazione con l'altro, una relazione che rispetti la verità dell'altro. "La nonviolenza è fondamento della ricerca di verità. Non passa giorno che io non mi accorga, in realtà, che questa ricerca è vana se non si fonda sulla non-violenza".¹¹⁰

Per Capitini la verità "è il valore in sé, il bene in sé e nello stesso tempo la legge morale, ciò che è giusto".¹¹¹ L'essere umano a causa dei suoi limiti non può cogliere la verità nella sua pienezza, ma se rimane aperto verso gli altri diversi da sé, può coglierla mediante il dialogo, con l'amore e la nonviolenza.

La relazione con l'altro, considerato come fine e mai come mezzo, è fondamentale. L'altro come tramite per arrivare alla verità, ma la relazione-rivelazione può essere tale solo se è apertura verso l'altro da sé e il primo passaggio per arrivare all'accettazione senza condizioni è la nonviolenza. La nonviolenza per Capitini è forma di riconoscimento dell'altro in una realtà che è compresenza, che è non solo il rifiuto della violenza, ma una tensione a vivere con l'altro l'unità e a vivere con tutti per amore.

Martin Luther King utilizzava il termine nonviolenza, nella sua azione e nelle suoi discorsi, così come veniva utilizzato da Gandhi, "non è un metodo passivo, inerte per gente mortificata e compiacente. L'oppositore non violento si oppone semplicemente al

¹⁰⁹ M. K. Gandhi, *Scritti sulla non-violenza*, cit., p. 6.

¹¹⁰ M. K. Gandhi, *La mia vita per la libertà*, New Conpton, Roma 1973, p. 34.

¹¹¹ M. Catarci, *op. cit.*, p. 80.

male che gli sta di fronte come fa l'oppositore violento, ma si oppone senza ricorrere alla violenza. Questo è un metodo di non aggressione fisica, ma di forte aggressione spirituale. Non per umiliare, ma per conquistare a sé".¹¹²

Anche Capitini chiarisce come la parola nonviolenza non rappresenti inerzia ed inefficienza, ma sia un intervento diretto, di contrasto ma senza violenza, come sia un'"azione diretta nonviolenta", uno strumento di lotta, di conflitto, che non si adegua all'oppressione ed allo sfruttamento, alle ingiustizie ma si attiva per risvegliare le coscienze per cambiare la società. "La nonviolenza assume, quindi, le caratteristiche di una rivoluzione permanente che "impegna tutte le energie e tutti i sogni", in una prospettiva socialista, nella quale "non si può accettare che le cose valgano più delle persone"".¹¹³

Ma la parola nonviolenza dà luogo ancora oggi ad equivoci. Un motivo di ambiguità è determinato dal fatto che contiene in sé una negazione, anzi parte da una negazione e questo costituisce una forzatura sull'organizzazione dei pensieri; altro motivo è che costringe a guardare in faccia ciò che nega e quello che nega, la violenza, per una sorta di adattamento e di pigrizia, tipico il più delle volte dell'ordine mentale dell'essere umano, è stato registrato come sistema "normale" di funzionamento del mondo che sta intorno. Per parlare di nonviolenza non basta chiarire ciò che non è, ciò a cui si oppone e che rifiuta, quello che diventa determinante è il suo progetto, ciò che ricerca. Del resto solo così può avere un senso, non potrebbe solo limitarsi a negare qualcosa, deve proporre un'alternativa da perseguire ed un percorso da intraprendere.

E' indispensabile fare chiarezza anche sull'uso delle parole perché spesso vengono utilizzate come sinonimi e senza aver chiaro esattamente il significato. Bisogna distinguere il conflitto dall'aggressività e dalla violenza. Questo è un passaggio determinante, perché una delle ragioni che portano alla violenza e alla difficoltà di immaginare, intravedere e cercare un percorso alternativo è l'incapacità di saper gestire i conflitti che pure sono ed entrano a pieno titolo come componenti della nostra quotidianità.

L'essere umano che è essere di relazione, si forma e si realizza grazie all'incontro ed al confronto con gli altri. Se si vuole comprendere la violenza occorre avere chiaro che è

¹¹² M. L. King, "La forza della nonviolenza", in <http://www.giovanimissione.it>. (consultato il 10 dicembre 2011).

¹¹³ M. Catarci, *op. cit.*, p. 82.

puramente idealistico pensare che l'approccio tra gli esseri umani sia all'insegna del "siamo tutti fratelli". Non è falso sostenere che si guarda l'altro come ad un potenziale nemico, dalla cui presenza ci si sente minacciati, si teme per il proprio spazio, per la propria libertà, per i propri progetti. L'altro è uno sconosciuto che spesso suscita paure dovute a stereotipi, a luoghi comuni, un diverso che costringe a confrontarsi, a ragionare su se stessi. Così l'incontro con l'altro è quasi sempre, più o meno consapevolmente, un misurare le forze ed il conflitto è dietro l'angolo. Bisogna prendere atto di questo e partire da questo momento di opposizione e di prova di forza. Accade a livello individuale ed amplificato tra i gruppi, le comunità, le nazioni ma occorre tener presente che è indispensabile spesso per far riconoscere i propri diritti e farli rispettare. La nonviolenza non presuppone un mondo senza conflitti anzi, l'esigenza della nonviolenza emerge ed è richiesta proprio nelle situazioni conflittuali. Nascono rivalità dovute al desiderio di appropriarsi dello stesso oggetto, come sostiene l'antropologo e critico letterario francese René Girard, quando parla di "rivalità mimetica" e questo desiderio è profondamente legato al desiderio del potere. "Esiste un legame organico tra la proprietà e il potere. La posta in gioco nei conflitti che oppongono gli uomini è spesso un sfida di potere".¹¹⁴ Simon Weil constata che gli uomini non sanno fermarsi e che nel loro desiderio c'è sempre dell'illimitato. Perciò uno dei passi per fuggire il conflitto è rinunciare a qualcosa, è acquisire la "consapevolezza del limite"¹¹⁵ virtù questa che potrà fermare gli esseri umani nella corsa verso il baratro, perché ciò che produce conflitti "è questa logica a spirale espansionistica, produrre di più, consumare di più, dominare di più, controllare di più, regolamentare di più".¹¹⁶ Oggi quando si parla di conflitti che potrebbero degenerare in violenza, ed è già accaduto, non si può non tener conto anche di due situazioni ineludibili: la globalizzazione ha determinato non solo la circolazione di un maggiore e più veloce volume di idee, ma anche di esseri umani con cui bisogna confrontarsi ed incontrarsi, il futuro starà nella capacità di valorizzare la presenza ed il rapporto con l'altro; il modello di sviluppo dell'occidente industrializzato si sta dimostrando non solo eticamente scorretto, acuendo sempre di più le disuguaglianze, ma inadeguato per far fronte alle esigenze delle società almeno così come sono strutturate. Non si può non

¹¹⁴ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 31.

¹¹⁵ A. Langer, *Il viaggiatore leggero*, Sellerio, Palermo 2011, p. 164.

¹¹⁶ *Ibid.*.

tener conto di questa “nuova barbarie, di nuovi sistemi di dominio attuati (tra consumo e consenso) nei paesi ricchi”¹¹⁷ quindi, quando si parla di conflitti e di nonviolenza bisogna aver presente che il conflitto nasce dove sono le disuguaglianze e le ingiustizie e la nonviolenza si impegna proprio là dove ci sono ingiustizia e disuguaglianza, e si fa responsabile verso la collettività nel recuperare uno spazio funzionale al “cambiamento positivo, nella direzione di una solidarietà “che tutti fra sé confederati estima gli uomini”.¹¹⁸

Quindi la nonviolenza non solo prende atto del conflitto, ma il primo passaggio sarà persino quello di crearlo per risvegliare l’aggressività che può essere impiegata positivamente per costruire una modalità di relazione alternativa. Di fronte all’ingiustizia spesso, nella quotidianità e nella storia dei popoli, la rassegnazione è più forte della capacità di riscattarsi. Quando l’oppresso è sottomesso al suo oppressore, non esiste conflitto tutt’altro, c’è una situazione di apparente ordinata stabilità e niente sembra poterla mettere in discussione. Il conflitto inizia quando l’oppresso prende coscienza di sé, dei suoi diritti ed inizia a rivendicarli. Martin Luther King risvegliò l’aggressività del popolo nero che era rassegnato al suo destino di schiavitù e creò un conflitto tra il suo popolo ed i bianchi, perché il suo popolo doveva riconquistare la dignità e poteva farlo solo prendendo atto della realtà, uscendo dalla rassegnazione e dalla passività di fronte alla propria storia. “Facciamo sul serio ora e siamo decisi a rivendicare il nostro legittimo posto nel mondo di Dio. E questo è quanto. Non siamo coinvolti in nessuna protesta negativa ed in nessuna discussione negativa con nessuno. Diciamo che siamo decisi ad essere uomini. Siamo decisi ad essere popolo. Diciamo che siamo figli di Dio. E se siamo figli di Dio, non dobbiamo vivere come siamo costretti a vivere. (...) Non lasceremo che nessun manganello ci fermi. Siamo maestri nel nostro movimento non violento a disarmare le forze di polizia. Non sanno cosa fare. Li ho visti così spesso (...) A centinaia partivamo tutti i giorni, e Bull Connor tutti i giorni diceva di mandare avanti i cani, e quelli arrivavano. Ma noi andavamo proprio davanti ai cani cantando: “Non permetterò a nessuno di farmi tornare sui miei passi” (...) diceva poi “Aprite gli idranti” (...) ma c’è un tipo di fuoco che nessuna acqua può estinguere. E noi andavamo davanti agli idranti (...) E poi venivamo gettati nei furgoni della polizia (...) E ci gettavano dentro, e noi continuavamo a cantare

¹¹⁷ G. Fofi, “Introduzione”, in A. Langer, *op. cit.*, p. 16.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 17.

dentro il furgone della polizia: “*We shall overcome*”. (...) e vedevamo i carcerieri che ci guardavano commossi dalle nostre preghiere, commossi dalle nostre parole e dalle nostre canzoni. E c’era un potere là al quale Bull Connor non riusciva ad adattarsi, e così finimmo col trasformare “Toro” Connor in un manzo”.¹¹⁹

La nonviolenza implica che il primo passo sia di mettere in movimento coloro che subiscono ingiustizie piuttosto che essere passivi, di risvegliare l’aggressività che metta in condizione di “avanzarsi verso” chi li nega per osare fargli fronte e rivendicare i propri diritti. Cioè si innesca il conflitto. “La nonviolenza suppone prima di tutto che si sia capaci di aggressività”.¹²⁰ La nonviolenza da questo punto di vista sembrerebbe più l’opposto della rassegnazione e della passività piuttosto che della violenza. L’azione nonviolenta collettiva permette di incanalare l’aggressività naturale degli esseri umani in modo tale che si esprima con mezzi giusti e pacifici per costruire una società più giusta e più pacifica e non con azioni violente capaci di creare ulteriori ingiustizie.

E’ attraverso il conflitto quindi, che ci si può far riconoscere dagli altri. Il conflitto smette così di avere una valenza distruttiva e diventa passaggio per una svolta costruttiva. Con il conflitto gli avversari possono reciprocamente riconoscere i diritti e così costruire una relazione all’insegna della giustizia e dell’equità. “Il conflitto è un elemento strutturale di ogni relazione con gli altri e, di conseguenza, di ogni vita sociale”.¹²¹ Ogni situazione di convivenza, ogni situazione politica può essere conflittuale. Il conflitto è qualcosa di ineliminabile, perciò la pace non sarà mai assenza di conflitto. Quando si parla di conflitto e non si sta parlando di guerra, l’importanza del significato delle parole e del linguaggio è determinante, si sta parlando di controllo, di gestione e soluzione dei conflitti con altri mezzi che non siano quelli violenti. La nonviolenza non richiede di eliminare l’aggressività, ma di utilizzarla costruttivamente, positivamente contro la violenza. Spesso la difficoltà di comprendere esattamente il senso della nonviolenza è stato proprio l’equivoco di fondo sul significato dell’aggressività, che non si esprime necessariamente con la violenza, ma essendo diffuso il convincimento che sia così, si pensa che la nonviolenza sia impossibile da praticare perché andrebbe contro la natura umana.

¹¹⁹ M. L. King, “Sono stato sulla cima della montagna”, in F. Giovannini, *op. cit.*, pp. 69-70.

¹²⁰ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 35.

¹²¹ *Ivi*, p. 32.

La nonviolenza non presuppone un mondo senza conflitti ed in cui le relazioni tra gli esseri umani si basino sulla fiducia perché l'organizzazione della società deve fondarsi non sulla fiducia ma sulla giustizia e quindi una società in cui siano elaborate leggi che prevedano la regolazione sociale dei conflitti che in qualunque momento potrebbero insorgere tra i suoi membri. "L'umanità dell'uomo non si realizza al di fuori del conflitto, ma si realizza al di là del conflitto. Il conflitto è nella natura degli uomini, ma quando questa non è ancora trasformata dalla qualità dell'umano".¹²²

E' fondamentale che l'essere umano si sforzi di stabilire una relazione con l'altro pacificata, liberata dalle paure.

La lotta nonviolenta non può limitarsi ad un dibattito di idee, ma si impegna attivamente per escludere la violenza da ogni settore ed ad ogni livello della vita sociale, si impegna per l'opposizione alle ingiustizie sociali, all'oppressione e alle discriminazioni legate alla razza, alla provenienza geografica, al sesso e alla religione; nello sviluppo della vita associata e nella creazione di organismi di democrazia "dal basso" al servizio dell'intera comunità civile, per la salvaguardia delle culture e dell'ambiente naturale. Quando ci si trova di fronte a conflitti economici, sociali, politici non si ha a che fare con persone o gruppi di persone, non può esserci un dialogo razionale si tratta di rapporti di potere e quando si tratta di lottare contro le ingiustizie strutturali del "disordine stabilito" è proprio la costrizione dell'azione collettiva che diventa determinante per il successo di una resistenza nonviolenta, perché la giustizia e la verità sono incapaci da sole di forzare l'oppressore a riconoscere i diritti dell'oppresso. E' la costrizione operata con la nonviolenza che obbliga a rendere giustizia, che mette chi prima non voleva nella condizione di volere, cosciente che se così non farà, gliene deriveranno più inconvenienti che vantaggi. Si rende conto cioè, che accettando ha più da guadagnare che da perdere, riduce così le sue ambizioni per tenere conto delle esigenze degli altri, "la mobilitazione dei cittadini in una resistenza nonviolenta permette di esercitare una vera costrizione su chi ha il potere di decidere".¹²³

E' dalla visione nonviolenta che può maturare una critica ad un sistema economico come quello attuale che crea ingiustizia, disuguaglianze ed esclusione ed in tale ottica che diventa progetto per il cambiamento, per la trasformazione della società. Perciò

¹²² J. M. Muller, *op. cit.*, p. 33.

¹²³ *Ivi*, p. 269.

lungi dall'essere un pacifismo *tout-court* diventa una progettualità attiva da perseguire attraverso azioni di resistenza tutt'altro che passive, azioni che diventano un percorso politico, di partecipazione per costruire uno spazio alternativo di realizzazione per modalità diverse dell'essere. "Il significato della nonviolenza va individuato proprio nel suo essere strumento politico differente da quello utilizzato dagli oppressori"¹²⁴ utilizzare la nonviolenza è prendere le distanze dal potere, proprio perché il potere "trae alimento dallo spirito di violenza"¹²⁵ significa apportare una radicale trasformazione della coscienza, passaggio indispensabile per cambiare la società.

Aldo Capitini intende questa prospettiva trasformativa come un lungo processo storico che arrivi alla trasformazione della società partendo "dal basso", sperimentando forme di democrazia che svolgano un ruolo pedagogico, che formino le coscienze degli individui. Ma il percorso nonviolento non è mai individuale anche se parte dalla coscienza del singolo, è fatto di pratiche collettive non violente di lotta, oltre al voto ed alla lotta sindacale, la mobilitazione politica, la disobbedienza civile, iniziative di democrazia diretta che parte "dal basso" e che trasferisce il potere dai luoghi formali ai cittadini nei luoghi di lavoro e nei territori. "Una campagna nonviolenta per essere efficace necessita di alcune condizioni: la coesione e l'affiatamento del gruppo o della comunità in lotta, la fiducia nel metodo nonviolento, la presenza di una guida o un leader, l'individuazione di un obiettivo preciso che deve tendere al bene comune, mezzi per informare e coordinare la lotta, il rifiuto dell'uso di menzogne e di alleanze strumentali".¹²⁶

La nonviolenza quindi non è semplice assenza di violenza, bensì una forma di lotta, una modalità attiva e un impegno alla trasformazione della realtà. E' pensata da Capitini sempre come azione collettiva che parla di tutti "coscientizzati" e rivolta ad "un'unità che comprende veramente tutti, poiché tutti sono oppressi in questa realtà-società-umanità dello sfruttamento, della violenza, dell'egoismo, della chiusura, della morte".¹²⁷

¹²⁴ M. Catarci, *op. cit.*, 50.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ A. Capitini, "La nonviolenza oggi", in M. Catarci, *op. cit.*, p. 81.

¹²⁷ N. Bobbio, "Maestri e Compagni", in M. Catarci, *op. cit.*, p. 47.

3.2 La nonviolenza. Il primato della ragione

La nonviolenza si fonda sul rifiuto di riconoscere legittima la violenza e passaggio obbligato è prendere coscienza che è una perversione del relazionarsi dell'umanità.

La nonviolenza è nella ragione, è nello spirito dell'essere umano, ma è solo dopo aver sperimentato la violenza che l'essere umano prende veramente coscienza di quanto essa sia disumana e del suo assoluto non senso. "La nonviolenza non è la conclusione di un ragionamento, non è una deduzione, ma un'opzione della ragione".¹²⁸

Solo in uno spazio di nonviolenza l'essere umano può realizzare la sua identità ed umanità, la sua autenticità. Solo in questo spazio può dare senso alla sua vita e non cedendo alle sollecitazioni della violenza, può uscire da un percorso che sembrerebbe predisposto e segnato, che porterebbe verso una forma di schiavitù. Uscire da questo significa riguadagnare la libertà di decidere della propria vita e del proprio destino. E non basta solo rifiutarsi di legittimare la violenza, importante è delegittimarla.

La nonviolenza è un progetto per il futuro non un'utopia, non parte dall'idea che il mondo sia privo di conflitti e scontri perché abitato da esseri umani buoni e giusti, ma ciò che l'attiva è l'indignazione di fronte al dolore che la violenza provoca e l'evidenza assoluta della mancanza di senso che la connota, è la convinzione che possono essere altre le strade ed altre le possibilità per l'esistenza. "Così, l'indignazione per il male diviene automaticamente un'esigenza esistenziale ed etica di ripudiare la violenza e di non accettarla come naturale. Lo sdegno è capace di metterci sulle tracce del bene".¹²⁹

La filosofia della nonviolenza è filosofia della vita perché afferma in ogni momento l'esistenza ed il valore di ogni essere e questa affermazione è la continua e costante conferma dell'origine nonviolenta del vivere.

La storia testimonia che la violenza produce solo devastazione e morte e non produce altro che la sua coazione a ripetere. Affermare la nonviolenza come principio non è solo pensare al futuro del mondo, ma attuare un riscatto di tutti coloro che della violenza sono stati vittime. Il vivere sociale e politico continua ad essere regolato da meccanismi di potenza, ma violenza e dominio non sono inevitabili ed insuperabili. Scegliere mezzi violenti è la via più breve ma non la più comoda anche se lastricata

¹²⁸ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 67.

¹²⁹ F. Curzi, *Vivere la nonviolenza. La filosofia di Aldo Capitini*, Cittadella, Assisi 2004, p. 10.

dagli interessi di molti, soprattutto è la più conosciuta e scontata per inerzia, “per un’incapacità di comprendere ed assumere la radice più intima dell’umano”.¹³⁰

La cecità della violenza consiste anche “nel non voler vedere che nell’altro abita una vita, una radice intima che si nutre del medesimo spazio e del tempo di tutti”.¹³¹

L’attenzione allo spazio ed al tempo di tutti, la “compresenza”, esistere e nutrirsi dello stesso spazio e dello stesso tempo, un tempo che è di tutti, questi elementi qualificano la nonviolenza anche come principio di responsabilità, e dove c’è responsabilità c’è impegno verso il futuro e perciò la speranza che dà la possibilità di guardare la realtà non com’è, ma come potrebbe essere grazie all’azione nonviolenta.

