

MARIE-ANGE PATRIZIO INTERVISTA DOMENICO LOSURDO SUL SUO ULTIMO LAVORO\*, IN CUI ESPLORA IL CONCETTO DI NON-VIOLENZA E L'USO CHE SE NE FA NELLA STORIA CONTEMPORANEA. LONTANO DAI PREGIUDIZI, NE RIVELA LE AMBIVALENZE.

- Il tema della non-violenza ci fa subito pensare a Gandhi: qual è il giudizio che esprimi su questa grande personalità storica?

Occorre distinguere due fasi nell'evoluzione di Gandhi. Nel corso della prima egli non pensa affatto a un'emancipazione generale dei popoli coloniali. Chiama invece la potenza coloniale, la Gran Bretagna, a non confondere il popolo indiano, che al pari degli inglesi può vantare un'antica civiltà e origini razziali «ariane», coi neri, anzi coi «rozzi cafri, la cui occupazione è la caccia e la cui sola ambizione è di radunare un certo numero di capi di bestiame al fine di acquistare una moglie per poi trascorrere un'esistenza di indolenza e nudità». Pur di conseguire la cooptazione nella razza dominante, nel popolo dei signori (ariani e bianchi), agli inizi del Novecento Gandhi chiama i suoi connazionali a mettersi al servizio dell'esercito imperiale impegnato in una feroce repressione a danno degli zulù. Soprattutto, in occasione della prima guerra mondiale, il presunto campione della non-violenza si propone di reclutare cinquecentomila uomini per l'esercito britannico e lo fa con tanto zelo da scrivere al segretario personale del vicerè: «Ho l'impressione che se divenissi il vostro reclutatore capo, potrei sommergervi di uomini». E rivolgendosi sia ai suoi connazionali sia al viceré Gandhi insiste in modo persino ossessivo sulla disponibilità al sacrificio di cui è chiamato a dar prova un intero popolo: occorre «offrire il nostro appoggio totale e deciso all'Impero»; l'India deve essere pronta a «offrire tutti i suoi figli idonei come sacrificio per l'Impero in questo suo momento critico»; «dobbiamo dare per la difesa dell'Impero ogni uomo di cui disponiamo». Con ferrea coerenza (bellica) Gandhi si augura che ad arruolarsi e a partecipare alla guerra siano anche i suoi figli.

- A tale proposito tu metti a confronto l'atteggiamento di Gandhi con quello assunto dal movimento antimilitarista di ispirazione socialista e marxista, ed è quest'ultimo a fare una bella figura.

Sì, a confutazione del mito per cui il marxismo sarebbe sinonimo di culto della violenza, io rinvio in particolare alla figura di Karl Liebknecht (che sarà poi uno dei fondatori del Partito Comunista Tedesco, prima di essere assassinato assieme a Rosa Luxemburg). Ebbene, dopo aver a lungo lottato contro il riarmo e i preparativi di guerra, chiamato al fronte, prima di essere arrestato a causa del suo pacifismo, Liebknecht invia una serie di lettere alla moglie e ai figli: «lo non sparerò [...] lo non tirerò anche se mi fosse ordinato di tirare. Mi si potrebbe per questo fucilare».

- Resta il fatto che Liebknecht finisce col salutare la violenza della rivoluzione d'ottobre scatenata da Lenin.

Intanto, occorre non perdere di vista il fatto che, al momento dello scoppio della prima guerra mondiale, ben lungi dal celebrare alla maniera di Gandhi il valore della vita militare e del combattimento al fronte, Lenin esprime «profonda amarezza». La speranza, morale prima ancora che politica, rinasce in lui grazie a un fenomeno che forse potrebbe inceppare la macchina infernale della violenza: è la «fraternizzazione fra i soldati delle nazioni belligeranti,

