

Violenze e “nonviolenza”.

Il “popolo” non ha bisogno né di becero populismo né della “bassa complessità” di un rigido governo creontesco!*

di

IGNAZIO LICCIARDI



*“... a nessun poliziotto,
a nessun Prefetto ubbidiremo
quando i suoi ordini
saranno contro
la legge di Dio”
(D.Dolci, Banditi a Partinico)*

*“Per il populista, il “popolo” non è un vero interlocutore, non ha vera voce in capitolo. È perciò populista anche chi del popolo diffida e lo considera una brutta massa indistinta che ostacola l’emergere di rari spiriti superiori”.*¹ Questo il tristemente concreto messaggio delle filosofie populiste, nella lettura che ne fornisce Nicolao Merker.

Come risponderebbe Danilo Dolci a tale diffusa - e, purtroppo, dai governi esercitata - *filosofia populista*, anche se quasi da nessun “governo” riconosciuta dinanzi al *popolo* che ascolta?

In *Inventare il futuro*, Danilo - qui citato con il suo solo nome, perché in tal modo il Triestino voleva essere chiamato -, negli anni '70, sosteneva che è necessario con determinazione “animare le coscienze, [mettere] in moto altre forze pure diversamente rivoluzionarie nei metodi [...], fare in modo che [si uscisse] dall’isolamento, puntando *insieme* per illuminare una realtà inaccettabile ed indicare precise alternative”.² Danilo, nel sopra citato scritto, faceva riferimento a quei contadini che, inizialmente, non dimostravano tanto interesse per determinati metodi di azione, ma “via via che passavano i giorni, si caricava la coscienza di quasi ciascuno, si accendevano le discussioni, si moltiplicavano le iniziative (...)”.³

È, attraverso l’esercizio di una sana e corretta, nonché *multiversalmente* valida metodologia della ricerca, infatti, che è possibile rivoltarsi contro la *violenza* di qualsivoglia genere, sia esso “populismo” dei governanti o altro.

In un nostro recente intervento - presentato ad un altro Convegno organizzato da giovanissimi

* Relazione da presentare al Convegno “Reinventare il futuro. Tre giornate in Sicilia: *Politiche, soggetti e luoghi della partecipazione dagli anni di Danilo Dolci* - Per comprendere meglio un territorio in trasformazione e per una gestione partecipata, integrata e sostenibile delle aree rurali e urbane -”, che si svolgerà a Palermo - Sambuca di Sicilia - Gibellina - 28-29-30 maggio 2009 - Università di Palermo - Centro di Ricerche Economiche e Sociali per il Meridione - Comuni di Sambuca e Gibellina.

¹ Cfr. Nicolao Merker, *Filosofie del populismo*, Laterza, 2009.

² Cfr. D. Dolci, *Inventare il futuro*, Roma-Bari, Laterza, 1972.

³ Il riferimento è al tentativo di coscientizzazione operato da D. Dolci, sulla scia delle idee progettuali di Paulo Freire, per fare intendere quanto il popolo possa essere, se decide di esserlo, protagonista e costruttore del proprio futuro. Infatti, egli, sempre in *Inventare il futuro*, da dove citiamo, aggiunge: “molti ora, quando guardano il nuovo lago di Partinico con le sue anatre, non possono non pensare al metodo che è riuscito a muovere dalle prime pietre tutta la massa successiva della bellissima diga” (Id., *Inventare il futuro* Roma-Bari, Laterza, 1972, pp. 66s.).

studiosi per ricordare ancora una volta la figura di Danilo Dolci e il suo pedagogicamente “*utopico*” impegno per la rinascita e l’auspicato risvegliarsi dei *popoli* -, dicevamo che tornava alla nostra mente una nostra datata riflessione su alcuni *saggi* di uno studioso gandhiano⁴ i quali, in questo nostro attuale contesto, sembrano voler riaffiorare alle nostre menti e ai nostri *cuori*. E noi, quasi fossero - detti *saggi* - dei *personaggi pirandelliani* che vogliono tornare a vivere nei contesti più attuali del mondo di oggi, consentiamo loro di riemergere e di rivivere, perché vogliamo che vinca e si affermi una *società del dialogo* purché sia fondata sulla dimensione etico-politica dell’uomo: ciò, per l’affermarsi di un processo rivoluzionario continuo dell’organizzazione comunitaria di ogni popolo che voglia essere protagonista della propria storia.