La scelta di nonviolenza è l’evento primo della conoscenza filosofica. La filosofia ragiona intorno all’essere umano, alla sua possibilità di andare verso la saggezza che dia senso alla vita e non può che fondarsi sul principio di nonviolenza che è principio universale che non viene posto a priori ma nasce dalla ri-flessione e nella ri-flessione. “Una filosofia che non delegittimi la violenza e non opti per la nonviolenza, manca al suo scopo”.¹³²

La nonviolenza non può essere considerata come una possibilità della filosofia, è la struttura della filosofia. Secondo Muller l’esigenza della nonviolenza è l’espressione innegabile dell’umanità, è l’essenza costitutiva dell’essere umano. Se non si riconoscesse questo, non si riconoscerebbe all’essere umano il percorso per affrancarsi dalla necessità, la possibilità di essere ragionevole e la possibilità di poter operare una scelta. Si rimprovera spesso a chi ha fatto una scelta nonviolenta di essere intollerante verso coloro che questa scelta non hanno fatto. La nonviolenza ha come fondamento il rispetto degli altri e delle altre idee, comporta il confronto, ma questo non significa che tutte le idee siano rispettabili. Quelle che appoggiano la violenza e la giustificano non sono rispettabili. Chi ha scelto la nonviolenza non può essere d’accordo con chi tollera e giustifica la violenza, non potrà non esplicitare apertamente il suo disaccordo e questo inevitabilmente porterà ad un conflitto perché sarà intransigente ed apparirà duro, ma la nonviolenza richiede intransigenza e rigore intellettuale. Non si sceglie il percorso facile della compiacenza, perché la tolleranza della violenza, delle idee che la

¹³⁰ F. Curzi, *op. cit.*, p. 181.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² J. M. Muller, *op. cit.*, p. 68.

supportano è complicità con ciò che uccide e che impone sofferenze indicibili agli esseri umani e umilia la loro umanità.

Spesso il ricorso alla violenza viene giustificato con la necessità, ma così dicendo si nega la libertà che ogni essere umano ha nel conquistare e realizzare la sua umanità andando oltre la necessità. La violenza ingabbia nella necessità negando la libertà, ed anche per questo è disumana. "Mettendosi al servizio della violenza, l'uomo si sottomette al concatenamento della necessità e per questo aliena la sua umanità e perde la sua libertà. La necessità è proprio ciò da cui deve imparare a liberarsi per conquistare la sua dignità di essere libero".¹³³ Se l'uomo non riesce a sottrarsi ad essa e ne diventa schiavo, entra in una spirale di necessità, perde la sua umanità e la sua libertà. E' proprio affrancandosi dalle necessità che l'essere umano conquista la sua libertà. Ma dire che sia necessaria non significa comunque che sia legittima, c'è "una distanza infinita tra l'essenza del necessario e quella del bene".¹³⁴

Libertà è anche la possibilità di scegliere e l'essere umano può esercitare la ragione e scegliere una via da seguire nell'incontrare e confrontarsi con l'altro da sé ogni giorno. E' una strada di libertà, che può prendere forma per dirigersi verso l'unico orizzonte possibile, dove l'essere umano può realizzare appieno la propria umanità ed il rispetto di essa: la nonviolenza. L'essere umano può scegliere di essere buono, ha questa possibilità e la nonviolenza è una pre-condizione, è il punto di partenza non contrattabile, perché qualunque incertezza diventerebbe complicità. Il primo passo ineludibile è rifiutare qualunque complicità e contiguità personale con la violenza e riconoscere pienamente e interamente l'umanità nell'altro. Questo significa riconoscere se stesso nell'altro in un'azione di rispecchiamento, "se noi non possiamo fare al prossimo quello che vorremmo che lui facesse a noi, almeno non facciamo a lui quello che non vorremmo che lui ci facesse"¹³⁵ scriveva Tolstoj. La giustizia e la concordia tra gli esseri umani si fondano sulla reciprocità. "Questo principio di reciprocità arriva a fondare la legge dell'universalità che deve regolare l'azione dell'essere ragionevole. Ora, precisamente la violenza non può essere universalizzata senza che, molto semplicemente, la vita divenga impossibile".¹³⁶

¹³³ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 69.

¹³⁴ S. Weil, "Intuitions préchrétiennes", in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 70.

¹³⁵ L. Tolstoj, "Une seule chose est nécessaire", in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 79.

¹³⁶ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 79.

Se la violenza fosse stato un principio universale che avesse dominato il mondo, non ci sarebbe stata nessuna possibilità di sopravvivenza per gli esseri umani. Tuttavia ogni volta che un individuo esercita la sua ragione e sceglie la nonviolenza è esposto alla violenza di altri. Ma la nonviolenza è una scelta etica ed uno dei suoi fondamenti è che è meglio essere uccisi che uccidere, essere vittime piuttosto che carnefici perché “bisogna temere l’uccidere più che la morte. Anche davanti alla morte”.¹³⁷

La nonviolenza è apertura verso il futuro è l’opportunità di proiettarsi al di là del conflitto e c’è un passaggio che diventa esigenza etica, alla quale viene data quasi sempre una connotazione religiosa, che può renderlo possibile: il perdono. Senza perdono la catena delle violenze che si giustificano le une con le altre continua ad alimentarsi in un crescendo che non offre soluzioni e vie d’uscita. Solo il perdono consente di liberare l’altro che si ritiene responsabile, ma il perdono consente soprattutto di liberare se stessi. Fare la pace con gli altri significa far pace con se stessi. Il perdono è un’apertura, è la possibilità di uscire dal buio tunnel della violenza, è dare e darsi una possibilità, un’alternativa alla condanna senza speranze a cui costringe la violenza. Chi perdona sceglie di andare oltre la vendetta, che è una forma disperante e di disperazione che non ha in sé nulla di costruttivo anzi è la negazione della vita, e sceglie di proiettarsi sul futuro e non restare prigioniero di un sentimento fuori tempo che essendo anacronistico allontana dalla realtà, annulla ogni prospettiva ed imprigiona bloccando il flusso dell’esistenza impedendo ogni progettualità, ogni possibilità se non quella di vendicarsi. Questo non vuol dire che si cancella la memoria e non si riconosce la responsabilità dell’altro, che potrebbe rivelarsi anche pericoloso, ma dà la possibilità di scommettere sull’avvenire. Perdonare è sempre perdonare una violenza. “Il dovere del perdono si situa nel cuore stesso dell’esigenza di nonviolenza”.¹³⁸

Se si riesce a perdonare si può avere la possibilità di ricostruire la relazione tra chi ha offeso e chi ha subito l’offesa. Perdonare è decidere unilateralmente di interrompere la catena delle violenze. E’ interrompere la guerra e poter provare a stabilire o a ristabilire delle relazioni di giustizia ed arrivare se non alla riconciliazione almeno alla conciliazione. Ma per far sì che le relazioni diventino effettive è determinante che colui che ha offeso, che ha fatto il male riconosca le proprie responsabilità ed entri e partecipi così alla dinamica stessa del perdono.

¹³⁷ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 82.

¹³⁸ *Ivi*, p. 100.

Bert Hellinger psicoterapeuta sistemico, missionario cattolico in Sudafrica, nel suo libro *Il grande conflitto. La psicologia della distruttività e le strade per la riconciliazione*, prende in considerazione i meccanismi psicologici che sono alla base dei grandi conflitti, delle guerre tra i popoli all'interno dei quali opera una volontà di distruzione, che spinge a identificare l'altro con il male, in casi estremi persino a negargli qualsiasi caratteristica umana. Il passo avanti consiste nel riuscire a vedere la natura umana anche nell'assassino, questo spiana la strada al perdono e questo è non solo un dovere etico, ma anche pragmatico è "l'unica via di uscita dal dolore e l'unica possibilità per guarire la ferita profonda inferta".¹³⁹

Ciò che bisogna spegnere sono gli odi collettivi, quelli che hanno contrassegnato la storia con grandi massacri. Lì come sostiene anche Hellinger solo l'opera del perdono può intervenire. Ed è a questo punto che il perdono diventa un passaggio decisivo nell'azione politica che si pone come obiettivo il liberare la storia dal meccanismo cieco della violenza.

3.3 La risoluzione nonviolenta dei conflitti

Una situazione conflittuale è molto complessa ed è determinata dall'intreccio e dal concatenamento di molti fattori e numerose cause. L'intervento violento è un intervento che semplifica la realtà, che non tiene conto di quanto possa essere variegata e che può e vuole andare solo in una direzione.

Non ha tempo la violenza e non se lo concede e non lo concede perché smetterebbe d'essere tale. Le situazioni complesse, intrecciate, richiedono tempo e la violenza è impaziente, taglia il nodo che una volta reciso è inutilizzabile ed allora diventa difficile, se non impossibile, riannodare tutti i fili che lo componevano. C'è bisogno di tempo, bisogna darlo a se stessi ed agli altri, anche se in questa società diventa quasi impossibile, ma questo è un lavoro da fare, un impegno da prendere. L'essere umano deve riprendersi il tempo entro il quale può farsi largo uno spazio diverso per l'ascolto di se stessi e dell'altro. La pazienza non vuol dire né cedimento, né rassegnazione è solo dare alle situazioni la possibilità di crescere e maturare in modo tale che le azioni possano acquistare efficacia.

¹³⁹ B. Hellinger, *Il grande conflitto. La psicologia della distruttività e le strade per la conciliazione*, Urra, Milano 2006, p.152.

L'ipotesi della "rivalità mimetica" che René Girard fa, è che il conflitto nasca tra due rivali che desiderano e vogliono appropriarsi dello stesso oggetto per cui ognuno dei due imita la violenza dell'altro ed è spinto a restituire colpo su colpo. L'azione nonviolenta si pone come rottura di questa mimesi e permette di uscire dalla spirale, di resistere all'attrazione imprigionante e prepotente della violenza che spingerebbe ad accettare la sfida facendo così crescere il livello. Resistere alle sirene della violenza, non è segno di debolezza anzi, è segno di forza, di resistenza, è la capacità di rifiutarsi ad essa e prendere le distanze dalla sua crudeltà.

Nei conflitti accade spesso che nel crescendo del livello di scontro, l'attenzione dei combattenti si sposti dall'oggetto, che era la causa scatenante, per diventare, degenerando, scontro tra persone. Gli avversari ormai obnubilati, non si pongono la domanda se sia ragionevole rischiare di morire o dare la morte ad altri per un oggetto. La risposta potrebbe essere no, eppure è proprio per difendere un oggetto di proprietà o che si ritiene tale, che l'essere umano ricorre alla violenza. "La risoluzione del conflitto deve allora stabilire delle relazioni di giustizia tra i due rivali, che garantiscano i diritti rispettivi di ciascuno sull'oggetto e, per arrivare a ciò, bisogna sempre tornare all'oggetto del conflitto per rendere possibile una negoziazione centrata su di esso".¹⁴⁰

Quando un conflitto degenera e si traduce in violenza, in guerra vengono messi in atto tutti i meccanismi che sono propri di tale condizione, primo tra tutti la "necessità" di vedere l'altro come nemico, privato nell'immaginario di ognuno dei rivali, delle caratteristiche di proprio simile. Allora diventa più difficile ricondurre l'attenzione sull'oggetto all'origine del conflitto stesso, lo scontro va verso un vicolo cieco.

I contendenti potrebbero legittimamente avanzare dei diritti che si potrebbero conciliare, ma occorre prendersi il tempo per la negoziazione. L'oggetto potrebbe essere diviso equamente, ce ne potrebbe essere un altro capace di sostituirlo, oppure se queste strade non fossero percorribili i due contendenti potrebbero accettare di fare delle concessioni rendendosi conto che in qualche modo sarebbe salvaguardato uno dei loro diritti essenziali. La nonviolenza cerca di creare le condizioni per queste negoziazioni nel rispetto dei diritti delle parti contendenti. Le rivendicazioni ingiustificate dovranno essere abbandonate. "E, per questo, bisognerà probabilmente

¹⁴⁰ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 187.

esercitare una reale costrizione su quello che la fa valere indebitamente. La lotta nonviolenta dovrà essere capace di esercitare questa costrizione”.¹⁴¹

L’obiettivo della nonviolenza in un conflitto è la mediazione, è trasformare il rapporto tra due avversari che si fronteggiano: persone, comunità, popoli “dall’av-ersione alla con-versazione (dal latino *conversari*: volgersi verso qualcuno), cioè mira a condurli a rivolgersi uno verso l’altro per parlarsi, capirsi e, se possibile, trovare un compromesso che apra la via alla riconciliazione”.¹⁴² I conflitti sono spesso irrisolvibili o appaiono tali perché non si riesce ad uscire da una logica di contrapposizione, che spesso è l’unica che si riesce a vedere, non essendo abituati a pensare i conflitti come qualcosa che si può e si deve affrontare e sciogliere, che è statica e non offre possibilità di comunicazione. Con l’inserimento del mediatore, il terzo elemento, si crea una sorta di spazio “franco” tra le due parti che si possono così allontanare, riuscendo forse a vedere persone ed eventi in modo più lucido. Questo spazio “franco” può divenire il luogo in cui rincontrarsi ed imparare a comunicare con modalità diverse ed arrivare magari ad un patto che dia la possibilità di vivere insieme se non in pace almeno una coesistenza pacifica. Va da sé che la mediazione non può essere imposta, sarebbe un ossimoro, ma deve essere accettata dai due avversari che si rendono conto che l’ulteriore sviluppo dello scontro non potrebbe che dare esiti dannosi e che pertanto è di loro interesse cercare un accordo, uno sbocco positivo al conflitto che li vede protagonisti.

Quando inizia il processo di mediazione ai due avversari viene richiesto un passaggio: si deve poter partire dal passato non per giudicarlo, ma per poterlo superare. Solo così ci si può concedere reciprocamente la possibilità di uscire dal ruolo in cui la situazione ha chiuso le due parti, solo così ci si può proiettare verso il futuro liberi da pesi che ipotecherebbero il percorso già in partenza. Il ruolo del mediatore è quello di facilitare i due avversari nella gestione e risoluzione del “loro” conflitto, facilitare la comunicazione per arrivare ad un accordo. “Il mediatore non è neutrale è equanime: si sforza di dare a ciascuno secondo ciò che gli è dovuto”.¹⁴³ Non si schiera, ma si impegna due volte, prima a fianco di uno poi dell’altro, così conquisterà la loro fiducia e potrà favorire il dialogo.

¹⁴¹ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 187.

¹⁴² *Ivi*, p. 188.

¹⁴³ *Ivi*, p. 190.

Punto essenziale è trovare un'alternativa alla violenza che sembrerebbe essere l'unica possibilità, l'unica immediatamente riconoscibile. Per far questo bisogna smettere di considerarla come aprioristicamente data ed insita nel sistema di qualunque società umana. Un'alternativa che si deve porre come strategia nonviolenta, che non rinuncia all'azione e che sia in grado di far fronte all'oppressione ed all'aggressione. Lo spazio per l'alternativa si aprirà quando si rifiuterà radicalmente la violenza e la nonviolenza verrà avvertita come esigenza profonda diventando l'orizzonte dove rivolgersi. "L'esigenza filosofica incontra dunque il realismo politico per fondare la ricerca di mezzi di una strategia dell'azione nonviolenta".¹⁴⁴

Questo è un passaggio molto importante, perché l'utilizzo dei mezzi dell'azione nonviolenta che devono essere capaci di esercitare una costrizione, possono essere messi in campo e svolgere la loro funzione solo se nascono da una radicale e profonda convinzione.

Solo se la non nonviolenza nasce come esigenza profonda si possono prendere le distanze da un diffuso sistema conoscitivo che reputa impensabile che un essere umano possa affrontare un conflitto disarmato e privo di mezzi tecnici pena la sconfitta sicura. E' vero che dal punto di vista teorico un essere umano violento potrebbe esercitare senza alcun limite la sua violenza su un suo simile disarmato, ma che questo accada non è così scontato, perché quello che potrebbe essere determinante non è solo il fattore tecnico cioè le armi bensì quello umano e perciò elementi psicologici, sociali, etici, politici. La violenza cieca senza limiti ragiona Muller "costituirebbe una fuga in avanti che non corrisponderebbe ad alcun obiettivo razionale"¹⁴⁵, perciò tecnicamente è possibile, ma non è detto che sia la più probabile.

Perché ci si arma? Secondo i percorsi mentali che ogni giorno si battono senza dare alcun spazio ai "pensieri laterali", si direbbe senza dubbio che ci si arma per difendersi da un altro che si ritiene potenziale nemico ed armato e si avverte quindi come una minaccia. Questa è l'"ottima" giustificazione che ha sostenuto e sostiene le guerre. "Gli armamenti come è noto, si sogliono giustificare adducendo il motivo che se una pace oggi è possibile, non può essere che la pace fondata sull'equilibrio delle forze. Quindi se una comunità politica si arma, le altre comunità politiche devono tenere il

¹⁴⁴ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 103.

¹⁴⁵ *Ivi*, p. 104.

passo ed armarsi esse pure”.¹⁴⁶ Difendersi per attaccare. L’armarsi può essere percepito dall’altro come una provocazione, basta osservare che cosa è accaduto negli anni in quella che veniva definita la “corsa agli armamenti”, un’*escalation* senza soluzione di continuità e osservare quello che accade ancora oggi.

L’obiettivo dell’azione non violenta è quello di utilizzare meccanismi che possano portare i conflitti verso una soluzione pacifica.

Se l’altro è disarmato, diventerebbe un po’ più difficile giustificare aggressioni col pretesto che ci si sente minacciati. Non c’è ragione di temere di essere aggrediti. Scompare l’argomento della legittima difesa. Se si apre un conflitto bisogna prendere tempo per impegnarsi sulla strada dei negoziati ed analizzare i termini della contesa per cercare quali potrebbero essere i termini di un accordo. Chi decide di rinunciare alle armi e di voler resistere con tutti i mezzi nonviolenti, deve dichiararlo pubblicamente e forse non basterà, ma certo interverranno altri elementi su cui si potranno misurare le forze degli avversari oltre le armi.

La guerra non si elimina eliminando le armi perché se si vuole esercitare violenza qualunque cosa può diventare un’arma, è piuttosto il contrario: sono le guerre a creare la necessità delle armi. Non si può pensare neppure una società senza conflitti, perché i conflitti sono parte stessa della convivenza e delle relazioni, il punto cruciale è che bisogna imparare a gestire i conflitti e risolverli con mezzi diversi dalle armi. Muller piuttosto che di disarmo, preferisce parlare di “transarmo” cioè operare per creare le condizioni capaci di cambiare la realtà: è questo lo spazio dell’azione civile nonviolenta. Il “concetto esprime l’idea di una transazione nel corso della quale devono essere preparati i mezzi di una difesa civile nonviolenta che apportino delle garanzie analoghe ai mezzi militari senza comportare gli stessi rischi”.¹⁴⁷ La differenza sostanziale tra le due parole non è di poco conto. Quando si parla di disarmo si esprime un rifiuto o una rinuncia, con “transarmo” si esprime una progettualità, una volontà e perciò sottende un percorso di cambiamento che ha come obiettivo il passaggio da una situazione armata ad una senza armi. Il bisogno di sicurezza è un’esigenza fondamentale di una collettività umana, sarà difficile pensare che essa rinunci ad una difesa armata se non c’è la convinzione che tale sicurezza possa essere garantita in un altro modo.

¹⁴⁶ Giovanni XXIII, “Pacem in Terris”, in F. Giovanini, *op. cit.*, p. 81.

¹⁴⁷ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 206.

L'obiettivo del "transarmo" è creare una difesa civile che sostituisca la difesa militare, questo passaggio richiede evidentemente dei tempi lunghi, ma la prima tappa è che possa essere considerato realmente credibile e fattibile.

Negli scenari di guerra quello che appare più evidente e che colpisce di più ed a cui i mezzi di comunicazione danno maggior risalto, è l'invasione del territorio. In realtà questo è solo un mezzo per arrivare a quelli che sono i veri obiettivi: "l'influenza ideologica, il dominio politico e lo sfruttamento economico".¹⁴⁸ E questi obiettivi si possono centrare in un unico modo: occupando il sistema democratico di quella società, quella società quindi, non dovrà mettere in campo semplicemente una difesa di carattere geografico, ma una difesa del suo sistema democratico. La strategia della difesa civile nonviolenta mette al centro le istituzioni democratiche di una società ed i suoi cittadini che ne sono i protagonisti, le frontiere da difendere sono quelle della democrazia. "In una società democratica, la politica di difesa non deve avere per fondamento la difesa dello stato, ma la difesa dello stato di diritto. (...) Importa dunque riflettere sul rapporto che una società democratica deve stabilire tra la difesa e il cittadino".¹⁴⁹ Quello a cui finora abbiamo assistito, anche a causa di una sicurezza basata sulla dissuasione di carattere armato e militare, è stata una deresponsabilizzazione dei cittadini verso l'organizzazione della difesa della democrazia della società e perciò si potrebbe dire quasi una perdita di "sensibilità" che ha portato ad un innalzamento del livello di percezione nei confronti di aggressioni interne ed esterne. Nelle società odierne si è prodotta una "desensibilizzazione" ed i membri che ne fanno parte appaiono, per dirla con il sociologo Bourdieu, come immersi in una sorta di "esperienza doxica del mondo nel senso che tutto appare evidente, scontato"¹⁵⁰ si è persa e si perde la spinta a scandalizzarsi e poi ad indignarsi per la violenza e si perde la spinta a sentirsi protagonisti che hanno il dovere ed il diritto di contare, scegliere ed essere responsabili di quanto accade nella società nella quale vivono. Caputini aveva una particolare attenzione, nel periodo successivo alla dittatura fascista, all'educazione, alla cittadinanza, alla possibilità di allargare il potere al maggior numero possibile di individui, ritenendolo un passaggio fondamentale, parlava di "compresenza" cioè di una realtà nella quale fossero tutti compresi e nella

¹⁴⁸ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 207.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ C. Pasquinelli, M. Mellino, *Cultura. Introduzione all'antropologia*, Carocci, Roma 2010, p. 197.

quale la produzione dei valori avvenisse in modo reciproco e corale “nessuno escluso per nessuna ragione”.¹⁵¹ Per realizzare questo Capitini propone come strategia il controllo “dal basso” che ha come obiettivo, attraverso la partecipazione politica, la difesa dei diritti di tutti. “L’ideologia securitaria della dissuasione militare”¹⁵² ha fatto perdere di vista ai cittadini la loro responsabilità di difesa, tutto questo incoraggiato ed accelerato anche dalla tecnologia. Oggi se si pensa alla difesa la si inquadra subito nell’organizzazione militare, ma sarebbe importante che i cittadini si riappropriassero “del ruolo che deve essere il loro nella difesa della democrazia. (...) Perché lo spirito di difesa si diffonda realmente nella società, bisogna civilizzare la difesa e non militarizzare i civili”.¹⁵³

Ogni cittadino può operare nell’ambito della vita di tutti i giorni e la mobilitazione sarà tanto più efficace quanto più sarà radicata nel quotidiano. Ognuno può nelle istituzioni amministrative, politiche, sociali esercitare la propria responsabilità civica che entra in gioco ogni volta che ci sia il tentativo di dominare, aggredire, occupare con un potere illegittimo. Nucleo centrale della difesa civile è “l’organizzazione di un rifiuto generalizzato” cioè “una politica di difesa della società democratica contro ogni tentativo di controllo politico o di occupazione militare, mobilitando l’insieme dei cittadini in una resistenza che coniughi, in maniera preparata ed organizzata azioni nonviolente e azioni di non-cooperazione e azioni di confronto con ogni potere illegittimo, in modo che questo sia messo nell’incapacità di raggiungere i suoi obiettivi ideologici, politici ed economici con i quali esso giustifica la sua aggressione”.¹⁵⁴

La difesa civile dovrebbe essere organizzata mentre si opera a livello politico per mettere i funzionari nella condizione, con precisi obblighi ufficiali, di poter far fronte ad ordini di un potere illegittimo; e non sarebbe lasciata al singolo individuo ma organizzata nell’ambito della società civile anche attraverso le organizzazioni e le associazioni di cittadini di carattere politico, religioso, sociale, culturale. L’organizzazione istituzionale improntata sulla difesa civile nonviolenta sembra ancora lontana e comunque sembra davvero difficile che lo Stato possa insegnare a disobbedire a degli ordini illegittimi. Per questo la difesa civile nonviolenta è una

¹⁵¹ A. Capitini, “Il potere di tutti”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 142.

