

**10/01/12 - Nonviolenza: le pratiche, la politica**

In occasione del 2 ottobre, Giornata internazionale della nonviolenza ripubblichiamo un saggio di Ester Fano, apparso nelle pagine di Parole Chiave nel 20081. **La nonviolenza metabolizzata**

Attualizzare la riflessione sulla nonviolenza è un compito quanto mai necessario di fronte alle varie derive cui siamo di fronte: quelle di una società narcotizzata e incattivita, di un sistema dei partiti allo sbando, di un mondo che rischia di andare alla rovina. Il degrado della politica a professione o a puro affare e la trasformazione consumistica e narcisistica (ed individualistica) della dimensione sociale possono trovare nella nonviolenza come politica e come pratica un anticorpo importante. Sempre che anche la nonviolenza non sia metabolizzata nel trita-idee del conformismo politico, sociale e mediatico. Anche la nonviolenza, infatti, può diventare puro gadget politico, sociale e culturale per l'establishment: che sia quello dei partiti, dei media o anche di una società civile integrata e subalterna al mercato e alla politica. Quello che può succedere, cioè, è che si prenda la parte più digeribile della nonviolenza e la si assuma come vuoto e vacuo valore di riferimento, invece di farne una guida -dura, conflittuale ed esigente- per la trasformazione sociale, culturale e politica della realtà.

Citare Capitini

In questi anni il sistema politico si è cercato di sintonizzare in vari modi con i valori della nonviolenza e la disobbedienza civile: da quello inizialmente (a partire dagli anni '60) più coerente e genuino (meno con il passare degli anni) del Partito Radicale a quello più superficiale e alla moda della sinistra storica (dal PCI-PDS di Occhetto alla svolta nonviolenta del PRC di Bertinotti), da quella sociale (la "disobbedienza" dei centri sociali del nord-est) fino al ricorso più straccione e strumentale della Lega e di Forza Italia (la disobbedienza antifiscale di Miglio, Martino -richiamandosi addirittura a Thoreau- e Berlusconi). Anche nel mondo dell'associazionismo sociale -non solo in quello pacifista- la nonviolenza è entrata a far parte nel lessico degli statuti, dei documenti politici e congressuali, degli slogan dei depliant. E nella galassia pacifista, la nonviolenza è diventata un essenziale punto di riferimento, dentro un contesto -però- caratterizzato da un'azione tradizionale, sempre molto compatibile con l'ordine dato. La nonviolenza ha progressivamente perso in questo contesto la sua impronta radicale, la sua irruenza e irriducibilità -sociale, politica e religiosa- all'esistente, facendosi metabolizzare in modalità più accettabili. Tornare alle origini della nonviolenza è essenziale per recuperare il senso più autentico e per farne uno strumento di cambiamento della realtà e di orientamento delle pratiche quotidiane.

## **2. Mezzi, fini**

Il tema che sottende la nonviolenza non è tanto (o non è solo) il rifiuto della guerra e della violenza o anche -in positivo- una filosofia e una pratica volte, nel corso del conflitto, alla trasformazione della realtà (questa è la parte più evidente e scontata), quanto la ridefinizione del rapporto tra mezzi e fini. E questo ha un valore fondamentale anche per la sfera della politica. La politica tradizionale -e quella odierna- si basa su un rapporto strumentale tra mezzi e fini, in cui i primi sono sostanzialmente neutrali o comunque subordinati ai secondi. Nei peggiori dei casi (dal fascismo allo stalinismo, dai regimi populistici a quelli corrotti), i peggiori mezzi sono stati ammessi: la violenza, la guerra, la menzogna, il malaffare, ecc. Ma anche nei migliori dei casi (nelle democrazie liberali) -pur dentro una limitazione dei mezzi utilizzabili- c'è una sostanziale riduzione di questi al valore di neutri strumenti per il raggiungimento dei fini individuati. E' nella natura della politica moderna la differenziazione dicotomica mezzi-fini: si pensi (senza far ricorso al machiavellico "il fine giustifica i mezzi") alla abile e raffinata fondazione weberiana della politica basata sull'"etica della responsabilità" (che dipende dai risultati raggiunti), rispetto alla nobile "etica della convinzione" (che non ne tiene conto). Il salto epistemologico e culturale della nonviolenza è invece questo: che anche i mezzi sono fini in sé, non hanno natura strumentale, ma valore intrinseco, per sé: e dalla scelta del mezzo discende la qualità del fine. Non si può giungere ad una società senza violenza

costruendola con la violenza; non si può costruire una società più giusta attraverso mezzi ingiusti. Che da un mezzo sbagliato -dice Gandhi- possa nascere un fine giusto:

*... è come sostenere che si può ottenere una rosa piantando della gramigna. Se voglio attraversare l'oceano, posso farlo soltanto con una nave; e se pretendo di farlo con un carro sia io che il carro affonderemo immediatamente... I mezzi possono essere paragonati al seme, e il fine all'albero; tra i mezzi ed il fine vi è lo stesso inviolabile rapporto che esiste tra il seme e l'albero. (Gandhi 1973, 44)*

Nel mezzo già vive il fine, il mezzo è già il fine. La nonviolenza quindi cambia prospettiva -in un diverso rapporto mezzi/fine- alle pratiche concrete, alla visione della politica, ai comportamenti umani. E quindi la nonviolenza non è semplicemente l'aspirazione ad una società senza guerre e senza violenze, o ad una società più giusta, quanto l'affermazione di un'autentica rivoluzione antropologica, sociale e politica della realtà. Anche antropologica, certo: infatti è proprio nella ricomposizione del dualismo mezzi-fini che si può sconfiggere l'alienazione permanente dei comportamenti umani scissi tra convinzioni personali e risultati, principi etici e la complessa realtà. In questo conteso la violenza assume un aspetto paradigmatico: la natura della politica è violenta e con essa le relazioni umane, l'economia, il rapporto con la natura. La violenza è cioè, da sempre, la dimensione preponderante e diffusa del rapporto mezzi-fini nel contesto sociale ed umano. Ma non è certamente l'unica. Ed è perciò che la nonviolenza assume il valore di una contestazione non solo specifica, ma di carattere più generale di un sistema di organizzazione delle relazioni umane (sociali, politiche, economiche, ecc.) fondate su questa dicotomia. Attualizzando questo tema, la politica odierna e la società civile organizzata -nonostante i richiami alla nonviolenza- vivono ancora immerse in questa profonda scissione, e quindi della nonviolenza colgono l'aspetto più superficiale, o più facile da seguire. Certo, non c'è più generalmente il ricorso ai mezzi più inaccettabili (la violenza, la guerra, ecc.), ma c'è il continuo ed incessante utilizzo, furbesco e silenzioso, di questa scissione, di una dinamica in cui valori, principi ed etica sono piegate al "risultato", al ricatto della "responsabilità" come paravento ideologico di interessi privati o di gruppo. La fin qui accettata scissione mezzi-fini deve essere riformulata e ricomposta in una dialettica (inevitabilmente tragica) che riconosca il medesimo ceppo dell'agire e delle finalità umane nelle condizioni inevitabilmente tortuose del progresso sociale ed antropologico.

### **3. Le pratiche**

Le pratiche della nonviolenza sono dure ed esigenti: non sono la semplice astensione dal ricorso alla violenza e l'uso di mezzi pacifici. La nonviolenza è

conflitto, lotta, disobbedienza. Aldo Capitini accostava alla filosofia e alla pratica della nonviolenza altre due negazioni/affermazioni: la noncollaborazione e la nonmenzogna. La noncollaborazione come disobbedienza civile, obiezione di coscienza e rifiuto individuale e collettivo della cooperazione con un ordine sociale, economico e politico ingiusto e disumano. La nonmenzogna come obbligo alla verità, come rifiuto delle bugie utili contro quelle che Nicola Chiaromonte definiva le verità inutili: come rifiuto della reticenza, del silenzio complice, dell'astensione dalla denuncia. Le pratiche della nonviolenza (non pensabili nell'esperienza di Gandhi e Capitini senza un ancoraggio ad una forte spiritualità religiosa) non sono semplicemente una serie di azioni o di strategie operative di azione sociale o individuale, ma anche (così dovrebbe essere) un'architrave della forma di una politica diversa. Vedremo nell'ultimo paragrafo come questo può e deve avvenire. La nonviolenza è una rivoluzione permanente (Capitini 1989). Lo è nella vita politica, nella vita sociale, nel rapporto con gli animali e la natura, nell'educazione, nel rapporto tra i generi. Per essere rivoluzione permanente -quindi processo in corso, in continuo sviluppo- la nonviolenza va oltre il dogmatismo elitario della dottrina come esercizio accademico di alcuni esperti e minuziosi apologeti di un credo slegato dalla realtà. Lo stesso Gandhi diede alla sua elaborazione un carattere rapsodico, provvisorio, sicuramente non dottrinale e sistematico. Solo in quanto la nonviolenza diventa concreta azione diretta (di singolo e di gruppo, diffusa e partecipata, ecc.) può risultare efficace e credibile. Sia Gandhi (in "Teoria e pratica della nonviolenza") che Capitini (ne "Le tecniche della nonviolenza") cercarono di evidenziare e addirittura catalogarne le diverse pratiche e tecniche. Disobbedienza civile, obiezione di coscienza, boicottaggi e sabotaggi, scioperi, marce, sit in digiuni, ecc. sono alcune delle forme e delle tecniche specifiche di azione nonviolenta più conosciute, e a tutt'oggi portate avanti. Nel corso del tempo questo catalogo si è ampliato ed approfondito.