Ma noi, con Danilo Dolci, sapevamo, già da allora e da sempre, che la “violenza” riappare di continuo. Ed è proprio per tale ragione che, oggi più che mai, torna utile la dolciana “*nonviolenza*” - termine scritto proprio così “*nonviolenza*”, come se fosse essa la rappresentazione di un *inizio*, di un primario *cominciamento* che non vuole che giammai si pervenga alla violenza; non, quindi, termine *contrario* e/o opposto a quello di “violenza”, piuttosto - la “*nonviolenza*” - *farmaco preventivo*, perché la violenza non accada! Non si verifichi! Non ritorni né continui a primeggiare. E ciò, grazie alla *riflessività pedagogica* che non può non condurre alla *interlocuzione*; non può non condurre al *riconoscimento*; non può non condurre alla *dialogicità*. Non può condurre, dunque, alla beccera violenza.

Dobbiamo, allora - come dicevamo in quell’altro contesto - prendere coscienza del fatto che è soltanto dalla «reificazione [che] emerge la violenza come brutta cosalità dei comportamenti»; c’è violenza, cioè, quando «subentra l’uomo ad una dimensione, [quando] subentra la realtà di un soggetto senza identità ... [in quanto] le radici della violenza sono nel venir meno della ragione filosofica, cioè dell’uso sociale o etico-politico o razionale della conoscenza»⁵.

Ed oggi viviamo, certamente *un momento disgregante*: non esistono più, infatti, nella politica mondiale, due autentici poli o forze⁶ che si attraggono e che si respingono a tal punto da creare aggregazioni e controlli reciproci. Una delle forze si è dissolta; è senza identità; e, di conseguenza, il mondo, con tutti i suoi problemi per nulla effimeri, sembra trascinato in un turbine violento ed incontrollato, di cui, ancora, i più, molto probabilmente, non si rendono conto: un mondo, tutto simile a se stesso, senza *differenze* che appaiono con chiarezza, soprattutto perché asservite e ammutolite se non ingannate e rese servili e, per tal ragione, inutili e prive di ogni vigore generativo e dinamico. È alquanto pericoloso, infatti, se la forza — positiva o negativa, non importa quale —, rimasta nella sua solitudine a dirigere le sorti del mondo, si trova costretta a doversi *inventare* il polo della forza a lei opposto, per ricostruire l’aggregazione, per ricostituirla e per rallentarne una corsa inarrestabile verso un *nulla*, per assenza di prospettive, di *sguardi* che sappiano andare oltre gli *orizzonti*, sol perché ogni orizzonte è incluso rigidamente in uno spazio accentratore che distrugge e annienta il pensare. Sì, è pericolosa questa operazione, perché nella sua immota staticità non può che fornire esiti per nulla imprevedibili, quali il terrore e la violenza: espressioni di coercizione assoluta del Potere sui popoli o, per dirla con Danilo Dolci, espressioni del *Dominio*.

Gli uomini, le donne, i bambini, i vecchi e, soprattutto, i giovani devono assolutamente riconquistare la dimensione — tutta umana — della meditazione e della comprensione, e ritrovare, dunque, il senso del progetto dolciano, della sua metodologia, del suo impegno civilizzatore.

Sane sollecitazioni culturali,⁷ a noi uomini che abbiamo vissuto la fine del XX secolo e che

⁴ I saggi a cui si fa riferimento sono quelli di Giuliano Pontara; cfr. G. Pontara, *Etica e Politica*, Milano, Feltrinelli; cfr., pure, il nostro saggio in Ignazio Licciardi, *Impegno civile e diritti dimenticati*, Palermo 1993, da cui traiamo, spunti riveduti e corretti, della presente nostra riflessione.