¹⁵² J. M. Muller, *op. cit.*, p. 207.

¹⁵³ *Ivi*, p. 208.

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 209.

sfida, una prospettiva per il futuro: saranno i cittadini a convincersi della necessità di questo sistema di difesa della democrazia cioè dei loro diritti e della loro libertà.

Nei conflitti sociali e politici chi ha il potere e si trova in una posizione di forza non ha nessuna intenzione di accettare interventi di mediatori, perché accettare questo equivarrebbe a rinunciare alla propria posizione di predominio. Chi nella situazione subisce il dominio non avrebbe altra strada se non quella dello scontro per cambiare i rapporti di forza e ripristinare così una situazione di giustizia.

Il principio di non-cooperazione della strategia nonviolenta può diventare l'alternativa allo scontro. "E' un metodo politico, che mira a neutralizzare l'avversario prima ancora che egli rinunci da se stesso all'ingiustizia che sta commettendo".¹⁵⁵

In una società la forza delle ingiustizie si regge sulla complicità, cioè la cooperazione volontaria o passiva della maggioranza dei cittadini con le ideologie, le strutture, i sistemi, le istituzioni, le leggi, i regimi da cui nascono e che mantengono proprio tali ingiustizie.

I popoli saranno tiranneggiati e sottoposti ad ingiustizie fino a quando consentiranno a tiranni e cattivi amministratori di esercitare proprio quel potere che li danneggia. Un tiranno da solo non esiste e non è tale fino a quando qualche sottoposto non gli permette con la sua complicità di esserlo.

La non-cooperazione o non-collaborazione è fatta di azioni, azioni di protesta pubblica contro le ingiustizie: cortei, sit-in, marce, manifestazioni, ecc... Uno degli obiettivi è anche farsi capire da quelli che non manifestano oltreché da quelli che si ritengono responsabili dell'ingiustizia. Ogni movimento di resistenza e Gandhi ne è uno dei migliori esempi, deve cercare di avere relazioni pubbliche non solo con gli avversari ma possibilmente anche con la maggioranza della società e per convincere della giustizia della propria causa non è opportuno avere un linguaggio ingiurioso, non si viene a patti e non significa transige se si usa un linguaggio civile. "La nostra resistenza all'oppressione britannica, non significa che noi vogliamo del male al popolo britannico. Noi cerchiamo di convertirlo non di batterlo sul campo di battaglia. La nostra rivolta contro l'autorità britannica è disarmata. Ma, che noi convertiamo o no

¹⁵⁵ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 264.

i britannici, noi siamo decisi a rendere la loro dominazione impossibile per mezzo della non-collaborazione non-violenta”.¹⁵⁶

La “pacificazione della parola” è un’esigenza della nonviolenza. E’ importante rompere il silenzio con parole di verità e rivendicare la giustizia. Nel momento in cui si trova il coraggio di smettere di tacere e si prende la parola, ci si sente forti, perché si è usciti da uno stato di soggezione psicologica, si è riconquistato il potere su se stessi. Parlando si può interrompere la catena di complicità e di menzogne e la scelta della verità assume una dimensione politica. Il potere dei tiranni, degli oppressori blocca l’individuo lo ingabbia lo obbliga a vivere costantemente nella menzogna, non importa che l’individuo ci creda o no, quello che interessa al potere è che si comporti come se ci credesse. Perciò far propria la verità e dirla diventa la vera forza di un autentico contro-potere. Questo non piacerà al potere degli oppressori che cercherà in tutti i modi e con tutti i mezzi di fermare i “ribelli”, ma le parole non si possono fermare, una volta pronunciate sono libere di viaggiare nell’aria; una parola una volta detta da un essere umano libero viaggerà per sempre ed ogni azione non farà altro che rinforzarla e difficilmente smetterà di risuonare nelle coscienze, anche in quelle appannate di coloro che vivono nella menzogna e nei compromessi, quella parola si insinuerà nell’angolo più recondito nel quale forse il desiderio di vivere umanamente e dignitosamente è stato costretto ad arretrare e mimetizzarsi. Non c’è certezza in questo, e non si ha certezza nemmeno quando accadrà, ma la storia ci racconta che è accaduto. Spesso il prendere la parola per contestare le leggi, l’ordine stabilito può cedere alla sollecitazione della violenza, anche verbale. Questo passaggio non è trascurabile. Contestando l’ordine stabilito ed essendo contestazione radicale può essere facile scivolare nel linguaggio e può accadere che si finisca per usare proprio lo stesso linguaggio di chi si contesta. La parola perde di importanza, non è più parola quando diventa violenza. Per snidare le contraddizioni, le menzogne dei discorsi del potere giovano le parole della ragione, non le parole urlate ma quelle che hanno la forza di uscire e prendere corpo fuori dall’approvazione silenziosa gradita al potere, all’ordine stabilito.

La parola ragionata, non urlata, nonviolenta agisce molto di più perché l’autorevolezza viene dal suo essere giusta piuttosto che violenta. L’opinione pubblica è più disposta

¹⁵⁶ G. Temdulkar, “Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 263.

ad ascoltare la parola ragionata meno quella che aggredisce. Così la parola ragionata e ragionevole e l'azione nonviolenta fanno il giusto connubio e si danno reciprocamente forza.

L'azione nonviolenta non si può limitare ad azioni di protesta. Esaurite le possibilità di dialogo bisogna passare all'azione diretta. Il più delle volte il dialogo non porta alcun risultato, gli appelli alla ragione non hanno seguito, a questo punto si devono rovesciare i termini. Quando il negoziato non può essere il mezzo per risolvere il conflitto, il conflitto diventa necessario per rendere possibile il negoziato e per creare le condizioni in cui il dialogo ed il negoziato diventeranno possibili.

Quindi si fa ricorso ad azioni dirette per esercitare costrizioni concrete sociali sull'altro per poter negoziare attraverso mezzi come il boicottaggio.

Il boicottaggio è un metodo di non-cooperazione economica. Con delle scelte mirate sugli acquisti, comprando cioè determinati prodotti piuttosto che altri, utilizzando determinati servizi ed evitandone altri, si può esercitare un potere notevole operando una scelta nei propri acquisti che penalizza chi si ritiene essere responsabile di atteggiamenti ed azioni ingiuste anche dal punto di vista sociale, economico, politico. Questa forma di lotta molto efficace purtroppo è stata utilizzata male e poco. La società attuale a vocazione consumistica consegna al cittadino "consumatore" un grande strumento del tutto simile al telecomando televisivo. Si può punire chi non segue regole di giustizia e correttezza, orientando diversamente i propri acquisti. Si può costringere a scendere a patti in maniera nonviolenta utilizzando l'"arma" che costoro hanno più cara: il mercato.

"Non dobbiamo litigare con nessuno: Non dobbiamo maledire e andare in giro a dire male parole. Non abbiamo bisogno di mattoni e bottiglie; non abbiamo bisogno di molotov. (...) vi chiediamo stasera di uscire e di dire ai vostri vicini di non comprare Coca Cola a Memphis. Andate da loro e ditegli di non comprare il latte Sealtest. Ditegli di non comprare (...) il Wonder Bread. (...) Ditegli di non comprare il pane Hart. Scegliamo queste aziende perché non sono state giuste nelle loro politiche di assunzione, e le scegliamo per sostenere i bisogni e i diritti di questi uomini che sono in sciopero. (...) Vi invito a prelevare i vostri soldi nelle banche del centro e a depositare il vostro denaro nella Tri-State Bank.(...) Cominciamo a costruire una base economica più vasta, e nello stesso momento, facciamo pressione dove fa male per

davvero. E qui vi chiedo di arrivare fino in fondo. (...) dobbiamo impegnarci in questa lotta fino alla fine. E quando ci sarà la nostra marcia, voi dovete esserci”.¹⁵⁷

L'azione più forte di non-cooperazione è la disobbedienza civile. Si tratta di rifiutare ogni cooperazione con le istituzioni, le strutture, le leggi, i sistemi, i regimi che creano o che mantengono l'ingiustizia, al fine di metterli in condizione di non danneggiare.

La nonviolenza promuove talvolta la disobbedienza alle leggi ma non accade mai a sproposito. Nella società le leggi hanno la funzione di mantenere l'ordine e promuovere la giustizia. Le leggi inoltre devono avere la possibilità di essere ridiscusse ed aggiornate e migliorate perché le società cambiano, cambiano i parlamenti ed anche i governi. Se le leggi difendono maggiormente alcune categorie, ceti a sfavore di altri, se dettano dispositivi offensivi della dignità, se minacciano la vita di alcuni cittadini, basti pensare per esempio a leggi promulgate durante regimi totalitari oppure quelle applicate nei territori coloniali, tali leggi palesemente coprono e garantiscono l'ingiustizia ed allora disobbedire ad essa si pone come un dovere. Quindi non si tratta di disobbedienza alla legge come sistema ma in condizioni di palese abuso e annullamento o aggiramento della democrazia. A questo punto si parla di disobbedienza civile, diventa vitale disobbedire alla legge, diventa esigenza per la democrazia. E' un rifiutarsi alla complicità con l'ingiustizia.

“La vera democrazia non verrà dalla presa del potere di qualcuno, ma dal potere che tutti avranno un giorno di opporsi agli abusi delle autorità”.¹⁵⁸

Ma il passaggio che bisogna fare prima di ogni altro per predisporre a superare i conflitti con la nonviolenza, è assumere su se stessi la violenza come costruzione culturale personale oltreché collettiva. La violenza non esiste autonomamente in mezzo e fuori di noi con la possibilità di agire da sé. Sono gli individui che l'agiscono e che ne sono responsabili. Se ognuno di noi non provvede a chiarire questo dentro di sé, si rischia di equivocare e si finisce per legittimare e giustificare i mezzi usati come fine. Cosa si può fare per smascherarsi? Per non cadere in questa manovra di spostamento e sostituzione bisogna mettersi dalla parte di chi la violenza la subisce, quella violenza “che fa di chiunque le sia sottomesso una cosa”¹⁵⁹ e come scrive Simon Weil c'è un'altra violenza ben peggiore quella che ancora non uccide ma forse ucciderà, quella

¹⁵⁷ M. L. King, “Sono stato sulla cima della montagna”, in F. Giovannini, *op. cit.*, pp. 73-74.

¹⁵⁸ M. K. Gandhi, *Scritti sulla non violenza*, cit., p. 14.

¹⁵⁹ S. Weil, “L'Iliade ou le poème de la force”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 44.

che ha il “potere ben altrimenti prodigioso, quello di fare una cosa di un uomo che resta vivo”.¹⁶⁰

L’uso della violenza è un abuso. Abusare di qualcuno è violarlo. E’ violarlo nel suo corpo, nella sua identità, nella personalità, nell’umanità.. Ogni violenza è brutalità, offesa, distruzione, crudeltà. “La violenza ferisce ed uccide l’umanità di chi la subisce. (...) La violenza ferisce ed uccide ugualmente l’umanità di colui che la esercita”¹⁶¹ perché riceve la propria immagine riflessa di essere violento, per questo è così importante che la violenza venga riconosciuta prima del danno, prima che arrivi quell’immagine riflessa devastante. “Colpire o essere colpiti – afferma Simone Weil – è una sola e identica sporcizia. Il freddo dell’acciaio è ugualmente mortale nell’impugnatura come nella punta”.¹⁶²

Sono queste alcune delle modalità per tentare di risolvere le situazioni conflittuali, per tentare di rompere la logica della violenza e mettere in atto una dinamica che inverta il processo violento dei conflitti, ma non esistono manuali teorici che suggeriscono come applicare in modo posticcio un modello sulla realtà. E’ un percorso da creare ogni giorno cercando spunti nelle parole e nelle azioni di quanti hanno già camminato nel solco della nonviolenza, è un percorso che deve essere creativo perché si pone fuori da quelli conosciuti e scontati e confida non solo sulla creatività ma sul coraggio di mettersi in discussione e poi sulla forza di mettersi in gioco e di andare controcorrente, ma soprattutto richiede la convinzione profonda e la capacità di sognare che un giorno sia possibile un mondo diverso.

¹⁶⁰ S. Weil, “L’Iliade ou le poème de la force”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 45.

¹⁶¹ J. M. Muller, *op. cit.*, p. 46

¹⁶² S. Weil, “Ecrits historiques et politiques”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 46.

COSTRUIRE LA PACE

4.1 La pace non è solo assenza di guerra

“Per molti - diceva Thomas Merton, scrivendo ad un giovane aviatore americano durante la Seconda Guerra Mondiale - pace significa in realtà libertà di sfruttare gli altri senza pericoli di rappresaglie o interferenze. Per altri la possibilità di divorare i beni della terra senza essere costretti ad interrompersi per nutrire coloro che vengono affamati dalla propria avidità. Per i più significa solo assenza di violenze fisiche che possono gettare un’ombra su vite dedite alla soddisfazione dei propri appetiti”.¹⁶³

La pace in alcuni dizionari della lingua italiana viene definita come: la situazione contraria allo stato di guerra, l’atto che sanziona la definitiva cessazione di uno stato di guerra, assenza di lotta e conflitti armati tra popoli e nazioni. Il concetto di pace nella nostra cultura come concetto in sé non esiste, ma si individua e definisce attraverso il concetto di guerra. Nella nostra cultura basata sul principio oppositivo-contrastivo, proprio del pensiero occidentale, esiste la guerra o la non guerra. Ma pace non è solo assenza di guerra.

La pace è un processo volontario e consapevole, individuale e collettivo di costruzione di quelle condizioni che permettono agli individui di affrontare i conflitti in maniera costruttiva, di sentirsi rispettati nelle proprie diversità, di poter accedere alla risorse, alla salute, all’istruzione, di non subire violenza e di poter contribuire alla crescita armonica della società con modalità sostenibili rispetto al proprio ambiente naturale. La pace è rispetto dell’individuo, del suo corpo e della sua dignità fisica e morale e perciò anche inscindibile dalla conoscenza ed il rispetto di sé e dalla conoscenza ed il rispetto dell’altro. Quindi il termine pace non può essere inteso solo come contrapposizione alla guerra, ma qualcosa di positivo che abbia a che fare con la giustizia sociale e la dignità delle persone ed in questo periodo è ancora più urgente adoperarsi per gettare le basi di una nuova etica di convivenza che sia fondata proprio sulla democrazia e la giustizia.

¹⁶³ E. Butturini, “L’interesse nato da un “no””, in G. Catti (a cura di), *Don Milani e la pace*, Gruppo Abele, Torino 1988, p. 77.

Oggi la pace non può più prescindere dalla presa di distanza da quello che appare in modo evidente come un nuovo tipo di selezione naturale verso cui ci spinge un mercato in cui un' esasperata concorrenza ed una finanza che sta sostituendo totalmente lo scambio basato sulla produzione, ha imbarbarito le relazioni sociali e sempre più sta radicalizzando il divario tra ricchezza e povertà. Una società che vuole perseguire la pace non può non passare attraverso un cambiamento di questi parametri.

La pace dunque passa per la democrazia, per la giustizia sociale, per un' economia di mercato dal "volto umano", che si deve sforzare di coniugare i benefici della concorrenza con il principio della responsabilità sociale. Si può dire che la pace così intesa, nonostante le guerre che sembrerebbero aver riconfermato il loro impero, oggi stia emergendo come un simbolo universale, una nuova morale da perseguire con l'impegno quotidiano.

I movimenti di giovani e non solo, che hanno occupato Zuccotti park, di fronte a Wall-Street e gli "indignados" che si sono mossi dalla Spagna contagiando diverse nazioni perfino il Giappone e che si definiscono il 99%, raccontano che qualcosa si sta muovendo nelle coscienze.

Si sta discutendo, già da qualche decennio, sull'imprescindibilità di un'inversione di rotta rispetto al modello di sviluppo che questo mondo, anzi le nazioni più industrializzate della terra perseguono. Se nel giro di pochi anni non lo si farà la crisi ecologica, e non solo quella, nel nostro pianeta sarà irreversibile. I cambiamenti climatici lo stanno segnalando e lo sta segnalando la crisi economica che inizia ad attanagliare le economie del mondo industrializzato e peggiorando le condizioni di quelle "economie" che industrializzate non sono. E' importante notare come Gandhi, Tolstoj e quanti hanno operato nell'ambito della nonviolenza, indicassero praticandolo un tipo di vita sobrio. "La semplicità di vita è il vero obiettivo proclamato dal "vertice della Terra": così rivoluzionario da non poter essere iscritto in un trattato".¹⁶⁴

La sobrietà non è povertà, ma riduzione volontaria dei bisogni, perché la maggior parte di essi sono indotti e spesso sono perseguiti e raggiunti a scapito dei paesi più poveri, basti pensare, ad esempio, allo scarico dei rifiuti o alla monocultura legata all'eccessivo consumo di carne dei paesi occidentali. Se si riuscisse a vivere più sobriamente, si potrebbe pensare anche ad una giusta distribuzione della ricchezza tra

¹⁶⁴ A. Langer, "Stile di vita", in A. Langer, *op. cit.*, p. 242.

tutti gli abitanti della terra e sciogliere il nodo della giustizia. Quindi per poter parlare di pace bisogna coniugare insieme, attraverso la nonviolenza, la giustizia e la democrazia, democrazia “come mezzo importante per la realizzazione della dignità umana di tutti”.¹⁶⁵

Fin ora il mondo ha vissuto nella condizione che Johan Galtung definisce di “pace negativa”, condizione in cui la guerra mondiale non si combatte sul campo ma la si prepara. Una guerra che è diventata istituzione, in cui non si opera per porre le premesse per far venir meno le ragioni che la motivano, perché gli stati esitano a dotare le istituzioni internazionali delle risorse finanziarie ed umane, che sono indispensabili per prevenire efficacemente i conflitti armati e favorire, agevolandolo, lo sviluppo dei popoli in condizioni di povertà e di sottosviluppo. Non si è operato per la “pace positiva”, che consiste nel costruire rapporti di dialogo, di giustizia sociale, di solidarietà, nella cooperazione multilaterale, nel disarmo reale, nella valorizzazione degli organismi internazionali, nel diffondere in tutti gli ambienti pubblici e privati una cultura che possa indirizzare la politica verso la costruzione attiva della pace.

La “pace positiva” si propone di trasformare le strutture politiche, economiche, culturali che impediscono la giustizia e l’uguaglianza. “La violenza strutturale secondo Galtung è meno evidente di quella diretta e proprio per questo anche più difficile da individuare”.¹⁶⁶ Galtung conosce profondamente il pensiero di Gandhi e ribadisce quello che lo stesso Mahatma proponeva, uno sviluppo orientato verso l’autonomia all’interno delle società per evitare che insorgessero condizioni di dipendenza che sono ancora oggi fonte proprio di ingiustizia e disuguaglianza.

Oggi le modalità della guerra sono cambiate. La caduta dei muri ed il cambiamento delle relazioni internazionali tra i diversi blocchi ideologici, ha in pratica mutato il suo volto, facendola diventare più locale e trasformandola in una moltitudine di conflitti particolari che assumono le sembianze di atti di razzismo, di episodi di violenza, di comportamenti di esclusione ed emarginazione. E se fino a poco tempo fa le motivazioni erano soprattutto di carattere economico, oggi se ne sono aggiunte altre molto evidenti: quelle etnico-religiose.