persino nelle trincee». Lenin scrive: «È bene che i soldati maledicano la guerra. È bene che essi esigano la pace. La fraternizzazione su un fronte può e deve diventare fraternizzazione su tutti i fronti. L'armistizio di fatto su un fronte può e deve diventare armistizio di fatto su tutti i fronti». Purtroppo, anche questa speranza va delusa: i governi belligeranti trattano la fraternizzazione alla stregua di un tradimento. A questo punto si tratta di scegliere non tra violenza e nonviolenza, bensì tra la violenza della continuazione della guerra da un lato e la violenza della rivoluzione chiamata a porre fine all'insensata carneficina dall'altro lato. I dilemmi morali di Lenin non sono diversi dai dilemmi morali affrontati negli Usa dai pacifisti cristiani dei primi decenni dell'Ottocento (è da questo capitolo di storia che prende le mosse il mio libro). Contrari a ogni forma di violenza e alla schiavitù dei neri (essa stessa espressione di violenza), mentre si delinea e poi divampa la Guerra di secessione, i pacifisti cristiani sono chiamati a operare una scelta tragica: appoggiare direttamente o indirettamente la continuazione di quella forma particolarmente orribile di violenza che è l'istituto della schiavitù oppure aderire a quella sorta di rivoluzione abolizionista che finisce con l'essere la guerra dell'Unione? I pacifisti più maturi scelgono questo secondo corno del dilemma, atteggiandosi così in modo non diverso da quello che più tardi caratterizzerà Lenin, Liebknecht e i bolscevichi nel loro complesso.

- Abbiamo lasciato Gandhi nel ruolo di reclutatore capo al servizio dell'esercito britannico da lui assunto nel corso del primo conflitto mondiale. Tu hai parlato però di una seconda fase della sua evoluzione. Quando e in che modo interviene la svolta?

A determinarla sono due avvenimenti, uno di carattere internazionale, l'altro nazionale. La rivoluzione d'ottobre e la diffusione dell'agitazione comunista nelle colonie e nella stessa India costituiscono un formidabile colpo di piccone all'ideologia della piramide razziale e fanno apparire obsoleta l'aspirazione alla cooptazione nella razza bianca o ariana, che ora deve fronteggiare la rivolta generalizzata dei popoli di colore. Ma a svolgere un ruolo decisivo è soprattutto un'esperienza diretta e dolorosa per il popolo indiano. Esso aveva sperato di migliorare la sua condizione combattendo valorosamente nell'esercito britannico nel corso della prima guerra mondiale. Senonché, conclusesi appena le celebrazioni per la vittoria, nella primavera del 1919 il potere coloniale si rende responsabile del massacro di Amritsar, che non solo costa la vita a centinaia di indiani inermi, ma comporta anche una terribile umiliazione nazionale e razziale, con l'obbligo per gli abitanti della città ribelle di doversi trascinare a quattro zampe per tornare a casa o uscirne. Per dirla con Gandhi, «uomini e donne innocenti furono obbligati a strisciare come vermi, sul ventre». Ne scaturisce un'ondata di indignazione per le umiliazioni, lo sfruttamento e l'oppressione inflitti dall'Impero britannico: il suo comportamento è un «crimine contro l'umanità, che forse non trova paralleli nella storia». Tutto ciò fa dileguare tra gli indiani il desiderio di essere cooptati in una razza dominante che ora appare odiosa e capace di ogni infamia

- A partire da questo momento Gandhi prende realmente sul serio la sua professione di non-violenza?

In realtà, nel secondo Gandhi è tutt'altro che dileguata la disponibilità a chiamare i suoi connazionali ad accorrere sui campi di battaglia a fianco della Gran Bretagna; ma ora questa chiamata alle armi pone come condizione preliminare la concessione dell'indipendenza all'India. È invece difficile immaginarsi il secondo Gandhi promuovere la partecipazione dei suoi