⁵ M. Manno, *Presupposti e fondamenti dell’educazione etico-politica*, in *Tre saggi sull’educazione pedagogica*, Palermo, 1984, pp. 33-82.

⁶ Si chiamino, esse, USA e URSS, oppure Oriente e Occidente, oppure ancora Don Peppone e Don Camillo di Guareschiana memoria.

⁷ Ci riferiamo, per l’appunto, ai saggi di Danilo Dolci, di un Edgar Morin, di un Paulo Freire, e di un Giuliano Pontara e di un Fritjof Capra, per citarne soltanto alcuni che ci tornano immediatamente alla mente, mentre scriviamo.

percorriamo già i primi passi del nuovo millennio, tornano utili e illuminanti, perché esse possono farci recuperare quella dimensione dell'uomo che, in nessun modo e per nessuna ragione, deve essere disegnata dalle *forze* che detengono i Poteri, come è stato per secoli; la dimensione umana che risorge è condizione del ripresentarsi dei valori e dei diritti: è il ripresentarsi dell'uomo come fulcro dei rapporti di tensione, delle idee e di tutte le decisioni possibili. L'uomo *può* e, dunque, deve uscire dal turbine violento e salvarsi; deve abbandonare, però, le sue *cattedrali* di potere proprio a quel turbine di violenza e di *Dominio* che si perderà con esse. Resterà, in tal modo, l'uomo con la sua *dimensione etica* - oseremmo dire: con la sua pluri-dimensionalità, cioè - a ricostruire gli *itinerari* rinnovati del vivere umano.

□

«Antigone o Creonte?», si domandava, per esempio, G. Pontara — e noi con lui —; e lo studioso avviava la sua analisi, proponendoci la sua risposta, non assertoria, alla fine del primo saggio — ultimo, cronologicamente nella raccolta oggetto della nostra analisi —, ma anche attraverso tutti gli altri scritti, che compongono l'aggregarsi della raccolta stessa: l'uomo ha il dovere e tutti i diritti per resistere alle costrizioni di qualsivoglia natura esse siano, sia se appaiano vestite e camuffate di falsa Legalità e/o di Razionalità, sia se espressioni di una ben più sensibile - e non soltanto apparente - violenza enormemente più agghiacciante.⁸

Noi crediamo che al centro *del*, come *di ogni*, dissidio debba esserci costantemente l'uomo con tutte le sue contraddizioni di essere razionale, emotivo, passionale, biologico, ecc. Quell'uomo, che è simbolo dell'umanità tutta e che, soltanto per il bene di tutti, e non di se stesso o di qualcuno, dovrà agire e giustificare tutte le sue azioni.

Certamente, ogni cittadino deve obbedire alle leggi, purché detta *obbedienza alle leggi* consenta di mantenere lo *status di cittadino*, di elemento, cioè, capace di capire l'*utilità etica della legge* e non quell'utilità legata strettamente alla forza di chi detiene il potere. L'*«utilità»*, se non è etica, è condizione di coercizione violenta, di costrizione pura, dimentica dell'uomo, espressione di tutte le *singularità* presenti nel consesso dell'umanità. Il cittadino deve, dunque, *sapere obbedire*, cioè, deve sapere bene *ascoltare* e agire di conseguenza: cioè, «obbedire» o «disobbedire»; cioè, in quest'ultima possibilità, non deve «ascoltare» necessariamente la direttiva, espressa da chi detiene il Potere, e piuttosto deve saper *resistere* ai contenuti di ciò che egli ascolta, per potere mantenere viva la sua capacità autentica di «obbedienza», che non è il contrario né l'opposto della «disobbedienza», perché la disobbedienza è la *resistenza*, cioè è la *possibilità*, o meglio, *una* delle possibilità dell'*obbedienza* stessa.⁹