Ed allora l’esigenza di un modo diverso di concepire la pace diventa più pressante e se la componente etnica e l’identità religiosa sono diventate molto forti ed essenziali non

¹⁶⁵ A. Langer, *op. cit.*, p. 53.

¹⁶⁶ D. Novara, *Scegliere la pace. Guida metodologica*, Gruppo Abele, Torino 1989, p. 21.

solo per la definizione personale, ma anche di quella collettiva, dei gruppi sociali e dei popoli, la pace deve diventare anche capacità di gestire i conflitti e di aprirsi continuamente al dialogo verso gli altri. “La pace vera fa pensare (...) al trionfo della giustizia e dell’amore fra gli uomini: rivela l’esistenza di un mondo migliore dove regna l’armonia”.¹⁶⁷

Questa trasformazione della realtà e della concettualizzazione culturale comporta diverse conseguenze concrete. Infatti, se la pace come assenza di guerra rimandava ad una accezione romantica di pace come luogo ideale e tranquillo, senza conflittualità, ma purtroppo un’utopia, la pace, riconsiderata e ridefinita secondo la nuova accezione intesa anche come un’educazione alla consapevolezza della diversità biologica e culturale, che può diventare gestibile ed essere una ricchezza da accogliere, educare alla uguaglianza nella differenza e soprattutto alla conoscenza dell’altro per non lasciar spazio ai pregiudizi vecchi ed alla nascita di nuovi, aprire alla mondialità ed all’interdipendenza, perché in questo mondo globalizzato tutti siamo interrelati, allora può essere intesa come capacità di andare verso l’altro, di attivare comportamenti di pace divenendo così non solo un’idea o un ideale astratto, ma anche e soprattutto un fine possibile, perseguibile e da perseguire.

Così la pace, e questo sembrerebbe un ossimoro, è uno stato dinamico, stato in quanto condizione auspicabile della vita dell’essere umano, dinamico perché non è una condizione data e permanente, ma qualcosa da conquistare ogni giorno grazie alla capacità di stare nei conflitti, di affrontare i problemi e risolverli. La pace come processo di elaborazione delle situazioni conflittuali e problematiche. La pace come orizzonte da raggiungere, faro da seguire nel vivere e nell’operare, processo in divenire che si dipana quotidianamente in un continuo cambiamento, “tutto ciò che, in qualche modo, implica una fuori uscita dai propri nuclei persecutori, dai propri nuclei narcisistici, dalle proprie proiezioni distruttive sugli altri”.¹⁶⁸

Pace è la continua tensione verso il migliore equilibrio tra le relazioni personali e sociali.

In Italia si sta vivendo una situazione non propriamente di pace perché sempre più evidenti sono i segnali di forte disagio sociale che provengono dalle aree

¹⁶⁷ M. Montessori, “Educazione e pace”, in M. Gecchele, P. del Toso, *Educazione democratica per la pace giusta*, Armando, Roma 2010, p. 116.

¹⁶⁸ D. Novara, *op. cit.*, p. 37.

metropolitane, l'innalzamento della microcriminalità, la diffusione di situazioni di sofferenza esistenziale in tutte le categorie di persone.

Non si può considerare in pace un paese nel quale la mafia esercita il suo controllo sulla vita della comunità nazionale, con le sue azioni di vera e propria guerra, il mantenimento di traffici di morte quali la droga, il traffico illegale di armi, riciclaggio di denaro, non può essere un paese in pace quello in cui la corruzione e l'importo relativo ad essa è aumentato nell'ultimo anno di oltre il cento per cento, dove l'evasione fiscale ammonta a cifra astronomiche e pone il paese in una posizione lontanissima dall'Europa e molto più vicina ai paesi sud americani nei quali imperano i narcotrafficienti. Un paese nel quale gli atti di violenza perpetrati nei confronti dell'altro diverso, non possono più essere considerati episodi isolati ma piuttosto sintomi allarmanti di un razzismo ormai molto più che strisciante.

Parlare di pace allora significa aprire un ventaglio di problematiche che possono diventare percorsi da seguire per costruirla: dalla promozione della persona al cambiamento sociale, dalla gestione nonviolenta dei conflitti alla valorizzazione delle diversità, dalla difesa dei diritti umani alla salvaguardia dell'ambiente, dalla giustizia alla partecipazione e tanto altro ancora. Qualunque problematica e percorso si affronti ed assunzione di responsabilità relativa, presuppone ineluttabilmente la necessità di confrontare idee, vissuti, esperienze, richiede un'adeguata formazione circa le modalità di comunicazione e richiede la capacità acquisita di saper gestire in modo positivo i conflitti, diversamente sarebbe compromessa ogni proposta relativa allo sviluppo di una cultura di pace. Perché se non si è preparati ad affrontare nel quotidiano i conflitti personali ed interpersonali “non si potrà mai verificare un'effettiva rimozione delle cause di violenza strutturale presenti nella società attuale”.¹⁶⁹

Spesso si ha la percezione che da un lato l'attenzione specifica verso il tema della pace sia andata un po' affievolendosi, ma invece stia crescendo la domanda di giustizia e democrazia, cioè di quelli che sono considerati oggi i presupposti fondanti la pace, un concetto di pace che investe tutte le dimensioni dell'essere umano.

Negli anni '60 e '70 negli U.S.A. ma non solo, c'erano le grandi marce per la pace contro la guerra nel Vietnam, e si chiedeva di fare più l'amore che non la guerra, oggi si sono messi in moto con una sorta di effetto domino dei movimenti che vanno oltre il

¹⁶⁹ AA. VV., *Costruttori di cultura: L'educazione alla pace*, Centro Culturale Francesco Ferrari, Modena 1998, p. 17.

“pacifismo” e che amplificano e rendono prepotentemente evidenti le esigenze non più rinviabili per rendere più giusto e vivibile il pianeta. Il tema della pace deve fare i conti con “il villaggio globale” un mondo ormai senza frontiere, dove il rapporto tra la dimensione del micro e del macro è sempre più fitta e bidirezionale, il legame tra situazioni distanti è sempre più coercitivo e forte, la relazione tra il locale e globale sempre più ravvicinata. Così eventi che sembrano irrilevanti o circoscritti ad una specifica realtà finiscono per assumere dimensioni globali, basti pensare al suicidio del ragazzo tunisino, venditore ambulante, diventata la miccia che ha fatto esplodere i movimenti della “primavera araba”, che partendo da lì ha infiammato altri paesi arabi anche i più insospettabili, fino ad arrivare non solo tecnologicamente ma simbolicamente ed idealmente oltre i confini. Quindi considerare il tema della pace in una prospettiva e con delle dinamiche mondiali richiama tutti ad una consapevolezza e responsabilità sia rispetto ad una fase progettuale e riflessiva ma soprattutto quella attuativa. Perciò “la necessità di pensare globalmente e, allo stesso modo agire globalmente”¹⁷⁰ richiede soprattutto a livello educativo un grande sforzo, richiede che i percorsi educativi siano davvero “aperti” ed inclusivi, richiede “includere gli altri e possibilmente tutti, ammettere il libero sviluppo, il trasferimento nello spazio il far più che nel passato gettando approcci e ponti verso altro e verso altri”.¹⁷¹

Il “ponte”, di cui Alexander Langer ha sempre teorizzato la funzione e l’imprescindibile necessità, come metafora oltreché struttura di collegamento, per accostare popoli e fazioni, per attutirne gli scontri e favorire l’incontro, per promuovere un rapporto nuovo, cercando proprio nell’incontro e nel dialogo la possibilità di un futuro migliore.

La necessità dunque di interrogarsi e capire se i modelli interpretativi ed i metodi fin’ora utilizzati siano ancora validi ed efficaci rispetto ai cambiamenti sociali, economici, comunicativi che sono già avvenuti e che continuano a manifestarsi. Interrogarsi su questo è importante perché di fronte a questi cambiamenti ormai complessivi e complessi, è il tema dell’educazione alla pace che assumere rilievo strategico per affrontarli.

¹⁷⁰ AA. VV., *Costruttori di cultura: L’educazione alla pace*, cit., p. 12.

¹⁷¹ A. Capitini “Educazione aperta”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 131.

4.2 Educare alla pace

L'educazione alla pace è un processo di apprendimento attraverso il quale si prende coscienza di come ottenere, proteggere e rispettare i diritti umani, intendendo per "diritti" le risposte operative ad alcuni bisogni inalienabili pertinenti alla natura propria e specifica di ogni essere umano.

Educare alla pace ed ai diritti umani è un impegno ed un esercizio molto difficile nel mondo attuale, scosso da conflitti multietnici e multiculturali, dal crescente divario tra Nord e Sud del mondo, scosso dalla distruzione sistematica delle diversità culturali e naturali e da cambiamenti epocali che investono ogni ramo della società. Oggi educare alla pace "richiede scelte difficili, fatiche e inquietudini che nessuno potrebbe alleviare se non respingendo la competitività, l'incertezza ed il cinismo del nostro mondo flessibile".¹⁷²

Quello che viene richiesto è di affrontare una società complessa, che va verso "lo stato liquido" come la definisce Zygmunt Bauman, una società che "eccelle nello smantellare le strutture e nel liquefare i modelli, ogni tipo di struttura ed ogni tipo di modello, con casualità e senza preavviso".¹⁷³

La società è permeata di individualismo e connotazioni egoistiche che possono generare pericolosi processi di disgregazione sociale, annullare la percezione del carattere sociale della vita dell'individuo, portare all'emergere di comportamenti ispirati a razzismo e violenza. Sono richiesti nuovi modelli interpretativi per definirsi e definire la realtà, una realtà in cui le comunicazioni si velocizzano ogni giorno di più e le barriere spaziali, che diventano meno resistenti, portano necessariamente ad un incontro sempre più ravvicinato tra persone, culture, religioni diverse. Quindi educare alla pace oggi significa "educare alla complessità", al gusto dell'avventura intellettuale e morale. "Penso che si educi alla violenza in particolare istillando atteggiamenti semplificatori e schematizzanti, che denotano mancanza di serietà e di rigore. Se ci avessero detto meno bugie – ha scritto don Milani nella Lettera ai giudici – avremmo intravisto come è complessa la verità".¹⁷⁴

¹⁷² A. Porcheddu, "Le sfide dell'educazione nella modernità liquida", in A. Porcheddu (a cura di), *La crisi del soggetto nella modernità liquida. Una nuova sfida per l'educazione*, Unicopli, Milano 2007, p. 7.

¹⁷³ Z. Bauman, "La società individualizzata", in A. Porcheddu (a cura di), *op. cit.*, p.18.

¹⁷⁴ E. Butturini, "L'interesse nato da un "no"", in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p.79.

Ed “educare alla complessità” vuol dire “educare a confrontarsi e a “sperimentarsi” con i valori, educare al conflitto, a saper distinguere in sé e negli altri fra aggressività distruttiva e costruttiva, educare alla convivialità delle differenze”.¹⁷⁵ Quelle differenze che se pur in un momento iniziale vengono vissute come rifiuto e frizione, possono diventare poi ricchezza: cercare nell’altro la diversità significa arricchirsi, non cercare se stessi nell’altro e quanto ci sia di uguale a sé, ma l’altro in quanto diverso da sé, “l’assolutamente indipendente, la singolarità insostituibile”.¹⁷⁶

Dal momento che “la nostra cultura per molto tempo ha affrontato il tema della differenza più attraverso la sua cancellazione che attraverso la sua valorizzazione”¹⁷⁷ è necessario un intervento educativo “che respinga qualunque classificazione gerarchica delle culture”¹⁷⁸ introducendo “anche nelle pratiche educative il concetto di alterità che si esprime nel diritto riconosciuto ad ogni individuo di essere “nella sua diversità uguale agli altri” e di svilupparsi a partire da ciò che è”.¹⁷⁹

Un’educazione capace di raccogliere le sfide della complessità, in grado di “produrre delle menti capaci di legare le conoscenze, di riconoscere i problemi globali e fondamentali”¹⁸⁰, è un’educazione che consiste in un nuovo sistema basato, secondo Edgar Morin, sullo “spirito della relianza”, “che è imperativo etico primordiale (...) che si manifesta con la solidarietà, la fraternità, l’amicizia, l’amore”¹⁸¹, è ciò che chiede l’apertura e la comprensione dell’altro. Un’educazione capace di produrre un sapere inteso, prima di tutto, come “competenza per il cambiamento”, perché “conoscere il mondo è connesso con il volerlo cambiare”¹⁸² e non può che essere strumento per la trasformazione sociale di un sistema economico che genera esclusione ed ingiustizia, un sistema che genera competitività, incertezza e cinismo.

¹⁷⁵ E. Butturini, “La reazione educativa per un futuro di pace”, in M. Gecchele, P. dal Toso, *op. cit.*, p. 34.

¹⁷⁶ E. Bianchi, M. Cacciari, *Ama il prossimo tuo*, Il Mulino, Bologna 2011, p.117.

¹⁷⁷ M. Fiorucci “Formazione e immigrazione: la prospettiva interculturale”, in S. Bonetti, M. Fiorucci (a cura di), *Uomini senza qualità. La formazione dei lavoratori immigrati dalla negazione al riconoscimento*, Guerini, Milano 2006, p. 32.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ C. De Angelis, “Educazione, istruzione, formazione per l’agire nella società complessa”, in A. Porcheddu (a cura di), *op. cit.*, p.167.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² A. Capitini, “Educazione aperta”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 19.

Per Capitini allora diventa obiettivo dell'educazione "formare il "persuaso", l'uomo amico della nonviolenza, che non accetta la realtà così com'è, fatta di oppressione e sfruttamento, e agisce per costruire una "realtà liberata" da tutto questo".¹⁸³

Ed un'educazione così intesa ha la necessità di recuperare quanto di importante ci sia stato nella storia delle lotte nonviolente e riflettendo su questo Capitini constata che nonostante alcuni principi della nonviolenza siano considerati diffusamente come un obiettivo universale da perseguire, "raramente vi è la consapevolezza che il metodo nonviolento è anzitutto uno strumento volto a cambiare la realtà".¹⁸⁴

Educare alla pace è quindi "educare alla cittadinanza", educare cioè alla consapevolezza dei propri diritti e doveri, alla responsabilità ed imparare a coniugare questi impegni nell'agire quotidiano. Significa promuovere in tutti, a partire dai bambini, dalla famiglia e dalla scuola la conoscenza ed il rispetto di valori fondamentali quali: la solidarietà, la lealtà, il rispetto delle persone e delle loro opinioni, la giustizia, l'onestà, la collaborazione, il senso del bene comune; valori quindi che riguardano il rapporto con gli altri, che riguardano le regole e le norme di comportamento che si ispirano a questi valori. Questo è tanto più importante oggi che "viviamo in un sistema dove non esiste mai il colpevole e fintanto che uno non ammette la sua responsabilità è impossibile una salvezza".¹⁸⁵

Educare alla pace significa una consapevole assunzione di responsabilità da parte di ciascuno singolarmente e della collettività nel suo insieme. "Educazione alla pace come educazione alla responsabilità, dimensione tenuta presente da don Milani, non soltanto in momenti privilegiati ma anche in momenti della vita quotidiana (...) ognuno deve sentirsi responsabile di tutto. (...) Ognuno ha la sua dignità di uomo e di persona e può quindi cominciare a contestare, a disobbedire, perché ognuno deve essere responsabile di tutto".¹⁸⁶

Questo non può esaurirsi in una dimensione puramente comunicativa, non deve semplicemente trasmettere un messaggio, ma far in modo che chiunque lo riceva, non solo possa riconoscere le espressioni della violenza, che sia ingiustizia sociale, che sia mancanza di libertà, sopraffazione quotidiana alla propria persona o ad altri presenti

¹⁸³ M. Catarci, *op. cit.*, p. 71.

¹⁸⁴ *Ivi*, p. 72.

¹⁸⁵ M. Gecchele, P. dal Toso (a cura di), *op. cit.*, p. 27.

¹⁸⁶ E. Butturini "L'interesse nato da un "no"", in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 79.

nella propria dimensione esistenziale, ma sia anche in condizione di immaginare che cosa si debba e possa fare in pratica, partendo da sé, per eliminarle. L'educazione alla pace trasmette un sapere dinamico, un sapere che diventa azione e che permette a coloro che lo accolgono di mettere in relazione la propria posizione esistenziale con una dimensione più ampia e capire quale meccanismo determini la violenza e quale comportamento possa essere usato per smontarne i presupposti in modo tale da rendere sempre più difficile, fino a spezzarla, la relazione tra violenza locale, immediatamente percepita e vissuta, e violenza a livello più alto.

Quindi educazione alla pace è un processo formativo caratterizzato da “un atteggiamento “decostruttivo”, in grado di spezzare la legittimazione culturale della violenza e criticare quell'immaginario dei popoli nei quali l'eroe è colui che ha preso le armi per difendere la propria patria”.¹⁸⁷

E' educazione alla democrazia ed alla pace una mobilitazione “dal basso” attraverso cui “arrivare a moltitudini che rifiutino la guerra.”¹⁸⁸ Questo obiettivo per Capitini, è raggiungibile con un'educazione che metta in primo piano ideali e valori della solidarietà “planetaria”, con un'azione formativa collettiva e territoriale con spazi dove poter stringere il legame tra pedagogia e politica, luoghi di educazione permanente dove poter costruire le basi culturali per una partecipazione democratica diretta, definita da Capitini stesso “omnicrazia”, per realizzare il cambiamento politico-sociale che dia la possibilità ad ogni individuo di maturare il senso civico della partecipazione e del controllo “dal basso”, “nessuno escluso per nessuna ragione”.¹⁸⁹

Anche Henry Giroux, studioso americano, arricchendo lo scenario con le sue riflessioni di pedagogia critica, indica per educare alla pace un percorso che non può prescindere dalla ricostruzione della democrazia, della liberazione e della giustizia sociale, affiancando al discorso pedagogico il discorso politico. La formazione diventa così, un'azione “orientata a restituire dignità, consapevolezza e capacità di intervento e di modifica della realtà ai soggetti coinvolti”.¹⁹⁰ Educare alla democrazia dunque, per educare alla pace. Emilio Butturini pone alla base della democrazia due principi essenziali: quello dell'uguaglianza e di giustizia, per cui gli individui ed i gruppi

¹⁸⁷ M. Catarci, *op. cit.*, p. 26.

¹⁸⁸ A. Capitini, “Educazione aperta”, in M. Gecchele, P. dal Toso (cura di), *op. cit.*, p. 118.

¹⁸⁹ A. Capitini, “Il potere di tutti”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 142.

¹⁹⁰ A. Porcheddu, “Introduzione. Le sfide dell'educazione nella modernità liquida”, in A. Porcheddu (a cura di), *op. cit.*, p. 10.

possano superare le disuguaglianze, ed il principio di libertà e partecipazione che consenta, attraverso regole e procedure precise, di controllare che la libertà e la partecipazione vengano davvero esercitate.

I due principi sono strettamente intrecciati: non ci può essere uguaglianza e giustizia se non c'è libertà e partecipazione, e viceversa.

Diventa così determinante per l'esercizio della libertà e della partecipazione, per superare le disuguaglianze, realizzando così democrazia e giustizia, mettere in grado gli individui di comprendere ed interpretare la realtà per poter essere partecipi ed artefici della propria esistenza.

Per Paulo Freire l'educazione considerata come pratica della libertà, è un atto di conoscenza, è un avvicinarsi criticamente alla realtà. Il fatto educativo è anche un'esperienza politica in quanto "presa di coscienza", non operazione puramente intellettuale, che non darebbe alcun frutto e sarebbe inutile, ma passaggio chiarificatore, che non è ancora azione, sulle proprie capacità, per sapere come agire, come insieme agli altri cambiare le relazioni sociali che creano la violenza, e come riacquistare le proprie potenzialità per eliminare gli ostacoli sociali che impediscono l'esercizio dei diritti umani.

Il problema dell'educazione, visto in quest'ottica, "diventa quello di fare dei ragazzi responsabili. (...) Don Milani era convinto che per essere responsabili nel senso di saper assumere comportamenti personali coerenti con le proprie convinzioni, è necessario avere la chiarezza di certi valori che, oltre a farci da guida, ci saranno utili per interpretare la realtà. La realtà a sua volta può essere interpretata solo se sappiamo "capirla"¹⁹¹.

Per educare alla democrazia è indispensabile un'educazione democratica. E secondo John Dewey un'educazione pienamente democratica "deve stimolare gli individui alle relazioni e al controllo sociale, dando loro gli strumenti per padroneggiare, interpretare e modificare la realtà, e porli in grado di adattarsi attivamente ai mutamenti scientifici, tecnologici, sociali ed economici che potranno verificarsi senza rimanere disorientati e passivamente inerti"¹⁹². Perciò un'educazione che dia la possibilità di attivare negli individui la capacità di relazionarsi agli altri e perciò partecipare alla vita sociale,

¹⁹¹ G. Banchi, "Applicare la coerenza", in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, pp. 73-74.

¹⁹² R. Fornaca, R. S. Di Pol, *Dalla certezza alla complessità. La pedagogia scientifica del '900*, Principato, Milano 1993, p. 40.

esercitare il controllo sulle modalità di gestione della società della quale fa parte e per questo sviluppare capacità critiche, che permettano di cogliere quanto avviene intorno a sé in ambito non solo personale ma socio-politico, un'educazione che renda davvero liberi perché fornisce gli strumenti per adattarsi ai cambiamenti e dia la possibilità di essere attivi e artefici della propria esistenza, anche in presenza di trasformazioni sociali, tecnologiche, economiche che possono coinvolgere la società nella quale si vive.