connazionali alla repressione di una rivolta come quella degli zulù (un popolo crudelmente oppresso dal colonialismo). A partire dalla rivoluzione d'ottobre e dalla repressione di Amritsar il movimento indipendentista indiano è parte integrante del movimento di liberazione nazionale dei popoli oppressi. E Gandhi s'identifica a pieno con tale movimento senza procedere a una lacerazione tra violenti e nonviolenti. Nel giugno 1942 egli esprime la sua «profonda simpatia» e la sua «ammirazione per l'eroica lotta e gli infiniti sacrifici» del popolo cinese, deciso a difendere «la libertà e l'integrità» del paese. È una dichiarazione contenuta in una lettera indirizzata a Chiang Kai-shek, che in questo momento è alleato del Partito comunista cinese. Ancora nel settembre 1946 - nel frattempo Churchill ha aperto la Guerra fredda con il suo discorso a Fulton - Gandhi esprime simpatia per il «grande popolo » dell'Unione Sovietica, diretta da «un grande uomo quale Stalin».

- Mentre dai un giudizio positivo, oltre che sull'ultimo Gandhi, anche su M. L. King, ti esprimi in termini molto critici sul Dalai Lama, che pure ai giorni nostri è celebrato come l'erede della tradizione non-violenta

Nel mio libro cito un ex funzionario della Cia, il quale dichiara tranquillamente che la non-violenza era uno «schermo» del quale il Dalai Lama si serviva per propagandare meglio sul piano delle pubbliche relazioni la rivolta armata da lui promossa in Tibet grazie ai finanziamenti a agli arsenali statunitensi e tuttavia fallita per il mancato appoggio della popolazione. Ebbene – aggiunge l'ex funzionario della Cia – nonostante il suo fallimento, quella rivolta fornì agli Usa lezioni che trovarono poi applicazione «in luoghi quali il Laos e il Vietnam» (cioè nel corso di guerre coloniali tra le più barbare del XX secolo). Mentre grazie a questo suo atteggiamento il Dalai Lama riceveva a Washington riconoscimenti e omaggi, M.L. King organizzava negli Usa la contestazione della guerra in Vietnam e finiva con l'essere assassinato proprio per questo motivo. Non meno netta è l'antitesi tra Gandhi e il Dalai Lama. Il primo parla di «metodi hitleriani» e di «hitlerismo» a proposito del bombardamento atomico di Hiroshima e Nagasaki. E ora apriamo il Corriere della Sera del 15 maggio 1998: accanto a una foto del Dalai Lama con le mani giunte in segno di preghiera c'è un articolo il cui senso è già chiarito dal titolo: «Il Dalai Lama si schiera con New Delhi: “Anche loro hanno diritto all'atomica” », al fine di controbilanciare - viene poi precisato - l'arsenale nucleare cinese. (Ovviamente si tace del ben più poderoso arsenale nucleare statunitense, per difendersi dal quale è pensato il modesto arsenale nucleare cinese). E si potrebbe ancora proseguire su questa strada...

- C'è ancora dell'altro?

Così forte è in Gandhi l'identificazione col movimento anticolonialista che il 20 novembre 1938, pur denunciando con forza la barbarie della Notte dei cristalli e delle «persecuzioni antiebraiche» che «sembrano non aver precedenti nella storia », egli non esita a condannare la colonizzazione sionista della Palestina in quanto «scorretta e disumana » e contraria a ogni «codice morale di condotta». Non mi pare che il Dalai Lama abbia mai espresso simpatia per le vittime della persistente colonizzazione sionista, e non potrebbe essere diversamente, dato che i protettori statunitensi di Sua Santità sono i principali responsabili, assieme ai dirigenti israeliani, dell'interminabile martirio inflitto al popolo palestinese.

- Oltre che sul Dalai Lama, ti esprimi in termini assai critici anche sulle «rivoluzioni colorate»,

facendole peraltro partire già dagli incidenti di Piazza Tienanmen.