⁸ Ripercorrere, allora, nel primo saggio, episodi rimarchevoli della tragedia sofoclea, ma anche della rivisitazione che Anouilh opera nei confronti della composizione del tragediografo greco, risulterà quanto mai interessante: *Ragion di Stato*, dunque, da una parte, — nella persona di Creonte — e *agire prassico-etico-politico(-religioso)*, dall'altra — in Antigone —. Chiaramente, se, da un lato, è giusto e sacrosanto che il cittadino obbedisca alle leggi, così come vuole e pretende la Ragion di Stato del governante Creonte, è pur vero ed ammissibile che il cittadino, se *cittadino*, non potrà che obbedire alle leggi del suo essere *civis* e, quindi, dovrà saper *resistere* a tutto ciò che può risultare negazione della sua autentica condizione civica. Antigone sostiene, infatti, che vi sono altri obblighi morali «che, in determinate situazioni, sono più forti di quello di obbedire alle leggi». Con questa affermazione si esalta il potere del *resistere* e del disobbedire. Ma, così impostato, il problema appare sotto la forma dicotomica dell'*aut-aut*. E, finché sarà tale, la risoluzione sarà sempre unilaterale, in quanto l'uomo sarà «*uomo*» sia nella prima che nella seconda circostanza: ma lo sarà quasi come un *oggetto*, succube, una volta, della Ragion di Stato, ideata e costruita da uomini che, nell'atto del costituirlo, hanno ceduto la loro umanità alla stessa Ragion di Stato; altre volte, succube dei personalismi della scelta contraria, dove potrebbe verificarsi l'esaltazione dell'individuo, che può portare all'anarchismo più deleterio.

⁹ Dopo questo argomentare ci verrebbe da dire, dunque, che non la ragione v'è né in Antigone, né in Creonte, perché né nell'una, né nell'altro si esprimono concretamente tutte le possibilità dell'uomo; ma, in ognuno dei due personaggi sembra emergere soltanto una possibilità, limitata, dell'essere uomo. Ma, così, potremmo asserire che non v'è *cittadino* né in Antigone, né in Creonte. E G. Pontara, nella sua analisi, ad un certo punto, si chiede: «Chi ha ragione? Il re Creonte o la ribelle Antigone?». Sembra che gli attori politici — a detta di G. Pontara — non abbiano in loro «potere» di agire in modo diverso da quello in cui, effettivamente, agiscono. E, si domanda lo studioso gandhiano: ... se Creonte ha spesso in suo *potere* di scegliere tra varie alternative, allorché agisce in qualità di individuo privato, perché mai dovrebbe perdere

Sì, è difficile mantenere aggregato un mondo, ove una delle due o più forze viene a mancare. Anche l'altra - la rimanente - potrebbe perdersi, come sembra avvenire oggi, manifestando più che mai le sue insanabili contraddizioni (che appaiono annullarsi in forme di politica neoliberista e populiste); oppure, potrebbe vivere, manifestandosi nell'*invenzione*, ahinoi, di "momenti di falsa creatività" da lei stessa preparati e costruiti e che servono a mantenere l'aggregazione apparente, mentre nasconde una frantumazione di ideali e di proposte: *forza bruta e violenza*, come possibilità di mantenimento di un esistente che muore, però.

L'alternativa? *Dialogo e conflittualità nella complessità per un'infanzia creatrice e traboccante di immaginazione.*¹⁰

questo suo potere di scelta, allorché agisce in qualità di politico? Indubbiamente, sembra rispondere Pontara, «vi sono delle azioni che un politico, in quanto tale, non può scegliere di mandare ad effetto (e di omettere di mandare ad effetto) per la semplice ragione che il compimento (o l'omissione) di esse gli costerebbe il potere» . (G. Pontara, *cit.*, p. 9, p.11).