Quando si parla di democrazia non si parla di una formula in cui siano assenti i conflitti, perché questa sarebbe un'utopia non perseguibile, ma piuttosto di un sistema in cui i conflitti possono essere aperti e negoziabili con regole certe e note a tutti e comprensibili da tutti.

La gestione dei conflitti assume un ruolo primario nell'educazione alla pace e non può essere considerata come un momento isolato ma piuttosto come il principio che alimenta tutto il "processo" educativo. Tutta l'azione educativa deve essere permeata da stati comportamentali e culturali come "la predisposizione all'affrontare i conflitti, a reagire costruttivamente, a disobbedire, a criticare, a pensare in modo creativo e alternativo. (...) La guerra è ben più conseguenza dello spirito gregario e conformista che non dell'aggressività e della vocazione al conflitto: il nazismo purtroppo l'ha dimostrato ampiamente. Offrire opportunità educative per favorire pensieri e comportamenti non subordinati, è educazione di pace ed è educazione al conflitto".¹⁹³

Il conflitto esiste, è parte quotidiana delle relazioni umane e da questo bisogna partire. Non si può ottimisticamente negare e non si può semplificare, bisogna al contrario essere aperti alla "problematizzazione", alla conoscenza ed all'analisi di tutti quei fattori politici, economici, etnici, religiosi che determinano il verificarsi delle guerre, perché da questo può scaturire "un'apertura conoscitiva generatrice di possibili connessioni, alquanto importanti per operare per la pace".¹⁹⁴

Quindi educazione alla pace non come contenuti di pace da trasmettere, perché questo ricalcherebbe modelli e metodi del passato, ma piuttosto come saper riconoscere e ben gestire i conflitti, "accettando l'altro, le differenze, come valore e non come limite"¹⁹⁵ perciò, una modalità formativa specifica, una "competenza nella pace", una pace

¹⁹³ D. Novara, *op. cit.*, p. 85.

¹⁹⁴ *Ivi*, p. 19.

¹⁹⁵ M. Gecchele, P. Dal Toso, "Introduzione", in M. Gecchele, P. Dal Toso (a cura di), *op. cit.*, p. 7.

“giusta”, come la definisce Butturini, che si acquisisce nella pratica quotidiana, attraverso i gesti, le esperienze del confronto con l’altro.

Il percorso educativo alla pace è un “processo” e come tale non può essere solo un richiamo ai valori; l’impegno educativo e formativo è muoversi verso più direzioni e quindi oltre che promuovere la trasmissione di alcune importanti conoscenze e valori, ne deve favorire l’interiorizzazione attraverso metodologie e tecniche educative attive che promuovano la piena partecipazione dei soggetti interessati.

Questo approccio di pedagogia attiva deve essere caratterizzato dalla continuità e dalla congruità tra contenuti e metodologie.

“Non esiste parola autentica che non sia prassi. Quindi, pronunciare la parola autentica significa trasformare il mondo”.¹⁹⁶

L’educazione alla pace non può essere un nuovo insegnamento da inserire nei programmi scolastici, ma piuttosto la condizione primaria, il presupposto di ogni singola materia da impostare secondo una visione altra, che dovrebbe non solo investire i contenuti dell’insegnamento, ma soprattutto le dinamiche delle relazioni interpersonali fra docenti, studenti, genitori, personale non docente e comunità.

Se si perseguono solo obiettivi cognitivi non è possibile educare alla pace, che si muove su un’asse relazionale, psico-affettiva, comportamentale. “La pace non è una conoscenza in più, ma una “relazione” diversa con l’altro”¹⁹⁷, perché “se l’azione educativa non riguarda la sfera degli atteggiamenti e dei comportamenti, allora vuol dire che essa rimane estranea al nucleo centrale della pedagogia non violenta”.¹⁹⁸

Il processo educativo dovrebbe fondamentalmente favorire lo sviluppo integrale della persona e quindi: rafforzare il senso di responsabilità sociale, di solidarietà e di eguaglianza nel comportamento quotidiano, coniugando apprendimento, formazione, informazione e azione. In un “processo” così inteso, l’educazione alla pace è nucleo costituente il processo stesso, ma richiede evidentemente anche una trasformazione democratica delle strutture che svolgono queste importanti funzioni.

Perché ciò sia possibile, è necessario un reale cambiamento e bisogna in prima istanza “ristrutturare il mondo affettivo-educativo degli adulti e renderlo più democratico, in

¹⁹⁶ P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano 1971, p. 105.

¹⁹⁷ A. Nanni, “Itinerari, strumenti e metodologie di educazione alla pace”, in M. Mascia (a cura di), *Per una pedagogia della pace*, Cultura della pace, S. Domenico di Fiesole (Firenze) 1993, p. 80.

¹⁹⁸ *Ibid.*

particolar modo, renderlo capace di considerare i conflitti una risorsa e non più una minaccia”.¹⁹⁹ Quindi una sorta di “alfabetizzazione” degli adulti che dovrebbero sviluppare questa componente interiore, solo così potranno trasmetterla non attraverso le parole, ma con i gesti ed i comportamenti alle nuove generazioni.

Don Milani ha testimoniato con la sua vita che “un educatore è tale in primo luogo per ciò che sa essere, poi per ciò che fa e solo in ultima istanza per ciò che dice”.²⁰⁰

Se cambia la cultura comune, cambieranno anche le istituzioni che sono la formalizzazione di ciò che è la cultura comune. Non serve la teoria se non è affiancata dalla pratica, perché è la pratica che dà contenuto alla teoria che altrimenti rischia non solo di non incidere, ma può diventare fuorviante ed ingannevole perché prospetta situazioni e condizioni che si possono far passare per acquisite invece, non lo sono.

I soggetti privilegiati dell’intervento educativo sono sicuramente i giovani e prioritariamente l’adulto per il suo ruolo di educatore. “La vera scuola è un’istituzione dove ci sono educatori realmente comunicanti che suscitano la comunicazione e la creatività di ciascuno, allora questa istituzione diventa una struttura (struere = costruire): dove invece non ci sono educatori, allora rimane un’istituzione, non diventa una struttura, può addirittura distruggere”.²⁰¹

Per cambiare la cultura ci vogliono educatori per la pace, e tale educazione non può che essere vista in modo globale, cioè rivolta a tutte le età, a tutte le categorie sociali, a tutti i gruppi etnici, nazionali, religiosi, linguistici ed allora oltre che nell’ambito scolastico dovrebbe entrare nei luoghi extra-scolastici cioè nei luoghi di lavoro, nelle organizzazioni professionali, nell’amministrazione della giustizia, nel personale di polizia e dell’esercito, negli operatori dell’informazione e nelle situazioni difficili come conflitti sociali, conflitti armati. Perché “la cultura della pace va intesa non come un aspetto settoriale della cultura in genere, ma come un trapasso da un modo di essere dell’uomo a un altro modo di essere”.²⁰²

¹⁹⁹ D. Novara, *op. cit.*, p. 39.

²⁰⁰ A. Marasso, “Non si possono amare concretamente che poche persone”, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 103.

²⁰¹ B. Barone (a cura di), *Danilo Dolci. Una rivoluzione nonviolenta*, Terre di mezzo, Milano 2007, p.66.

²⁰² E. Balducci, “Costruire una cultura di pace”, in M. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 31.

C'è la necessità di “un salto pedagogico nel pensiero”²⁰³ che solo un'educazione alla nonviolenza può favorire perché “ogni cultura umana è essenzialmente basata sulla violenza, spesso mimetizzata, nascosta, coperta”.²⁰⁴

L'obiettivo è promuovere una cultura dei diritti umani e di realizzare una società realmente democratica che permetta agli individui ed ai gruppi di gestire con responsabilità e in modo nonviolento i conflitti inevitabilmente presenti in ogni società particolarmente in questa società complessa, multiculturale e multietnica.

La sfida è quella di tradurre in comportamenti e stili di vita quotidiana le norme sui diritti umani a partire da quelle che riconoscono il diritto alla pace, allo sviluppo sostenibile, alla solidarietà internazionale, alla democrazia integrale politica ed economica, interna ed internazionale.

Nel momento che stiamo vivendo, in una “società disorientata, incapace di fornire orientamenti per una qualsiasi *paideia*”²⁰⁵ è difficile parlare di educazione non solo di educazione alla pace. Una società complessa, post-moderna nella quale si rischia di non aver più nessun punto di riferimento, che ci lascia sprovvisti di ogni indicazione di senso, e questo può essere ancora più determinante per i bambini, ragazzi e giovani che per loro natura hanno già delle legittime difficoltà ad orientarsi, una società in cui l'essere umano è sempre più dominato dalla tecnocrazia anziché esserne liberato, dove l'industria distrugge l'ambiente e la democrazia appare sempre più solo formale perché non crea giustizia sociale, una società in cui si guarda sempre meno verso mete collettive e tensioni ideali, ormai spinti verso l'omologazione consumistica ed indirizzati dai condizionamenti sociali dominanti, dove ognuno cerca di ottenere la propria soddisfazione e i bisogni, la maggior parte dei quali indotti e ben oltre il livello secondario, hanno sostituito i valori.

Questo contesto non fa altro che allontanare e differire l'assunzione di responsabilità verso gli impegni della vita, verso se stessi e gli altri.

E' in questo scenario che appare indilazionabile affrontare il discorso educativo e nello specifico quello inerente la pace, probabilmente inscindibili. L'educazione alla pace e al rispetto dei diritti umani è essa stessa educazione a tutto tondo, perché oggi non è più una scelta, una possibilità, ma un passaggio necessario che va oltre un imperativo

²⁰³ A. Zanotelli, “Prefazione”, in M. Catarci, *op. cit.*, p. 12.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ E. Butturini, “Antichi valori e nuovi impegni educativi”, in M. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 15.

della coscienza, è un passaggio “reso obbligatorio dai processi fisiologici della specie umana”²⁰⁶, attinente al principio che governa la specie: quello della sopravvivenza. Così quando don Balducci parla di “mutazione antropologica” come necessità per affrontare la sfida al cambiamento che i tempi impongono, si riferisce ad una trasformazione “creativa” come quelle che sempre sono avvenute in risposta alle minacce di estinzione della specie.

Danilo Dolci indica una nuova morale come necessità per gli esseri umani se vorranno sopravvivere. Una morale che identifica la giustizia col cambiamento sociale e, dove l’ingiustizia è più grave, con la rivoluzione nonviolenta: cioè con un cambiamento che sia al tempo stesso strutturale, profondo, rapido, educativo per ciascuno, per cui ciascuno possa assumersi responsabilità ed effettivo potere. Questa nuova morale “identifica la giustizia con una nuova pianificazione operata creativamente da ciascuno, individuo o gruppo, che sia l’effettivo superamento degli attuali tentativi di “razionalizzazione del sistema”, identifica la giustizia con il fare esplodere, dove necessario, le inaccettabili contraddizioni”.²⁰⁷

L’educazione alla pace nella scuola potrebbe essere considerata “come un capitolo dell’educazione alla giustizia. Questa, a sua volta, dovrebbe essere inserita in un’educazione morale-civica e politica, capace di far cogliere il nesso inscindibile e costitutivo fra etica e politica”.²⁰⁸ Una politica che si occupa della cosa pubblica, perché questa dovrebbe essere la sua vocazione e che si fa servizio quando distribuisce il benessere equamente, quando garantisce nello stesso modo tutti i suoi cittadini. E’ questa la politica che promuove la pace, assumendosi pienamente “la conflittualità delle relazioni umane e sociali senza rinunciare all’esigenza di salvaguardare l’integrità delle persone”.²⁰⁹

E la nonviolenza “vissuta come realizzazione di quell’unità tra il prendersi cura dei rapporti, degli affetti, delle persone nel concreto della vita quotidiana e il prendersi cura dei problemi collettivi, che trasforma il modo di vivere, sia la dimensione privata

²⁰⁶ E. Balducci, “Costruire una cultura di pace”, in M. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 31.

²⁰⁷ D. Dolci, “Non sentire l’odore del fumo”, in G. Barone (a cura di), *op. cit.*, pp. 77-78.

²⁰⁸ E. Butturini, “Insegnamento della storia ed insegnamento alla pace”, in M. Gecchele, P. dal Toso (a cura di), *op. cit.*, p. 26.

²⁰⁹ A. Marasso, “Non si possono amare concretamente che poche persone”, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 102.

e individuale che quella pubblica e politica”²¹⁰ è l’essenza che ricomponete etica e politica e diventa nesso costitutivo del legame che fra loro è inscindibile.

La necessità di un nesso profondo tra etica e politica era avvertita anche da Gandhi che richiamava la coerenza tra il fine ed il mezzo ritenendola sia esigenza di moralità che esigenza per una politica efficace. “Non educazione politica se non ispirata a valori. Non educazione etica disgiunta dalla politica almeno come educazione a tecniche specifiche di convivenza e di sopravvivenza degli uomini. (...) L’educazione alla pace è anzitutto un atteggiamento che qualifica proprio il modo di rapportarsi con gli allievi”.²¹¹

Il primo passo nel percorso di educazione alla pace ed il rispetto dei diritti umani è l’accoglienza dell’altro che è “connotazione costitutiva di ogni intervento educativo”.²¹² Confronto con l’altro, “apertura”, termine fondamentale che per Capitini significa inclusione degli altri, possibilmente di tutti, che non è fatta solo di teoria, ma scaturisce dalla prassi, che pur passando per una teoria, torna alla prassi: “non si può fare a meno di porsi il problema degli altri”.²¹³

Ma per accogliere l’altro bisogna aver accolto prima se stessi, altrimenti non si è disponibili, perché solo se ci si è “centrati”, se si ha autostima e fiducia in se stessi ci si può “permettere il lusso” di decentrarsi ed accogliere gli altri apertamente, correttamente ed “onestamente”.

Perché in ogni rapporto educativo l’atteggiamento di gratuità e di accoglienza sono fondamentali, solo così si può dare vita ad un’azione educativa che vada oltre le conoscenze, le competenze, gli strumenti culturali, per presentare orizzonti di valore per la vita, indicare attraverso sé ed i propri comportamenti, dimensioni umane non dimostrabili scientificamente, ma non per questo inesistenti perché “il rispetto della vita, l’amore per il prossimo, il primato della coscienza non sono presentati come principi astratti ma come criteri guida che nessun appello all’obbedienza della più autorevole legge e della più autorevole istituzione o persona può cancellare”.²¹⁴

²¹⁰ A. Marasso, “Non si possono amare concretamente che poche persone”, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 102.

²¹¹ E. Butturini, “L’interesse nato da un “no””, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, pp. 77-78.

²¹² E. Butturini, “Pedagogia della pace”, in G. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 19.

²¹³ A. Capitini, “Educazione aperta”, in M. Catarci, *op. cit.*, pp. 131-132.

²¹⁴ L. Corradini “A proposito di democrazia scolastica”, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 86.

E questo è tanto più valido e necessario quando si educa alla pace ed ai diritti umani, perché se educare alla pace significa trasformare i modelli interpretativi, i paradigmi epistemologici, se la cultura della pace comporta una “mutazione antropologica” come sosteneva don Balducci, diventa difficile immaginare che quello che un educatore dice non debba essere trasmesso anche attraverso i comportamenti, cosa possibile solo se è patrimonio interiorizzato di chi educa. Processi metodologici nonviolenti educano alla nonviolenza, è “l’insegnamento implicito a risultare efficace più che quello oggettivo e programmato tangibilmente”.²¹⁵

Ed allora valori come la tolleranza anche nei confronti di valori estranei alla propria tradizione culturale, cercando di non cadere nella tentazione di assimilazione dell’altro e di non ricorrere alla chiusura nelle categorie oppositive-contrastive io/non io, l’accoglienza, l’ascolto, la reciprocità, la responsabilità, l’autonomia di giudizio e di scelta dovrebbero essere praticati in classe per formare le coscienze dei cittadini responsabili, tolleranti e nonviolenti di domani. Un’azione educativa finalizzata alla costruzione della pace non può che essere “dialogica e problematizzante (...) una pedagogia delle domande, della curiosità e della creatività”²¹⁶ che non può limitarsi a lasciare ai ragazzi il ruolo di depositari di cultura ma deve stimolarli ad una vera comunicazione. “Il tessuto civile (anche se drammatico) del dialogo costituisce l’autentico momento nonviolento, in questo aprirsi ed aiutare ad aprirsi, prendere coscienza, maturare, acquisire e creare spazi per sé e per gli altri”.²¹⁷

Il cercare nuovi modelli interpretativi dovrebbe partire dal rapporto educativo proposto da don Milani, da Capitini che “deve essere mediato nella vera scuola liberatrice dalla realtà (...) maestro ed allievo devono guardare che cosa si deve fare e che atteggiamento si deve assumere di fronte ad una realtà che provoca entrambi”.²¹⁸

I giovani non cercano adulti perfetti ma persone credibili e appassionate. Persone che non dicano loro cosa fare, ma facciano assieme con loro. Persone “che sappiano guardarsi dentro, verificando la coerenza tra teoria e pratica, la credibilità del loro essere testimoni.”²¹⁹ E’ rischioso e scomodo ma quando mai il cammino per il cambiamento non lo è stato!

²¹⁵ D. Novara, “Ecologia e sistemi di apprendimento”, in G. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p.57.

²¹⁶ E. Butturini, “Pedagogia della pace”, in G. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 24.

²¹⁷ R. Fornaca, “Riflessioni su un poema educativo”, in G. Barone (a cura di), *op. cit.*, p. 43.

²¹⁸ L. Corzo Tonal, “Don Milani e la educazione alla pace”, in G. Catti (a cura di), *op. cit.*, p. 44.

²¹⁹ L. Ciotti, *La speranza non è in vendita*, Giunti-Gruppo Abele, Firenze-Torino 2011, p. 114.

Una pedagogia per la pace comporta oltre a docenti che pratichino pedagogia di pace, anche un'attività di analisi che sveli la violenza che si annida in ogni componente della cultura in cui si vive, che riveli quanto "terrorismo educativo" ci sia a partire da quello religioso "l'educazione dei bambini basata sulla paura dell'inferno, del diavolo"²²⁰, del peccato, che metta a nudo la famiglia patriarcale in cui si è formato il modello femminile, ma che sveli anche i meccanismi che hanno costruito il modello maschile del guerriero e dell'eroe; se si vuole andare oltre e guardare verso un'altro orizzonte, bisogna accendere i fari su questi nodi che da secoli sono presupposto e legittimazione della violenza.

Quando ci si pone nell'ottica dell'educare che può essere un fatto "rivoluzionario" e creativo, ci si trova davanti ad un bivio, sottolinea don Balducci, da una parte "l'uomo edito, formato secondo i principi della cultura di cui fa parte, e nei quali ha ritagliato la propria identità"²²¹ dall'altra "l'uomo inedito" cioè l'uomo possibile. "Ci sono in noi tutte le possibilità che non rispondono al modello, che ci ha dato determinazione individuale, della cultura di appartenenza. Quelle possibilità rimangono dentro di noi come urgenza, come aspirazione, come sogno. (...) il sogno ad occhi aperti".²²² Se nel percorso educativo si privilegia la prima dimensione, che ne sarà dell'altra? E' indispensabile farla venir fuori perché è in quella dimensione che c'è l'aspirazione ad un mondo nonviolento. Questa dimensione nascosta dell'essere umano è sempre stata presente ed allora bisogna recuperare dal passato i messaggi di quelle presenze che testimoniano di una possibilità diversa per l'esistenza che possa far superare le categorie amico/nemico, perché la nostra identità si è costruita su questa opposizione e sull'identificazione dell'avversario. Tutta la nostra cultura è basata sull'identificazione del nemico e su categorie opposte, tuttavia "in ciascuna delle nostre culture, in un momento o in un altro, si sono trovate delle donne e degli uomini che hanno avuto la forza di entrare in dissenso dai loro contemporanei per affermare il primato di questi valori sopra le pretese della violenza".²²³

²²⁰ E. Balducci, "Costruire la cultura di pace" in M. Mascia (a cura di), *op. cit.*, p. 37.

²²¹ *Ivi*, p. 38.

²²² *Ibid.*

²²³ J. M. Muller, *op. cit.*, p.26.

Si tratta allora di costruire nelle nuove generazioni, anche attraverso queste presenze ed i loro messaggi “una memoria storica diversa da quella codificata nel sapere dominante”.²²⁴

Per Karl Popper è fondamentale superare queste categorie ed educare i bambini alla non violenza, perché “i bambini non amano la violenza”²²⁵ sono gli adulti che li educano a tale modalità, e come sostiene anche la dottoressa Eva Lewin, i bambini imparano ciò che vivono, se vivono nell’ostilità imparano ad aggredire, se vivono nella lealtà imparano la giustizia. Uno stato di diritto dovrebbe fondarsi non sulla repressione che diventa “indispensabile” in una società fondata ed educata su e ad una cultura di violenza, ma piuttosto sul civismo degli individui che rinunciano ad essa spontaneamente.