I documenti che ora abbiamo a disposizione, e che sono stati pubblicati e celebrati in Occidente quale rivelazione ultima della verità, i cosiddetti Tienanmen Papers, dimostrano senza ombra di dubbio che le manifestazioni svoltesi a Pechino (e in altre città della Cina) nella primavera del 1989 sono state tutt'altro che pacifiche. I manifestanti hanno fatto ricorso persino a gas asfissianti e avevano a disposizione strumenti tecnici così sofisticati da poter falsificare l'edizione del Quotidiano del popolo. Si è trattato chiaramente di un tentativo di colpo di Stato. Le successive «rivoluzioni colorate» hanno fatto tesoro di questo fallimento e hanno messo a punto tecniche più sofisticate, esposte e insegnate con pazienza pedagogica in un manuale statunitense tradotto nelle diverse lingue dei paesi da destabilizzare e diffuso gratuitamente e massicciamente. Questo manuale (una sorta di «Istruzioni per il golpe» da effettuare con l'aiuto delle ambasciate e di certe fondazioni statunitensi e occidentali) è analizzato minuziosamente nel mio libro. Esso si interroga, facendo anche riferimento ai recenti avvenimenti in Iran e avvalendosi sempre per lo più di fonti e testimonianze occidentali, sul significato strategico che nell'ambito della politica del regime change hanno ormai assunto Internet, Facebook, Twitter, i telefoni cellulari ecc.

- Nel tuo libro analizzi anche il dibattito teologico e filosofico sulla violenza che si sviluppa nel Novecento e che vede come protagonisti grandi teologi quali Niebuhr e Bonhoeffer e grandi filosofi quali Arendt e Simone Weil. Si ha l'impressione che le tue simpatie si rivolgano ai teologi...

Sì, io avverto il fascino di Dietrich Bonhoeffer, che pur essendo stato per qualche tempo ammiratore e seguace di Gandhi, posto dinanzi all'esperienza dell'orrore del Terzo Reich, cospira per organizzare un attentato contro Hitler (e affronta poi l'impiccagione). A coloro che vorrebbero liquidare come un'orgia di sangue la vicenda storica iniziata con l'ottobre 1917, e proseguita con le altre grandi rivoluzioni del Novecento, vorrei suggerire di riflettere sulla polemica di Bonhoeffer contro colui che «sceglie l'asilo della virtù privata». In realtà, egli «solo ingannando se stesso può mantenere pura la propria irreprensibilità privata ed evitare che venga macchiata agendo responsabilmente nel mondo». È l'atteggiamento - incalza il teologo cristiano - del «fanatico», il quale «crede di essere capace di opporsi al potere del male con la purezza della sua volontà e del suo principio». In realtà, «egli pone la propria innocenza personale al di sopra della responsabilità per gli uomini».

- Prendendo lo spunto dal Dalai Lama e dalle «rivoluzioni colorate», tu denunci il trasformarsi della parola d'ordine della non-violenza in un'ideologia della destabilizzazione, del golpe e in ultima analisi della guerra. Ma il tuo libro contiene anche un messaggio positivo?

Il libro si conclude chiamando a dare nuovo vigore alla lotta per la pace, riattualizzando la grande tradizione del movimento antimilitarista. Nel corso della storia, forse mai si è reso così insistente omaggio al principio della non-violenza come ai giorni nostri. Circonfuso da un'aureola di santità, Gandhi gode di un'ammirazione e persino di una venerazione incontestate e universalmente diffuse; gli eroi del nostro tempo trovano la loro consacrazione nella misura in cui, sulla base di motivazioni reali o di calcoli realpolitici, sono assunti nel pantheon dei non-violenti. Non per questo la violenza reale è diminuita, ed essa si manifesta non solo nelle

guerre e nelle minacce di guerra, ma anche nei blocchi, negli embarghi ecc. La violenza continua ad essere in agguato persino nelle sue forme più brutali. Recentemente si poteva leggere sul Corriere della Sera un illustre storico israeliano evocare tranquillamente la prospettiva di «un'azione nucleare preventiva da parte di Israele» contro l'Iran. Il paradosso è che, per essere efficace, la lotta per la pace deve saper smascherare la trasformazione, promossa dall'imperialismo, della parola d'ordine della non-violenza in un'ideologia chiamata a giustificare la prevaricazione e la legge del più forte nei rapporti internazionali, e in ultima analisi la guerra.

\* Domenico Losurdo, *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

1 Dal sito <http://domenicolosurdo.blogspot.com>