¹⁰ Sì, crediamo che abbia ragione il saggio Foa, che ci invita a procedere *sulle ali dell'immaginazione e del rischio*, come suole fare uno dei «pezzi», operanti sulla tavola di una scacchiera: il «Cavallo»; e mettiamo da parte «la Torre» con i suoi movimenti piatti, livellanti, feroci, prevedibili, miseri, violenti, distruttori di disegni costruiti a fatica e che, a fatica, può essere, essa stessa, scalfita, abbattuta, se non per il disegno di vittoria, di prepotenza dei «colori», per cui combatte nel suo essere serva e schiava. Ma, tornando ai saggi di Pontara, asseriamo che non crediamo neppure alla passionalità, più volte espressa, di un Antigone infelice, perché, tra l'altro, «innamorata» ed inoltre futura nuora di colui che ha in mano il suo destino — Creonte, appunto —. L'uomo non è né razionalità pura, né passionalità sentimentale pura; l'uomo è un *essere reale*, cioè «ideale», che può soltanto costruire una minima parte, inconsistente, di quella realtà, che egli va idealizzando nella sua dimensione di ricerca utopica; e non la smette mai, mai si arrende, mai si addolora, mai si annienta nella realizzazione della sua idealità, mai, cioè, *reifica*; non può, se uomo; se lo facesse, non sarebbe più uomo: avrebbe delegato a qualcun'altro o, meglio a qualcos'altro il potere delle sue azioni, il potere delle sue scelte; avrebbe rinunciato alla libertà per adorare, dunque, nella sua conquistata non-umanità, il potere inumano, che nega i diritti e distrugge le età dei diritti, che appartengono solo al *sogno utopico* e fortemente idealizzante degli uomini autentici, perché liberi, sempre. Liberi di *costruire* un «contratto», per esempio, «sociale», ma *perché si possa ristabilire*, — direbbe Rousseau — «nel diritto, l'uguaglianza — naturale — tra gli uomini». È una grande speranza, questa, degli uomini grandi ed anche piccoli, purché *resistano* nel restare uomini. La politica, come Ragion di Stato, appare sempre più come deleteria e a tal punto che, forse, bisognerebbe rinunciare ad essa. Anouilh, infatti, nell'interpretazione, riportata da Pontara, sostiene che «è proprio a rinunciare alla politica che Antigone esorta Creonte»,# perché, secondo il ragionamento dell'interprete di Sofocle — Anouilh, appunto — «parrebbe ragionevole ritenere che quanto più potere politico un individuo ha, tanto maggiore è la possibilità che egli ha di scegliere di mandare ad effetto delle azioni che egli in qualità di privato non potrebbe sicuramente compiere; ragion per cui — aggiunge Anouilh — un aumento di potere politico comporta un aumento di libertà di scelta e, forse proprio in forza di ciò, maggiore responsabilità "morale"» (ibidem). Ma queste non sembrano essere le ragioni di Creonte; infatti, Pontara sostiene che «la sete di potere, l'egoismo, impulsi primitivi... sono certamente fattori spesso presenti nell'agire politico, tanto individuale quanto collettivo. Ma non sempre — aggiunge lo studioso di Gandhi — sono presenti nella stessa misura e possono anche essere inibiti da altri fattori: alcuni di questi fattori sono l'ideologia cui la collettività si ispira (...); il grado in cui i valori centrali dell'ideologia... pervadono la coscienza degli individui membri della collettività; la statura morale dei *leaders* e i mezzi stessi che la collettività usa nella lotta politica. Così, tanto per fare un esempio — conclude questa sua interpretazione dei fatti il Pontara —, mentre i *nazisti*, pervasi da una ideologia che esalta l'obbedienza cieca, il disprezzo dei deboli e il culto della violenza — [...] — si comportano nel modo che tutti sanno; le *masse indiane*, invece, pervase da una ideologia non violenta che esalta la solidarietà con i più deboli ed insiste sull'uso dei metodi non violenti di lotta — [...] — diedero esempio di comportamento altamente morale anche in situazioni conflittuali estremamente acute» (ibidem). Da queste considerazioni verrebbe fuori la ragionevolezza della posizione di Antigone, nell'interpretazione di Anouilh, e cioè che sia «utile» o, meglio, *etico* abbandonare la politica. Ma non è possibile pensare ad una vittoria così prepotente del privato sul pubblico: il risultato sarebbe errato, diversamente nella forma, ma identico nella sostanza. Per cui è più credibile un'altra interpretazione del personaggio «Antigone», e che noi condividiamo: e, cioè, quella per cui Pontara sostiene che «...non è tanto alla politica in quanto tale che Antigone dice di no, quanto piuttosto alla concezione della politica ed *al modo di fare politica* propri di Creonte. Ciò che essa rifiuta — puntualizza Pontara —, è la politica come *realpolitik*, e quello che fa valere contro Creonte è che *egli avrebbe potuto e dovuto dire di no*, non alla politica, ma *ai metodi* con cui scelse di praticarla nel momento preciso con cui decise di ricorrere alla pena di morte e alla violenza. Ma ora è troppo tardi — conclude lo studioso —. Ora Creonte è prigioniero dei suoi stessi atti» (ibidem). E, così, la spirale di violenza non si placò, continuò la storia sanguinosa di Tebe sino alla totale dissoluzione. Prevalse, infatti, la politica fondata sulla logica «realistica» di Creonte «con la conseguenza che la spirale della violenza continuò inesorabilmente a crescere, sinché un giorno si prese nel suo vortice l'intera Tebe, e la città fu completamente e per sempre distrutta» (ibidem). Antigone aveva ragione di *resistere* e di *lottare*, ma né lei né altri (la sorella Ismene, per esempio) ebbero la forza di continuare a difendere quelle ragioni.