E’ indispensabile impedire che scompaiano nei bambini, che saranno gli adulti di domani, le resistenze naturali che essi hanno nei confronti della violenza. “Quando noi accettiamo che si riduca a nulla l’avversione generale che la violenza ispira, noi sabotiamo lo Stato di diritto e l’accordo generale per il quale la violenza deve essere evitata. E nello stesso momento sabotiamo la civiltà”.²²⁶

La scuola è il luogo privilegiato dove poter eliminare i pregiudizi razziali verso gli altri diversi per origine, religione, colore della pelle, perché permettere che bambine e bambini, ragazze e ragazzi assumano stereotipi e perciò pregiudizi, è predisporli alla chiusura verso gli altri, ma è anche chiudere le loro intelligenze, perché come sosteneva il poeta portoghese Pessoa, è dove iniziano i tabù ed i pregiudizi che si ferma l’intelligenza. Lo stereotipo dell’altro come diverso, come nemico, è già violenza perché predispone ad un comportamento ostile.

Per educare alla pace c’è bisogno di tempo. Tempo indispensabile oggi, più che in altri momenti, che ritmi e meccanismi proposti e spesso imposti dal sistema, ai quali non si riesce o non ci si vuole sottrarre, ne lasciano sempre meno per sostare, per riflettere. L’educazione alla pace richiede tempo perché ha a che fare con il cambiamento e la stabilizzazione del cambiamento nelle persone. E’ il tempo che attribuisce senso, che consente di non dimenticare, di tenere dentro le esperienze e lascia lo spazio “per costruirne il significato, per non dimenticarle subito dopo, perché solo ciò che ha

²²⁴ M. Catarci, *op. cit.*, p. 24.

²²⁵ K. Popper, “La leçon de ce siècle”, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 194.

²²⁶ K. Popper, “Liberation” 25 marzo 1992, in J. M. Muller, *op. cit.*, p. 194.

assunto un valore nella trama complessiva della nostra vita, attraverso un'opera di riflessione e di significazione, non si perde nell'oblio".²²⁷ E questo tempo crea uno spazio inclusivo, adeguato per l'osservazione, la riflessione, l'introspezione, la conoscenza degli altri, la curiosità, l'ascolto dei propri pensieri e dei pensieri altrui. Darsi tempo per l'ascolto, perché il gesto ha senso se parte dall'ascolto. Educare alla pace significa educare all'ascolto dell'altro, modalità oggi sempre più rara.

L'ascolto di sé e degli altri elemento determinante nell'educazione e, sembra superflua la distinzione, di educazione alla pace, comporta un confrontarsi con la complessità individuale e sociale, psichica e relazionale, perché destinataria autentica dell'educazione è e deve essere la persona nella sua totalità, cioè nella sua dimensione spirituale e corporale. Solo assumendo questa visione ci si può porre in quest'ottica, un'ottica che guarda verso due direzioni: dell'educatore rispetto a se stesso, percependosi ed esprimendosi in una dimensione totalizzante, e rispetto all'altro cogliendolo finalmente nella sua umanità e completezza, che racchiude in sé corpo e spirito.

E questa bi-direzionalità del cogliersi e cogliere l'altro nella sua interezza riguarda l'essenza, il contenuto dell'educare e dell'educare alla pace. Perché in questo aprirsi e cogliere l'altro nella sua interezza c'è già l'accoglienza della sua diversità religiosa, etnica, culturale, "la pace giusta (...) si fonda sul confronto che richiede il riconoscimento delle potenzialità e della relatività di ogni forma di essere uomini, di ogni cultura, di ogni religione, in nome di una rinnovata capacità di attenzione ed ascolto".²²⁸

4.3 Costruire la pace è possibile

La società ha bisogno di speranza, "quella autentica che nasce dalla ricerca di verità. Perché la speranza è nemica della menzogna: per proiettarci nel possibile ha bisogno di una base solida, altrimenti affonda con noi nelle sabbie mobili delle

²²⁷ B. Grasselli, D. Consoni, "Un cammino. Trame narrative per una comunità di cura", in B. Grasselli (a cura di), *Parlarsi per un nuovo ascolto. Insegnanti, genitori, allievi*, Armando, Roma 2009, p. 120.

²²⁸ S. Savardi, "Recensione" al libro "La pace giusta", in M. Gecchele, P. dal Toso (a cura di), *op. cit.*, p. 168.

illusioni. Ha bisogno, cioè, di educazione e cultura, vie maestre della ricerca di verità”.²²⁹

Le parole di don Luigi Ciotti ripropongono l’ineludibile necessità, per rifondare la società, di educazione e cultura, basi solide sulle quali poter costruire, rinfrancati dalla possibilità di un altro orizzonte per l’esistenza.

Speranza di andare, secondo Giorgio La Pira, verso “il traguardo dello sviluppo plenario (quindi non solo economico), della crescita plenaria inevitabile (tale crescita non è facoltativa) dell’umanesimo plenario, integrale, di ciascun uomo e dell’umanità intera. Il traguardo perciò di un’umanità e di una civiltà non solo di maggior avere ma soprattutto del più essere; non tanto e non solo del benessere, quanto e specialmente del più essere”.²³⁰ Costruire una società basata su una diversa cultura quindi, che si preoccupi di uno sviluppo che non sia solo quello economico, in cui la finanza soppianti totalmente lo scambio basato sulla produzione, che imbarbarisce le relazioni sociali e sempre più polarizza il divario tra ricchezza e povertà, come di fatto sta accadendo, una cultura all’insegna “del più essere”, dei valori dell’umano. Questa cultura non può che essere una cultura per la pace e per il riconoscimento dei diritti umani.

La costruzione di questa cultura passa anche attraverso specifiche convenzioni giuridiche e disposizioni internazionali e negli anni dalle “raccomandazioni” della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 1948, si è passati alle “norme giuridiche” che comportano precisi vincoli di osservanza a carico degli stati. E’ molto importante che un ambito così determinante e delicato per la vita di chi di quegli stati fa parte e li abita, si sia internazionalizzato e costituisca oggi diritto internazionale positivo scritto.

Le norme deliberate ed assunte dagli organismi internazionali, pur avendo nelle situazioni concrete riscontri a volte deludenti, basti pensare alle azioni di *peace-keeping* portate avanti e gli interventi effettuati negli ultimi conflitti, offrono però visibilmente la constatazione che qualcosa si è mosso e si muove nelle coscienze e nella politica degli stati, anche se ancora ipotecata fortemente dall’ipocrisia di scelte a volte tutt’altro che libere da strategie di pura convenienza, ed oggi, si è perfettamente

²²⁹ L. Ciotti, *op. cit.*, p. 124.

²³⁰ AA. VV., *La pace profezia della politica. La testimonianza di Giorgio La Pira*, E.M.I., Bologna 1987, p. 13.

legittimati ad assumere come paradigma di riferimento, per analizzare e valutare la situazione internazionale, quello dei diritti umani. Questa scelta oltre che di umanità e solidarietà, di legalità e di razionalità è in questo momento ancora di più irrinunciabile, perché si è di fronte a sfide importanti che condizioneranno il futuro, quelle della multiculturalità e dell'interdipendenza mondiale.

Ma questo “codice” internazionale dei diritti umani ha bisogno di conoscenza, di motivazione e partecipazione, sia a livello individuale che collettivo. Occorre interiorizzare il sapere dei diritti umani che fornisce un nucleo di valori trans-culturali di riferimento per avviare la comunicazione ed alimentarla, per rendere le persone capaci di realizzarsi in un nuovo contesto multietnico e multiculturale, renderle capaci di cogliere i segni dei tempi e raccogliere le sfide, di essere prepositive e partecipative in uno spazio politico che vada dalla città all'UE e all'ONU e di agire per la pace sociale ed internazionale, prevenendo il radicamento di una cultura della diversità discriminante e intollerante.

L'Organizzazione delle Nazioni Unite fondata ufficialmente il 24 ottobre 1945, alla fine della Seconda Guerra Mondiale, scaturita da incontri tenutisi già a partire dal 1941 tra i rappresentanti degli Stati che combattevano l'Asse Roma-Berlino-Tokio, aveva ed ha, proprio sulla scorta della devastante esperienza della guerra, l'obiettivo del mantenimento della pace internazionale e la salvaguardia dei diritti umani, l'istruzione, la sanità ed il commercio internazionale.

L'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 13 settembre 1999 (Delibera 53/243) ha promulgato la “Dichiarazione per una Cultura di Pace” che possa guidare i Governi, le organizzazioni internazionali e la società civile nella loro attività “per promuovere e consolidare una cultura della pace nel nuovo millennio”²³¹ ed ha adottato un "Piano d'azione per la Cultura della Pace", che ha tra gli scopi e le strategie quello di incoraggiare a tale cultura gli Stati ad intraprendere iniziative ed aumentare le attività per promuovere a livello nazionale, nonché ai livelli regionali ed internazionale, rafforzare una cultura di pace e di nonviolenza attraverso l'educazione, che costituisce lo sforzo prolungato per costruire stabilmente la pace, garantendo che i bambini “sin dalla più tenera età, traggano beneficio dall'educazione a quei valori, quelle attitudini, modi di comportamento e sistemi di vita che li mettano in condizione di risolvere una

²³¹ Assemblea Generale delle Nazioni Unite, *Dichiarazione e Programma d'azione per una cultura di pace*, 13 settembre 1999, p. 2, in <http://www.onuitalia.it>. (consultato il 15 dicembre 2011)

disputa pacificamente e con uno spirito rispettoso della dignità umana, di tolleranza e non discriminazione²³²; coinvolgere i bambini in attività che suscitino e trasmettano i valori e gli obiettivi di una cultura di pace, “garantire alle donne, e in special modo alle bambine, parità di accesso all’istruzione”²³³;

La “Dichiarazione” ed il “Programma” costituiscono sul cammino che l’ONU ha intrapreso fin dalla sua nascita, una tappa importante; cammino caratterizzato da altri passaggi non meno qualificanti tra cui: la proclamazione del periodo 1995-2004 “Decennio per l’educazione ai Diritti Umani”, la risoluzione 52/15 del 20 Novembre 1997 che proclamava l’anno 2000 “Anno Internazionale per la Cultura della Pace” e la risoluzione 53/25 del 10 Novembre 1998 che proclamava il periodo 2001 – 2010 “Decennio Internazionale per una Cultura della Pace e della Non Violenza per i Bambini del Mondo”.

Nella “Dichiarazione” inoltre, si fa riferimento alla costituzione dell’Organizzazione delle Nazioni Unite per l’Educazione, la Scienza e la Cultura, la quale afferma che “dal momento che la guerra ha inizio nelle teste degli uomini è nella mente degli uomini che bisogna costruire le difese della pace”, (Preambolo dell’Atto costitutivo dell’Unesco 1944) riconoscendo che la pace non è solo assenza di conflitto, ma una condizione che richiede un processo positivo, di partecipazione dinamica, nel quale venga incoraggiato il dialogo e i conflitti siano risolti all’insegna della reciproca comprensione e cooperazione, “la necessità di eliminare tutte le forme di discriminazione e intolleranza, comprese quelle basate su razza, colore della pelle, sesso, lingua, religione, opinioni politiche o di altro genere, nazionalità, origine etnica o sociale, proprietà, disabilità, nascita o altra condizione”²³⁴.

Ogni singolo stato ha operato e deve ulteriormente operare scelte legislative che diano la possibilità di operare sui territori con leggi e disposizioni locali che possano dar vita a buone prassi e creare spazi per la ricerca sui problemi della pace indirizzata alla strategia per un cambiamento sociale.

Negli ultimi anni in Italia sempre più diffusamente, anche alla luce di disposizioni legislative mirate, progetti di educazione alla pace nelle scuole, percorsi didattici ed

²³² Assemblea Generale delle Nazioni Unite, *Dichiarazione e Programma d’azione per una cultura di pace*, 13 settembre 1999, p. 7.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ *Ivi*, p. 2.

elaborazioni metodologiche sia nelle scuole che presso associazioni di formazione e luoghi di confronto sui territori, e molte pubblicazioni specifiche, hanno costituito e stanno costituendo un laboratorio collettivo di buone prassi e di esperienze che si stanno allargando e sviluppando costantemente.

Tra le esperienze più significative, quelle scaturite dal Programma nazionale “La Pace si fa a Scuola”, allegato al documento contenente le linee guida sull’educazione alla pace ed ai diritti umani, firmato il 4 ottobre 2007 dall’allora Ministro della Pubblica Istruzione On. Fioroni, in occasione delle celebrazioni ad Assisi della Giornata Nazionale della Pace, avviava un percorso che si riproponeva “di rispondere fattivamente e con grande incisività” alla risoluzione 53/25, alla “Dichiarazione” ed al “Piano d’Azione per la Cultura della Pace” dell’Organizzazione delle Nazioni Unite. Il Programma nazionale “La Pace si fa a Scuola”, rappresenta un’incoraggiante piattaforma di lavoro ed il suo prezioso contenuto, mette in risalto quanto sia avanti il dibattito sulla pace in Italia e rende evidente, che possono esserci tutti i presupposti per avviare, dove non si è ancora fatto e continuare là dove si è già avviato, un buon lavoro nell’ambito scolastico.

Il documento del Ministero rivela una grande sensibilità ed attenzione nell’evidenziare, partendo dalla globalizzazione, i punti essenziali che costituiscono il cuore del problema, sottolineando che educare alla pace significa ripensare lo sviluppo economico-sociale, puntualizzando che per “lungo tempo si è creduto che il benessere economico fosse la componente essenziale dello sviluppo”²³⁵ e che oggi bisogna prendere in considerazione tutto l’insieme delle esigenze umane ed ambientali, che un aspetto chiave dell’educazione alla pace è l’educazione allo Sviluppo Sostenibile, che “la società industriale non è l’unico modello di comunità sviluppata e le popolazioni del Terzo Mondo devono essere incoraggiate a ricercare propri modelli originali, fondati sul duplice principio dell’autosufficienza e dell’interdipendenza”.²³⁶ Il documento prosegue affermando che la pace è promozione del dialogo interculturale, ricordando che la Commissione europea ha dichiarato il 2008 “Anno del dialogo interculturale” per sviluppare in particolar modo tra i giovani cittadini europei, la

²³⁵ Ministero della Pubblica Istruzione, *Programma Nazionale “La pace si fa a scuola”, 4 ottobre - Giornata nazionale della pace a scuola*, Roma 2007, p. 2, in <http://www.comune.torino.it/cocopa/documenti/educazionepace.pdf> . (consultato il 12 dicembre 2011)

²³⁶ *Ibid.*

consapevolezza dell'importanza della differenza culturale, la pace come gestione costruttiva e nonviolenta del conflitto che “se incanalato nelle corrette forme di rappresentanza e di esercizio democratico delle proprie libertà – è un fenomeno fisiologico nella vita degli individui e della società: in caso contrario, può degenerare facilmente nella violenza distruttiva”,²³⁷ considerando che la pace si insegna e si impara ed è questa che assegna alla scuola una “responsabilità speciale” e “le istituzioni scolastiche, gli Enti Locali, le Regioni e tutte le agenzie educative, il mondo dell'informazione, devono contribuire a sviluppare la cultura della pace, della nonviolenza e dei diritti umani”.²³⁸ E “la scuola è il luogo privilegiato dove poter migliorare la qualità della vita delle persone e dove poter accrescere le loro capacità di partecipare ai processi decisionali che guidano le politiche sociali, culturali ed economiche della società”.²³⁹

Il programma parte dal concetto di “pace positiva”, quindi non una pace da difendere ma da costruire, non solo assenza di guerre, “ma un processo che tende ad eliminare o a ridurre il più possibile le situazioni di violenza”²⁴⁰ e si riferisce all'apprendimento e alla pratica dell'azione per la pace e alla nonviolenza “finalizzati all'acquisizione di senso di responsabilità (...) e all'educazione del rispetto dell'Altro”.²⁴¹

Afferma che si tratta di uno “stile di vita” di un “modo di essere” e che non è una disciplina, una materia a parte, che non si apprende attraverso una teoria, uno studio astratto ma che “si assorbe per contatto” perché è la vita, il clima che si respira a scuola, è la modalità delle relazioni e dell'apprendimento. Nel documento riverberano le parole e l'opera di Gandhi, Capitini, don Milani, Maria Montessori, La Pira ed altri ancora, che hanno lasciato messaggi importanti per la costruzione di una cultura di pace, non solo con le parole ma con l'esempio della loro vita; riecheggiano gli studi di Butturini e Galtung, l'esperienza e le parole di Langer per illuminare il percorso che si può, se se ne ha il coraggio e la volontà, intraprendere perché un altro mondo è possibile.

La scuola dunque, come luogo di pace, dove si apprende e si pratica la pace, dove si vive, si cresce nel riconoscimento e nel rispetto dell'Altro.

²³⁷ Ministero della Pubblica Istruzione, *op. cit.*, p. 3.

²³⁸ *Ivi*, p. 4.

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ *Ivi*, p. 5.

E tutti vengono chiamati ad una responsabilità, perché la scuola è una comunità ma opera in una comunità più grande che coinvolge non solo gli studenti e le famiglie e tutte le persone che lavorano nell'ambito scolastico, ma anche tutti coloro che della comunità fanno parte e le relazioni quotidiane sono come cerchi nell'acqua che si vanno via via allargando producendo effetti sempre più grandi ed a maggior distanza. Rispetto per la differenza, tolleranza, dialogo e cooperazione, clima di fiducia e comprensione reciproca per favorire la coesione sociale e lo sviluppo di un'economia fondata sulla conoscenza, sono queste le parole chiave, pluralismo e dialogo culturale per arginare e scoraggiare fenomeni di estremismo e fanatismo e per favorire la coesistenza pacifica e l'arricchimento reciproco. L'educazione alla pace diventa così anche un bagaglio delle competenze che oggi "ogni cittadino deve possedere per essere capace di mettersi in gioco nella democrazia globale".²⁴²

Nel documento si sottolinea l'importanza che avrebbe per i bambini e gli adolescenti, conoscere e studiare personalità come Gandhi, Giorgio La Pira, Aldo Capitini, Lorenzo Milani, Altiero Spinelli tra tanti altri, personalità alle quali oggi nella scuola difficilmente ci si avvicina.

Nel documento si invitano le scuole a promuovere azioni locali di sensibilizzazione e di approfondimento delle tematiche dell'educazione alla pace ed ai diritti umani in collaborazione con i Comuni.

Tra i progetti per promuovere l'educazione alla pace il "Programma" da particolare rilievo a "La pace si fa a scuola" al quale tutte le scuole vengono invitate a partecipare, progetto partito nel 2006 dalla cooperazione tra il Ministero della Pubblica Istruzione, il Ministero della Difesa e le associazioni ed enti che operano per progetti di educazione alla pace e cooperazione allo sviluppo su tutto il territorio nazionale ed europeo.

Obiettivo del progetto è "diffondere e sviluppare nelle giovani generazioni l'educazione alla pace, alla cooperazione, al rispetto della differenza e delle altre culture, valori sui quali dovrà fondarsi la società di domani".²⁴³

Il progetto ha coinvolto negli anni diverse Regioni e realtà locali. Il Coordinamento Nazionale Enti Locali per la pace ed i diritti umani, la Tavola della pace e la Regione Marche hanno dato vita ad una serie di iniziative nell'ambito di tale progetto, tra le

²⁴² Ministero della Pubblica Istruzione, *op. cit.*, p. 7.

²⁴³ *Ivi*, p. 10.

altre: “La pace a scuola”: linee guida per la preparazione dei Piani di Offerta Formativa, “La Carta di Ancona”, “un Quaderno per la Pace contro la povertà”, per promuovere la pace e la campagna mondiale dell’ONU contro la povertà ed il progetto di adozione a distanza di bambine e bambini palestinesi “Ho un altro compagno di scuola”.

Gli insegnanti ed i dirigenti scolastici della Regione Marche, che avevano già partecipato al programma pilota “La mia scuola per la pace”, hanno manifestato quanto fosse già diffusa e continua a diffondersi non solo una spiccata sensibilità nei confronti di questi progetti, ma anche il desiderio e la voglia di partecipare fattivamente alla costruzione della pace. Nel documento contenente le linee guida per la preparazione dei Piani di Offerta Formativa della Regione vengono messi in risalto considerazioni e proposte fondamentali, perché ottimi punti di partenza per costruire percorsi insieme a bambine e bambini, ragazze e ragazzi, che possano andare oltre la sfera cognitiva, quella della conoscenza dei valori e delle regole o delle norme e produrre successivamente, anche quando si ritroveranno da soli, lontano dal controllo altrui, un comportamento concreto coerente con le conoscenze acquisite.