Ciò porta a pensare che il «Leviatano» non è sempre né necessariamente vincente; che esso non è sempre indistruttibile, perché è, invece, superabile. Sì, si potrebbe pensare e credere che tale possibilità non sia facilmente praticabile, ma auguriamoci di non convincerci mai dell'esattezza di tale asserzione. Ciò si tradurrebbe nella distruzione dell'«infanzia» dell'uomo, cioè della sua possibilità di costruire sempre quell'uomo, che risulta essere — come è stato mirabilmente detto — e quasi necessariamente, *figlio dell'infanzia*, la quale, a sua volta, è la sola guida, il solo *padre* di ogni singolarità in formazione. La criticità vince solo nel momento in cui la società è *il costituirsi*, attraverso regole comportamentali costruite dai singoli individui, *di tutti gli individui*. La società non può essere *massa* informe, sostiene Danilo Dolci; la società è civile, sol perché non può che essere traduzione dell'interdipendenza di tutte le singolarità le quali, appunto perché *singolarità* sono in grado, sempre, di modificare i rapporti di interdipendenza, modificando gli esiti e le condizioni dell'essere *civile* della società: *società*, la quale, così, non muore, perché non muoiono le varie individualità umane concrete.

Chiaramente, la nostra impostazione risente di un linguaggio, se non di una logica, *utopica* e, per ciò, *reale e concreta* nel senso che appartiene all'uomo *libero*, e non schiacciato dalle *Idealità generatrici di Realtà*.

La storia cammina, fa i suoi lunghi passi, quando a vincere è l'*utopia*; si ferma, auto-distruggendosi, quando l'*utopia*, le differenze, le diversità perdono, vengono annientate. La storia dei popoli è ricca testimone di questo *dire*, e noi vorremmo credere che l'*utopia* possa riuscire a manifestarsi, per esempio, attraverso la dimensione pedagogica ed etica e rivoluzionaria, perché non debbano ripetersi né essere ancora ascoltate affermazioni tipo quelle del Creonte sofocleo che, rivolto al figlio Emone, dice:

«*se uno Stato
ha posto un uomo al suo governo, in tutto
obbedirgli è dovere; e nelle piccole
e nelle grandi cose e nelle giuste
e nelle ingiuste*»
(vv. 428-433).

È con simili affermazioni, infatti, che la *storia* si ferma, che i razzismi riesplodono, le xenofobie si alimentano e le società civili si trasformano in società primitivo-militari, se non rette addirittura dal malaffare!

Università degli Studi di Palermo, 14 Aprile 2009

(Ignazio Licciardi)