Perciò mette in primo piano il concetto che la pace non viene regalata ma deve essere costruita e curata costantemente, e proprio per questo diventa un obiettivo possibile frutto dell’impegno costante di tutti e di ciascuno. Questa è la ragione della necessità di educare alla pace, perché bambine, bambini, ragazze e ragazzi possano diventare e sentirsi costruttori di pace, artigiani della pace. Un richiamo quindi alla responsabilità personale e ad una condivisione di responsabilità. Una responsabilità speciale quella della scuola, che è un dovere ed una scelta. Ma se ogni scuola può avere il suo modo di affrontare e gestire il tema della pace, c’è un aspetto che non può essere soggetto ad opzione: la scuola deve essere prima di ogni altra cosa un luogo di pace. Quindi non solo dove si studia la pace, ma dove si vive e nella quale si cresce in pace, perciò la scuola come luogo eletto per il riconoscimento ed il rispetto dei diritti umani, dove la pace è uno stile di vita. Ed una scuola così è una scuola dove si sta bene. “Star bene a scuola: il primo obiettivo delle scuole di pace”.²⁴⁴

²⁴⁴ Insegnanti , Dirigenti scolastici della Regione Marche, *La pace a scuola:Linee guida per la preparazione dei Piani di Offerta Formativa*, in [http:// www.scuoledipace.it](http://www.scuoledipace.it). (consultato il 15 dicembre 2011)

Una scuola di pace è una scuola dinamica che riflette su se stessa ed è sempre pronta al cambiamento, alla creatività. Tutti devono essere coinvolti in questa riflessione e disposti a ripensarsi, da chi ha la responsabilità primaria, agli insegnanti, agli studenti, ai collaboratori, ai genitori, perché tutti devono sentirsi coinvolti e consapevoli che la trasformazione per rendere la scuola un luogo di pace, dipende da ognuno di loro e da tutti, dalla gestione quotidiana delle relazioni all'interno della scuola, dalla gestione pacifica dei conflitti che possono esplodere, come di qualunque altro problema che può insorgere e che deve essere affrontato con strumenti di pace, dalla costruzione comune del sapere e dalla cultura all'interno della scuola. Così si scopre, anche leggendo queste linee guida degli insegnanti e dei dirigenti scolastici della Regione Marche, che non c'è l'esigenza di tanti progetti, ma il progetto cardine, portante è la quotidianità vissuta ed interpretata alla luce di questo obiettivo e se si lavora sulle relazioni che esistono all'interno della scuola, perciò nella vita di tutti i giorni, si fa un ottimo investimento per il futuro.

“Il banco di prova di un progetto per la pace” osservano “è il rapporto tra studenti e insegnanti che devono aver sempre presente che lavorando sulla pace tutti possono insegnare qualcosa e tutti hanno sempre bisogno d'imparare”.²⁴⁵

La pace si costruisce insieme e nella scuola ci sono già tutti gli elementi per lavorare sui diritti umani, sulla cittadinanza da quella europea fino alla “planetaria”, sul dialogo, la convivenza, la democrazia e la legalità, l'informazione, la nonviolenza ed i conflitti, le pari opportunità e la solidarietà, la condivisione, la giustizia e la cooperazione internazionale, il rispetto per l'ambiente, il risparmio energetico ed il consumo critico, non c'è aspetto di questi valori, che costituiscono essi stessi “educazioni”, che non possano entrare nelle “buone” pratiche di vita di ogni giorno a scuola, costruendo con le esperienze realizzate percorsi e modelli che mettano a frutto quanto acquisito e realizzato come traccia per proseguire il cammino .

Gli insegnanti sostengono nelle linee guida, che per essere una costruzione, l'agire pedagogico per la pace, deve essere portato avanti con sistematicità e non essere affidato ad interventi volontari ed isolati. Per questo l'educazione alla pace a scuola va progettata ed inserita con percorsi nei Piani di Offerta Formativa che non possono

²⁴⁵ Insegnanti , Dirigenti scolastici della Regione Marche, *op. cit.*, p. 2.

essere assemblaggio di progetti, ma la pace può essere il denominatore comune di tutti i progetti del POF.

La programmazione è più efficace e le esperienze hanno più valore e diventano davvero formative, se si articolano anche su più anni e se riescono anche a coinvolgere diversi livelli scolastici, perché possono accompagnare studenti e studentesse anche lungo il percorso della loro maturazione, beneficiando anche di quanto un'esperienza possa produrre con e nel tempo dando anche, a quanti e quante seguono il progetto, la percezione concreta che sia davvero qualcosa che cresce e si sviluppa insieme a loro e con i loro tempi, e non piuttosto una delle tante iniziative previste, che "bisogna" svolgere in un ristretto arco di tempo, che spesso toglie al progetto il respiro di cui necessiterebbe per essere percepito come un'esperienza che attiene ed è all'unisono con la loro esistenza

Quello che può trasmettere la consapevolezza e perciò la voglia di sentirsi protagonisti della pace, sono anche le quotidiane piccole esperienze ed emergenze interne ed esterne alla scuola, perciò bisogna creare i presupposti perché si sia pronti a raccogliere queste esperienze ed utilizzarle positivamente, perché l'educazione alla pace non è fatta solo dell'insegnamento di principi e valori, ma è orientata all'azione, alla partecipazione attiva e diretta. Bisogna scambiare esperienze e relazionarsi anche con il territorio, per poter giungere ad un Piano di Offerta Formativa Territoriale che coinvolga tutti i poli formativi formali e non del territorio, perché così si amplificherebbero le potenzialità e l'efficacia; perché è vero che la scuola può fare molto anche da sola, ma costruire è qualcosa che ha la necessità di mettere esperienze ed energie anche al servizio degli altri, e con gli altri si ha la necessità di cooperare. Con gli altri si ha la necessità di costruire e mantenere la memoria di ciò che si è fatto. Oltre alle esperienze di ogni giorno la scuola può contribuire alla costruzione della pace con iniziative concrete quali: scambi culturali, viaggi di conoscenza in luoghi difficili, adozioni a distanza, gemellaggi con scuole anche di paesi in conflitto, accoglienza ed integrazione dei ragazzi non italiani, dialogo interculturale ed interreligioso, raccolte di fondi di solidarietà per progetti locali ed internazionali, promuovere o partecipare a marce per la pace, promuovere il consumo di prodotti del commercio equo e solidale nella scelta dei menù delle mense scolastiche, nelle macchinette distributrici di merende e bevande all'interno delle scuole.

Tra le iniziative avviate nelle scuole della Regione Marche, ha suscitato grande attenzione ed adesione la Campagna di adozione a distanza di bambine e bambini palestinesi “Ho un altro compagno di scuola”, che consente attraverso un atto concreto, di avvicinarsi alla realtà del conflitto tra Palestina ed Israele. Questa esperienza permette di capire cosa significhi nascere in un campo profughi, vivere in condizioni drammatiche ogni giorno, vedere i propri genitori, la propria famiglia e la propria comunità piegarsi quotidianamente sotto il peso di una occupazione militare che dura da oltre quarant’anni, svegliarsi tutte le notti pieni di paura per i bombardamenti, non avere da mangiare a sufficienza perché la guerra impedisce di lavorare, avere il proprio padre in carcere, vedere morire i propri amici; permette di sapere che per le bambine ed i bambini della Palestina, che forse nella loro giovane vita non hanno conosciuto altro, questa situazione rappresenta la “normalità”. Dare la possibilità di conoscere quella realtà, che sembra non avere sbocchi, forse potrebbe trasmettere un senso di impotenza che però si trasforma presto nella consapevolezza, dopo aver preso atto della situazione esistente, passaggio questo molto importante, che si possono fare delle azioni concrete per aiutare quelle bambine e quei bambini, che così smettono di essere numeri ed entità senza volto, solo protagonisti di tragiche notizie di stampa e televisione, e diventano nomi, volti e luoghi precisi. Questa esperienza dà la percezione concreta che si può intervenire per cambiare la loro vita, quella della loro famiglia e anche della loro comunità, con un po’ d’alimentazione, d’istruzione e cure mediche, che può diventare un investimento per il futuro, non solo per quelli adottati, ma anche per i ragazzi e le ragazze che fanno questa scelta. Una scelta importante perché riesce a trasmettere immediatamente e concretamente una possibilità, un valore, una ricchezza che segnerà forse in maniera determinante la loro vita. Una scelta che significa sentirsi artefici e poter intervenire perché non continui a crescere l’odio e la disperazione, ma inizi a diffondersi un senso di solidarietà e convivenza rispettosa dei diritti umani, perché prima di ogni altra cosa, l’educazione alla pace ed ai diritti umani non solo deve essere insegnata, deve essere praticata.

Un esempio di “buone pratiche di pace” si trova, lontano dall’Italia, proprio in territori vicini a quelli dove vivono le bambine ed i bambini adottati dalle ragazze e dai ragazzi delle scuole della Regione Marche, là abitano loro coetanei più fortunati.

C'è un villaggio, situato su una collina circondato dalla valle di Avalon, in una zona da sempre teatro di guerre che si trova, e forse questo non è un caso, alla stessa distanza: trenta chilometri, da Gerusalemme, da Tel Aviv-Jaffa e dalla città palestinese di Ramallah. Quella zona collinosa demilitarizzata dopo il 1967, non era stata più abitata dopo l'epoca bizantina fino a quando, nel 1970 venne fondato il villaggio vicino al monastero di Latroun su un terreno di venti ettari preso in affitto. Il villaggio creato insieme da Ebrei ed Arabi, tutti cittadini di Israele, si chiama Nevé Shalom/Wahat al-Salam che significa sia in arabo che israeliano "Oasi di Pace". Il nome deriva da uno dei libri di Isaia (32,18): "Il mio popolo abiterà in un'Oasi di Pace",²⁴⁶ è un villaggio cooperativo in cui vivono sessanta famiglie che considerano Nevé Shalom/Wahat al-Salam, la loro casa comune. Quel luogo è la "grande utopia realizzata" da Bruno Hussar il suo fondatore, un prete cattolico dell'ordine dei frati predicatori (domenicani), nato da genitori ebrei, cristiano, in quanto battezzato, israeliano perché cittadino dello Stato d'Israele, in sintonia con gli arabi, con il loro mondo e le loro istanze, essendo nato al Cairo ed avendovi trascorso gli anni dell'infanzia e dell'adolescenza. Per qualcun altro queste quattro identità sarebbero state invadenti e pesanti da gestire perché tra loro in conflitto, ma per Hussar erano state tutte importanti per la sua formazione e lo erano per la sua vita, ed era riuscito ad addomesticare dentro di sé quel conflitto al punto tale, da desiderare di rendere realizzazione concreta quell'utopia interiore.

L'idea di Nevé Shalom/Wahat al-Salam nacque dopo la guerra dei sei giorni nel 1967, quando il conflitto impresso alla struttura geopolitica di quei territori una svolta che segnò per sempre il loro destino. Sin dalla fine degli anni Sessanta erano attivi in Israele dei gruppi nell'ambito del dialogo interreligioso ed alcuni membri di questi gruppi affiancarono Hussar nella realizzazione di quell'idea apparentemente così impossibile e verso la metà degli anni Settanta un gruppo di donne e uomini fortemente motivati, dopo essersi impegnati duramente, andarono a vivere nel villaggio multi-religioso. Ma dall'idea iniziale del dialogo interreligioso passarono presto all'impegno sulle problematiche della convivenza bi-nazionale e bi-culturale. Quelle donne e quegli uomini volevano imparare ad accettarsi vicendevolmente e predisporci, ciascuno con le proprie specificità culturali e religiose, per costruire un

²⁴⁶ Oasis of peace, Nevé Shalom/Wahat al-Salam , in <http://www.nostreradici.it/shalom-salam> .
(consultato il 18 dicembre 2011)

futuro di civile contiguità, di scambi culturali ed economici, di condivisione del territorio e delle risorse naturali. I membri della comunità decisero sin dall'inizio, che all'interno del villaggio ci dovessero essere in numero uguale palestinesi ed ebrei, non come è composta la popolazione in Israele, dove i palestinesi rappresentano non più del venti per cento. Erano convinti che soltanto vivendo in una comunità paritetica e giusta sarebbero riusciti a lavorare insieme verso obiettivi comuni e che avrebbero potuto influenzare, attraverso strutture educative, non soltanto la loro piccola comunità ma anche gruppi e famiglie all'esterno di essa.

La scelta di queste famiglie fondamentale e costitutiva della loro esistenza e del loro modo di vivere insieme nell'uguaglianza e nell'amicizia, coscienti che le loro differenze, vissute ed espresse lontano dalle cause del conflitto, potevano costituire una preziosa fonte di arricchimento, è stata determinante non soltanto per loro e per i loro figli, ma per il futuro della loro comunità, dei villaggi e delle città vicine. Tutti sono stati, fin dall'inizio, impegnati nel lavoro di educazione per la pace, l'uguaglianza e la comprensione tra le due popolazioni ed anche se la coesistenza non è sinonimo di assenza di problemi e tensioni, perché i membri della comunità pur condividendo la cittadinanza, anche gli arabi del villaggio sono cittadini israeliani, fanno riferimento ad universi etnico-culturali storicamente in conflitto, ebrei ed arabi, crescono ed educano in comune i loro figli, seguendo un sistema scolastico che costituisce, non solo nell'intero Vicino Oriente, un esempio unico che sta diventando fonte di ispirazione ed iniziative per luoghi abitati da gruppi etnici in conflitto. Gli abitanti del villaggio volevano dimostrare con la loro scelta e continuano a farlo, la possibilità di coesistenza e costruzione di una comunità sociale, culturale, e politica, fondata sulla reciproca accettazione, il rispetto e la cooperazione nella vita di tutti i giorni pur rimanendo ognuno di loro fedele alla propria identità nazionale, culturale e religiosa, ogni famiglia infatti, vive nella propria casa, educando i propri figli secondo i propri costumi e credenze.

Il villaggio nonostante le situazioni conflittuali nella zona è in continua evoluzione. La vita della comunità è organizzata su una base democratica. Tutti gli anni sono eletti un Segretario e una Commissione i cui membri partecipano ad una assemblea che si svolge regolarmente, in cui vengono discusse e decise le questioni riguardanti la

comunità. Nevé Shalom/Wahat al-Salam è indipendente da tutte le autorità esterne e non è affiliato ad alcun partito politico.

Il villaggio è organizzato con un luogo per l'incontro fra i due popoli: la Scuola per la Pace, un centro spirituale pluralistico Bet Dumia/Beta s-Sakina, un hotel, ma soprattutto un sistema educativo bi-nazionale per i bambini e le bambine. Il villaggio è diventato anche il punto di riferimento per incontri e consultazioni tra molte delle organizzazioni impegnate a riannodare il dialogo e a promuovere la pace. E proprio a Nevé Shalom/Wahat al-Salam alla ripresa delle tensioni e degli scontri nei territori, i rappresentanti di queste organizzazioni si sono incontrati e si incontrano per mettere a punto strategie comuni e promuovere manifestazioni pubbliche capaci, grazie agli sforzi congiunti, di ottenere la visibilità necessaria.

“La Scuola per la Pace” molto apprezzata a livello internazionale, è stata fondata nel 1979 con l'obiettivo fondamentale di far comprendere e far sentire all'esterno, in modo concreto attraverso una varietà di corsi e seminari di incontro e di mediazione dei conflitti, l'impatto educativo di Nevé Shalom/Wahat al-Salam. L'attività della “Scuola” consiste in laboratori residenziali, della durata di quattro/cinque intense giornate, diretti a molteplici strati sociali della popolazione ebraica e palestinese per diffondere ed accrescere la consapevolezza della complessità del conflitto e migliorare la comprensione reciproca. I laboratori hanno visto la presenza di allievi dei licei ebraici ed arabi di Israele, studenti universitari, insegnanti, futuri insegnanti, operatori sociali ed altre categorie professionali; incontri di lavoro tra cittadini di Israele e Palestina insieme ad Organizzazioni non governative palestinesi; corsi di formazioni annuale di cooperazione con l'università di Israele; incontri di lavoro tra professionisti provenienti dai territori amministrati dall'Autonomia palestinese della Cisgiordania e Gaza e Israele; corsi per la formazione di “facilitatori”; corsi di formazione nei loro metodi di lavoro per persone provenienti dall'estero; corsi di *empowerment* per donne arabe ed ebre; incontri per approfondire la conoscenza del conflitto fra i gruppi arabi ed ebrei nella società. Questi programmi sono condotti e assistiti da uno staff professionale ebraico-palestinese. I “facilitatori” dispongono di una preparazione accademica nei settori delle scienze sociali e del comportamento e sono particolarmente allenati a operare con gruppi conflittuali. “Vari anni di esperienza accompagnata da un'intensa attività di ricerca, hanno consentito allo staff della Scuola

di sviluppare i suoi specifici metodi educativi. I programmi mettono soprattutto in evidenza quanto sia importante il comprendere la complessità del conflitto tra i due popoli. In tal modo le iniziative della “Scuola” consentono a ciascuno dei partecipanti di assumere coscienza del proprio ruolo nel conflitto, e di mettere a fuoco elementi quali i rapporti di potere, gli stereotipi e i pregiudizi”.²⁴⁷ I ragazzi e le ragazze che fin’ora hanno partecipato a questi corsi e seminari sono oltre quarantamila a cui si aggiungono circa tremila adulti che hanno svolto un tirocinio pratico nel campo della gestione delle situazioni conflittuali. Molti di questi adulti sono ora attivi in altre organizzazioni che operano nel campo della gestione e superamento dei conflitti.

La “Scuola” ha fondato un centro di ricerca per la raccolta e la documentazione del lavoro condotto dalla stessa scuola ed altre organizzazioni sull’incontro e la relazione tra i gruppi di popolazione araba ed ebraica. La “Scuola” ha progettato inoltre, di creare e condurre un percorso di studi riguardante le tematiche del conflitto e della pace. I risultati conseguiti negli anni sono stati straordinari ed hanno fatto ottenere alla “Scuola”, anche a livello internazionale, ampi riconoscimenti e numerosi premi.

Il centro spirituale Bet Dumia/Beta s-Sakina, la “Casa del Silenzio” dedicato a tutte le religioni, è un luogo di meditazione, preghiera e riflessione, situato in un angolo appartato, confortevole ed accogliente della collina, ed è come nell’idea di Husser, un luogo “in cui tutti potranno venire a raccogliersi, dove ogni culto potrà essere reso a Dio, nella fedeltà della propria tradizione e nel rispetto delle altrui”²⁴⁸ Il centro promuove giornate di studio e riflessione sui problemi del conflitto in Medio Oriente e sulla ricerca di una possibile soluzione e corsi su spiritualità, cultura ed identità. Le attività svolte nel centro, incoraggiano a trovare le risorse presenti nelle tradizioni religiose e nella cultura, che possano aiutare la comunità a proseguire e crescere nel percorso di educazione e costruzione della pace.

Tutta l’organizzazione del villaggio ha la vocazione per la pace, ogni struttura ha questo obiettivo, ma il sistema educativo rappresenta davvero in concreto la possibilità di costruire una un’alternativa diversa. L’idea di creare strutture scolastiche che potessero esprimere e diffondere gli ideali di coesistenza ed eguaglianza di Nevé Shalom/Wahat al-Salam, nacque nella comunità assieme alla nascita dei primi figli.

²⁴⁷ Oasis of peace Nevé Shalom/Wahat al-Salam , *op. cit.* in <http://www.nostreradici.it/shalom-salam> .

²⁴⁸ *Ivi*, p. 3.

”L’idea prese corpo nella forma di un asilo nido bi-nazionale dal quale, con l’andar degli anni, sono poi nate una scuola materna e una scuola elementare”.²⁴⁹

La scuola elementare e quella materna contano complessivamente più di trecento bambini e bambine e più del novanta per cento di loro proviene da una ventina di città e villaggi arabi ed ebraici distanti talvolta anche trenta o quaranta chilometri perché l’azione di Nevé Shalom/Wahat al-Salam, dopo diversi anni di attività, si è allargata al territorio circostante e le strutture scolastiche hanno aperto le porte anche verso l’esterno. Il sistema scolastico adottato nel villaggio sin dall’asilo nido e dalla scuola materna, prevede un’educazione bilingue, ogni insegnante, ebreo o palestinese, parla ai bambini ed alle bambine esclusivamente nella loro lingua madre, questo dà la possibilità di acquisire consapevolezza delle specifiche culture e tradizioni in un clima di tolleranza ed apertura che stimola nei bambini e nelle bambine l’accettazione e la comprensione reciproca.

Questo sistema scolastico è improntato su alcuni principi base: la partecipazione paritetica di ebrei e palestinesi nell’insegnamento e nella gestione, la predisposizione di un ordinamento che, in modo naturale consenta un incontro costante e quotidiano fra bambine e bambini dei due gruppi, l’uso delle due lingue come veicolo di comunicazione educativa, lo sviluppo della consapevolezza della propria cultura attraverso l’apprendimento delle sue tradizioni specifiche e, contestualmente, attraverso la conoscenza ed il rispetto della cultura e delle tradizioni dell’altro popolo.

“Il Ministero israeliano dell’Educazione nel 2000 ha “incorporato” la scuola materna nel sistema scolastico nazionale, dopo aver riconosciuto ufficialmente nel 1993 anche la scuola elementare”.²⁵⁰ Questo riconoscimento formale rappresenta un significativo passo avanti verso l’obiettivo di dare vita a un modello che possa essere direttamente imitato in altre regioni e località con popolazione mista ed esercitare un influsso sui criteri adottati nel sistema educativo dello Stato d’Israele, offrire cioè ai bambini un ambiente educativo che promuova la mutua comprensione e stimoli la conoscenza reciproca: un passo molto importante per costruire una pace durevole.

²⁴⁹ B. Segre, “A Nevé Shalom/Wahat al-Salam è possibile: costruire e costruirsi tra diversi”, *Atti XXIII Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli*, dicembre 2002, in <http://www.nostreradici.it/shalom-salam> . (consultato il 27 dicembre 2011)

²⁵⁰ B. Segre, *op. cit.*, p. 78.

Su molte questioni la scuola di Nevé Shalom/Wahat al-Salam sta ancora lavorando, per esempio le asimmetrie esistenti tra le lingue che spesso si riflettono sul lavoro scolastico, le modalità per gestire le celebrazioni nazionali e le festività delle tre religioni presenti: islam, cristianesimo ed ebraismo, ma queste difficoltà fanno parte della gestione quotidiana, ben altra è invece la natura dei problemi che gli educatori e gli abitanti del villaggio si trovano ad affrontare quando sono in corso scontri. Vivere in una località in cui ebrei e arabi si trovano a collaborare e a coabitare in un rapporto basato sull'eguaglianza non è semplice. Tra gli abitanti sono frequenti le esplosioni d'ira, di frustrazione, e talvolta i docenti arabi, quando entrano in classe, non riescono nascondere il loro dolore.

Ma il villaggio di Nevé Shalom/Wahat al-Salam offre ancora l'opportunità di scoprire che la coesistenza fra i due popoli è possibile. “Per parte nostra stiamo ben attenti che la bufera che produce devastazioni là fuori non travolga anche noi altri”²⁵¹ dicono gli abitanti.

Piccola isola in mezzo ad un mare in tempesta, la vita a Nevé Shalom/Wahat al-Salam è fatta degli sforzi quotidiani dei suoi abitanti per non lasciarsi travolgere dalle onde che li assalgono da ogni parte.

Daphna, una donna ebrea, originaria dello Yemen, una delle prime associate alla comunità, dà con le sue parole un'idea di che cosa sia vivere ogni giorno affrontando quelle difficoltà: “Ogni mattino contiamo fino a dieci, cerchiamo di contenere la nostra ira e, tutti insieme, tiriamo avanti sulla nostra strada”.²⁵² Rami è un ragazzo palestinese di diciassette anni che vive a Nevé Shalom/Wahat al-Salam da quando aveva quattro anni e da allora partecipa ai festeggiamenti per il *bar mizwà* dei vari ragazzi ebrei della comunità.

Ori, è un suo amico e coetaneo ebreo, nato nel villaggio e ogni anno non manca di unirsi ai ragazzi musulmani nelle celebrazioni per la fine del *Ramadan*: “L'essere nato e cresciuto a Nevé Shalom/Wahat al-Salam mi offre molte opportunità di cui la stragrande maggioranza degli israeliani non può godere. La più importante è quella di incontrare e interagire quotidianamente con i miei coetanei arabi”.²⁵³

²⁵¹ V. Malka , *Così parlavano i Chassidim: la saggezza e l'arguzia degli ebrei dell'est*, Paoline, Milano 1996, p. 28.

²⁵² V. Malka , *op. cit.*, p. 28.

²⁵³ *Ibid.*

E Rami ricorda con soddisfazione: “Da noi, quando ci sono dei conflitti d'opinione, e nel villaggio ne insorgono tutti i giorni, riusciamo a gestirli mediante il confronto, il dialogo. Insomma, evitiamo con scrupolo qualsiasi ricorso alla violenza”.²⁵⁴

*“Se questo compito di costruire un mondo di pace
è il più importante dovere del nostro tempo
esso è anche il più difficile.
Richiede infatti molta più disciplina,
molto più sacrificio, più pianificazione
e più meditazione, più cooperazione
e più eroismo
di quanto la guerra abbia mai chiesto”.*

(Thomas Merton)

²⁵⁴ V. Malka , *op. cit.*, p. 28.

Conclusioni

Della pace e dei diritti umani si parla molto anche se mai abbastanza; parlare non serve se alle parole non si fanno seguire azioni concrete. Agire per la pace non è mai stato facile, perché significa rimettere in discussione la cultura di una società, coinvolgere interessi di varia natura non ultimi quelli economici, ma questa considerazione lungi dal far sentire impotenti, deve invece indurre a riflettere sulla considerazione che ognuno fa parte della società nella quale vive, e la società dipende dalla partecipazione di tutti e di ognuno.

La costruzione della guerra come fenomeno culturale, l'uso del termine fenomeno è voluto, perché a dispetto di tutto bisogna considerarla, anche se qualcosa di diffuso e costante, pur sempre un'anomalia del comportamento umano, deriva dalla combinazione di diversi fattori sociali, culturali, economici. Le guerre le hanno sempre decise i potenti e gli altri le hanno combattute e subite, e per convincerli a partire, ad uccidere e farsi uccidere, si è fatto ricorso alle ideologie, alle religioni; gli uomini hanno ucciso per un re, per un dio, per un territorio, gli uomini hanno ucciso per ragioni che non erano le proprie, hanno ucciso convinti che quelle fossero le loro ragioni.

Per costruire la pace bisogna modificare la cultura, la società, bisogna cambiare i parametri con i quali si misura l'esistenza e come affermava Robert Kennedy nel 1968 in uno storico discorso, non può essere il Pil la misura del livello del benessere della nostra vita.

Per costruire la pace abbiamo una strada davanti a noi: cambiare il modello di sviluppo del nostro mondo, e dobbiamo imboccarla velocemente. La pace e il cambiamento del modello di sviluppo sono obiettivi strettamente intrecciati. Non ci può essere pace senza giustizia, senza uguaglianza, senza libertà, senza rispetto per l'ambiente e dunque, senza democrazia e una società che ha all'orizzonte la giustizia, l'uguaglianza, la libertà, il rispetto dell'ambiente è una società che cambia e che smette di avere come fattore di riferimento un'economica "finanziarizzata", dove l'essere umano è un mezzo anziché essere il fine.

Come si può costruire la pace? Nelle pagine precedenti ho illustrato, con il supporto di scritti di chi ha fatto della nonviolenza e della pace il faro guida della propria esistenza,

come la trasformazione della società e della cultura passi attraverso l'educazione alla pace, che dovrebbe essere diffusa in ogni strato e livello della società ed in particolar modo nella scuola, cantiere fondamentale di questa costruzione, e di come sia indispensabile anche il sostegno legislativo per rendere evidente ed incisivo come paradigma interpretativo ed operativo dello Stato la pace ed il rispetto dei diritti umani, perché sia sempre più praticabile tutto il ventaglio di possibilità che rendono proficuo l'operare nel settore scolastico e non solo. Le sfide che ci attendono sono impegnative. Misurarsi continuamente con un mondo che cambia, caratterizzato sempre più dalla mobilità, dalla mescolanza e dall'interrelazione porta ad una riconsiderazione del concetto di pace che diventa davvero un qualcosa di onnicomprensivo e globale, diventa davvero una categoria unica con cui si può e si deve declinare ogni aspetto dell'esistenza. Perché non si tratta più solo di un qualcosa che interroga le nostre coscienze, lo dicevano molto bene don Balducci e Danilo Dolci, ma qualcosa che riguarda la sopravvivenza del genere umano.

Allora bisogna continuare ad impegnarsi per costruire la pace, perché un mondo diverso è possibile, non credo affatto sia uno *slogan* vuoto, occorre guardare verso quelle buone pratiche che si sono realizzate e si stanno realizzando, penso ai progetti in quelle scuole dove gli insegnanti ed i dirigenti scolastici sono più sensibili e ci credono, spendendosi in prima persona, penso all'Associazione Libera ed ai ragazzi che si impegnano quotidianamente nei territori a rischio, penso ai volontari di quelle ONG che operano nei territori di guerra, penso a Gino Strada e ad Emergency e a tutti quei ragazzi e ragazze che partecipano con convinzione profonda alla Marcia per la Pace e a tante altre realtà e penso sia indispensabile opporsi con tutte le proprie forze al senso di impotenza che spesso può assalire.

Le chiavi di volta del percorso "dalla costruzione della guerra alla costruzione della pace" che ognuno di noi ogni giorno dovrebbe provare a percorrere, partendo dalla propria realtà, potrebbero essere: responsabilità e se stessi; ed uno dei luoghi privilegiati da cui poter muovere per il cambiamento, come già sostenuto da molti, dovrebbe senz'altro essere la scuola.

Ognuno ha il diritto ed il dovere di sentirsi responsabile del proprio agire, delle proprie scelte, bisogna avere chiaro che le ingiustizie poggiano su complicità e silenzi. E' il senso di responsabilità che dovrebbe caratterizzare un percorso, un programma,

un'esistenza. La responsabilità piuttosto che essere vissuta come qualcosa che schiaccia, qualcosa da soffocare o da aggirare furbescamente perché non ci riguarda, deve essere invece vissuta come fattore che rende protagonisti ed artefici dei propri comportamenti e delle proprie scelte, che può spingere verso un agire positivo, impedendo così il mistificare con se stessi e con gli altri.

Perciò la responsabilità si salda strettamente al partire da sé e dal proprio agire quotidiano. Se non si parte da se stessi non si va lontano e soprattutto si costruisce su fondamenta piuttosto fragili.

La scuola come uno dei luoghi primari di socializzazione, come luogo di educazione e formazione dovrebbe creare e favorire le condizioni perché la responsabilità ed il partire da sé vengano sentiti e vissuti da bambine e bambini, ragazze e ragazzi come una ricchezza che produce la forza di essere protagonisti della propria esistenza, e fa emergere nell'affrontare i conflitti la capacità di elaborarli e gestirli.

La responsabilità ed il partire da sé possono essere "piccoli grimaldelli" per forzare la cultura della violenza, dell'intolleranza, della guerra. Richiedono impegno e pazienza, spesso è la strada più lunga, ma non è detto che la più breve sia necessariamente la migliore.

La scuola deve essere scuola di pace dove bambini e bambine, ragazze e ragazzi possano vivere quotidianamente la pace, perché le metodologie, i rapporti, il clima sono improntati alla tolleranza, all'uguaglianza, alla libertà coniugata con il rispetto. Tutto questo non si può improvvisare e gli insegnanti dovrebbero impegnarsi per essere molto vicini a quel modello testimoniato dagli scritti, ma soprattutto dalle vite di don Lorenzo Milani, Maria Montessori, Aldo Capitini ed altri, insegnanti che non dicano a bambini e bambine, ragazze e ragazzi cosa fare, ma facciano insieme a loro, perché loro non cercano adulti perfetti, ma persone appassionate e credibili, che sappiano e vogliano guardarsi dentro, verificando con coraggio la coerenza tra la teoria e la pratica. Ed allora si torna al partire da sé, dall'impegno. E' con la responsabilità e con l'impegno di tutti che si può fare in modo che la dignità, la giustizia, l'uguaglianza, che non è essere identici, non è negare le differenze ma il riconoscimento di ogni differenza come uguale e necessaria, siano e continuino ad essere i cardini delle relazioni umane.

Essere responsabili, educare e nel tempo stesso educarci alla responsabilità significa, come scrive don Luigi Ciotti “cercare di essere autentici”. E questa autenticità chiama in causa l’etica, l’integrità della nostra vita, quella di tutti i giorni fatta di piccole e grandi scelte, fatta di parole e gesti coerenti che devono interpretare il nostro sentire che deve poter essere letto attraverso i nostri comportamenti.

E’ l’etica che deve essere professione di tutti e spingere a mettere le nostre migliori capacità, conoscenze e competenze al servizio di un cambiamento culturale, sociale, ognuno nel contesto in cui vive, nella vita privata ed in quella lavorativa e pubblica; e che non può che partire da un risveglio delle coscienze quindi, “da un contrasto alla tante “zone grigie””²⁵⁵ che impoveriscono le esistenze e più di ogni altra cosa, sottraggono l’orizzonte.

La costruzione della pace, a mio giudizio, può partire da qui, dalla lotta contro l’indifferenza, la rassegnazione e l’ignoranza. Contro il consumismo che non è solo di beni, ma diventa di tempo e di relazioni perché vuole distrarre dai rapporti profondi e veri, perché tutto deve essere consumato banalmente e velocemente, vuole distrarre dall’interesse e dalla gestione del bene pubblico, perché è bene che si sia interessati solo al proprio privato e così facilmente manipolabili. La democrazia e perciò la pace “giusta”, assunta e vissuta come un cammino personale, partendo quindi da se stessi, diventa strada per il cambiamento. “In democrazia la responsabilità verso gli altri diventa fedeltà a se stessi, strada da percorrere per non perdere la propria dignità e libertà”.²⁵⁶

²⁵⁵ L. Ciotti, *op. cit.*, p. 109.

²⁵⁶ *Ibid.*

Bibliografia

Libri

- AA.VV., *Costruttori di cultura: l'educazione alla pace*, Centro Culturale Francesco Ferrari, Modena 1998.
- AA.VV., *La Pace profezia della Politica. La testimonianza di Giorgio La Pira*, E.M.I., Bologna 1987.
- AA.VV., *Se vuoi la pace educa alla pace*, Gruppo Abele, Torino 1984.
- AA.VV., *Una vita più semplice. Biografia e parole di Alexander Langer*, Supplemento al numero 62, giugno 2005 di "Altraeconomia", Terre di mezzo, Milano 2005.
- Arendt H., *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2008.
- Assemblea Generale delle Nazioni Unite, *Dichiarazione e Programma d'azione per una cultura di pace*, 13 Settembre 1999.
- Baricco A., *Omero, Iliade*, Feltrinelli, Milano 2005.
- Barone G. (a cura di), *Danilo Dolci. Una rivoluzione nonviolenta*, Supplemento al numero 82, aprile 2007 di "Altraeconomia", Terre di mezzo, Milano 2007.
- Bianchi E., Cacciari M., *Ama il prossimo tuo*, Il Mulino, Bologna 2011.
- Bonetti S., Fiorucci M. (a cura di), *Uomini senza qualità. La formazione dei lavoratori immigrati dalla negazione al riconoscimento*, Guerini, Milano 2006.
- Bonino S., Saglione G., *Aggressività e adattamento*, Boringhieri, Torino 1978.
- Butturini E., *La pace giusta. Testimoni e maestri tra '800 e '900*, Mazziana, Verona 1999.
- Campbell J., *L'eroe dai mille volti*, Feltrinelli, Milano 1958.
- Campbell J., *Il racconto del mito*, Mondadori, Milano 1990.
- Catarci M., *Il pensiero disarmato. La pedagogia della nonviolenza di Aldo Capitini*, EGA, Torino 2007.
- Catti G. (a cura di), *Don Milani e la pace*, Gruppo Abele, Torino 1988.
- Ciotti L., *La speranza non è in vendita*, Giunti-Gruppo Abele, Firenze-Torino 2011.

- Clastres P., *Archeologia della violenza*, Meltemi, Roma 1998.
- Claude C., *Infanzia dell'umanità. Dalle comunità pacifiche alle società guerriere*, L'Harmattan Italia, Torino 2000.
- Curzi F., *Vivere la nonviolenza. La filosofia di Aldo Capitini*, Cittadella, Assisi 2004.
- de Bono E., *Il pensiero laterale. Come diventare creativi*, Rizzoli, Milano 2004.
- Diamond J., *Armi, acciaio e malattie. Breve storia del mondo negli ultimi tredicimila anni*, Einaudi, Torino 1998.
- Eibl-Eibesfeldt I., *Etologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- Eibl-Eibesfeldt I., *Amore e Odio*, Adelphi, Milano 1971.
- Eisler R., *Il calice e la spada*, Pratiche, Parma 1996.
- Fornaca R., Di Pol R. S., *Dalla certezza alla complessità. La pedagogia scientifica del '900*, Principato, Milano 2009.
- Freire P., *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano 1971.
- Galeazzi G., *“Educazione e Pace” di Maria Montessori e la pedagogia della pace nel '900*, Paravia, Torino 1992.
- Galtung J., *Gandhi oggi*, Gruppo Abele, Torino 1987.
- Gandhi M. K., *La mia vita per la libertà*, Newton Compton, Roma 1973.
- Gandhi M. K., *Teoria e pratica della non-violenza*, Einaudi, Torino 1996.
- Gecchele M., del Toso P. (a cura di), *Educazione democratica per la pace giusta*, Armando, Roma 2010.
- Genovesi G., *Alcuni contributi per l'Educazione alla pace*, Edizioni Universitarie Casanova, Parma, tipografia “La commerciale”, Fidenza s.d.
- Gimbutas M., *Il linguaggio della Dea*, 1989, Neri Pozza, Vicenza 1997.
- Giovannini F., *I generali della pace*, Datanews, Roma 2003.
- Grasselli B. (a cura di), *Parlarsi per un nuovo ascolto. Insegnanti, genitori, allievi*, Armando, Roma 2009.
- Hannerz U., *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna 2008.

- Hedges C., *Il fascino oscuro della guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Hellinger B., *Il grande conflitto. La psicologia della riconciliazione*, Urra, Milano 2006.
- Hillman J., *Saggi sul puer*, Raffaello Cortina, Milano 1988.
- Hillman J., *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005.
- Keegan J., *La grande storia della Guerra. Dalla preistoria ai nostri giorni*, Mondadori, Milano 1996.
- Keen S., *Nel ventre dell'eroe*, Frassinelli, Milano 1993.
- Langer A., *Il viaggiatore leggero*, Sellerio, Palermo 2011.
- Leakry R. E., Lewin R., *Origini. Nascita e possibile futuro dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari 1979.
- Lorenz K., *L'aggressività*, Mondadori, Milano 1990.
- Lorenz K., *L'anello di Re Salomone*, Adelphi, Milano 1967.
- Malka V., *Così parlavano i Chassidim: la saggezza e l'arguzia degli ebrei dell'est*, Paoline, Milano 1996.
- Marchino L., Mizrahi M., *Il corpo non mente. Comprendere se stessi liberando le proprie emozioni*, Saggi Frassinelli, Milano 2004
- Mascia M. (a cura di), *Per una pedagogia della pace*, Edizioni Cultura della Pace, S. Domenico di Fiesole (Firenze) 1993.
- Mead M., *Antropologia una scienza umana*, Astrolabio, Roma 1970.
- Ministero della Pubblica Istruzione, *Programma Nazionale "La pace si fa a scuola", 4 ottobre – Giornata nazionale della pace a scuola*, Roma 2007.
- Mion R., *Per un futuro di pace*, LAS, Roma 1986.
- Montuschi F., *Silenzi e parole nelle relazioni*, Cittadella, Assisi 2009.
- Morris D., *La scimmia nuda. Studio zoologico sull'animale uomo*, Bompiani, Milano 1968.
- Muller J. M., *Il principio nonviolenza. Una filosofia della pace*, Plus, Pisa 2004.

Nanni A., Paolicelli M., *Comportamenti di pace. Trenta proposte di prassi non violenta*, supplemento al n. 10/1990 di “Strumenti di pace”, ACLI-CIPAX, Roma 1990.

Neumann E., *La Grande Madre*, Astrolabio, Roma 1981.

Novara D., *Scegliere la pace. Guida metodologica*, Gruppo Abele, Torino 1989.

Pasquinelli C., Mellino M., *Cultura. Introduzione all'antropologia*, Carocci, Roma 2010.

Percovich L., *Mito-archeologia d'Europa*, Libera Università delle Donne, Milano 2001.

Porcheddu A. (a cura di), *La crisi del soggetto nella modernità liquida. Una nuova sfida per l'educazione*, Unicopli, Milano 2007.

Ravaioli C., *Maschio per obbligo*, Bompiani, Milano 1979.

Rodriguez P., *Dio è nato donna*, Editori Riuniti, Roma 2000.

Segre B., *A Nevé Shalom/Wahat al-Salam è possibile: costruire e costruirsi tra diversi*, Atti XXIII Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli, dicembre 2002.

Slepoj V., *Le ferite degli uomini*, Mondadori, Milano 2004.

Soccio M. (a cura di), *Convertirsi alla nonviolenza?*, Il segno dei Gabrielli, S. Pietro in Cariano (Verona) 2003.

Strada G., *Pappagalli verdi*, Feltrinelli, Milano 2000.

Tessore D., *La mistica della guerra: spiritualità delle armi nel cristianesimo e nell'islam*, Fazi, Roma 2003.

Tortolici C. B., *Appartenenza, paura, vergogna. L'Io e l'Altro antropologico*, Monolite, Roma 2003.

Visalberghi A. (a cura di), *Scuola e cultura di pace. Suggerimenti per gli insegnanti*, La nuova Italia, Scandicci (Firenze) 1985.

von Clausewitz K., *Pensieri sulla guerra*, La Biblioteca Ideale Tascabile, Milano 1995.

Articoli

Galimberti U., *Miti d'oggi. La guerra. Quel voluttuoso mestiere delle Armi*, “La Repubblica”, 6 settembre 2005.

Gandhi M. K., *Scritti sulla non-violenza*, I libri dell'Altritalia, supplemento al n. 30 di "Avvenimenti", 4 agosto 1993.

Gimbutas M., *The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe*, "Journal of Indo-European Studies", 5, 1977.

Sitografia

Co.Co.Pa. Coordinamento Comuni per la Pace

<http://www.comune.torino.it/cocopa/documenti/educazionepace.pdf>

Costa L., "Stanca di guerra", in

<http://www.youtube.com/watch?v=ppyr-Y9C2jk>

Emergency

<http://www.emergency.it/index.html>

Insegnanti, Dirigenti scolastici della Regione Marche, "La pace a scuola. Linee guida per la preparazione dei piani di offerta formativa" in

<http://www.scuolepace.it>

King M. L., "La forza della nonviolenza", in

<http://www.giovanimissione.it>

Oasis of peace, Nevé Shalom/What al-Salam

<http://nswas.org/spip.php?rubrique114>

<http://www.nostreradici.it/shalom-salam>

Zinn H., "La guerra giusta", in

http://www.didaweb.net/mediatori/articolo.php?id_vol=1031