Si pensi all'obiezione di coscienza al servizio militare che negli anni si è allargata ad altri ambiti: alle spese militari, alla sperimentazione sugli animali, alle produzioni belliche nelle fabbriche. E che oggi potrebbe coinvolgere sia i medici che si rifiutano di denunciare gli immigrati senza permesso di soggiorno che si fanno curare negli ospedali, sia i medici che non si prestano all'obbligo di alimentazione e di idratazione forzata in presenza di una opposta volontà del paziente. O si pensi -nel campo del boicottaggio attivo- al blocco dei lavori (o del passaggio di automezzi e merci) di iniziative come la costruzione dell'aeroporto americano del Dal Molin o il lungo tunnel della Val di Susa. O ancora: l'irruzione nei Centri di Permanenza Temporanea con lo smontaggio delle suppellettili, al fine di impedirne (o ritardarne) l'apertura. O -in altro ambito- l'invasione di centinaia di persone armate di fischietti nei campi di caccia per sabotare la strage di uccelli oppure l'occupazione di centinaia di ciclisti (critical mass) delle strade delle grandi città per far andare in crisi

il traffico e denunciare così la dittatura delle automobili. In questi ultimi casi la "controparte" non è lo Stato (disobbedienza che si traduce qui in violazione delle leggi), ma altre categorie sociali di cui si denunciano comportamenti socialmente ed eticamente irresponsabili in nome di una legge morale più alta.

Nel campo dell'educazione o della religione la nonviolenza diventa spinta antigergarchica e libertaria, antiautoritaria, dove prevale il "Tu" (oltre il solipsistico tu feuerbacchiano a favore del tu-tutti) rispetto all'io e alla generica umanità. Ci sono molte esperienze che in questi anni si sono sviluppate -ispirandosi alla nonviolenza- nel campo dell'educazione e della pedagogia attiva. Montessori e Don Milani ed esperienze come il MCE testimoniano una sostanziale capacità di trasformazione nel processo educativo ispirato quei principi di condivisione e di "apertura" (ancora Capitini) che sono propri del metodo nonviolento.

Citare Capitini

Uno dei campi privilegiati di applicazione della nonviolenza è certamente quello dei conflitti armati. Non si tratta solo, ovviamente, della costruzione della pace positiva e del rifiuto in sé della guerra. Contro la agostiniana guerra giusta pacifisti e nonviolenti sposano la sentenza di Erasmo da Rotterdam: "Una pace non giusta è quasi sempre preferibile ad una guerra giusta". Quasi, e vedremo nel successivo paragrafo perché. Proprio nei conflitti armati le tecniche nonviolente possono essere messe alla prova. Si tratta di contrapporre alla politica estera dei governi (la politica estera è sempre una politica di potenza e nazionalistica, ricorda Krippendorff) una politica della nonviolenza dotata di suoi dispositivi e pratiche: dalla diplomazia popolare (dialogo, riconciliazione, ecc.) alla solidarietà dal basso (fatta di volontariato, aiuto umanitario, ecc.), dalla costruzione di ponti tra le comunità all'interposizione nonviolenta. Come quella delle Peace Brigades in centro america o dei Caschi Bianchi nei Balcani. Si pensi in questo contesto alle molte esperienze fatte in questi anni in ex Jugoslavia, in Medio Oriente ed in tante aree di conflitto che hanno visto la maturazione di un nuovo pacifismo: quello che Alex Langer (Langer 1995) chiamava il "pacifismo concreto" contrapposto al "pacifismo tifoso" (bisognoso di un nemico per mobilitarsi) e del "pacifismo dogmatico" (attaccato ai suoi inossidabili principi).

#### **4. Violenza, nonviolenza**

E' proprio il "pacifismo dogmatico" (o la "nonviolenza dogmatica": tra pacifismo e nonviolenza -ricordiamolo sempre- c'è una profonda differenza) a non essere capace di interrogarsi sul limite della nonviolenza stessa. Il pacifismo integrale di Bertrand Russel andò in crisi (per trasformarsi poi in pacifismo relativo) di fronte alla

natura genocida della seconda guerra mondiale. E quello di Dietrich Bonhoeffer di fronte alla dittatura nazista (Bonhoeffer 2002). E quello di Gunther Anders (Anders 1997) di fronte al rischio di olocausto nucleare. E quello di Alex Langer (e quello di molti di noi) di fronte al prolungato eccidio dei cecchini di Sarajevo contro la popolazione inerme (Langer 1995).

Ha ricordato Gandhi:

.....

In modo più disperato, provocatoriamente accorato, ha affermato Gunther Anders:

*Con i soli strumenti nonviolenti (che probabilmente non sono affatto strumenti, dato che rimangono nonviolenti), non si è potuto lottare contro gli Hitler del passato, e non si può, non si deve lottare contro gli Hitler di oggi. Gli Hitler non solo non hanno paura di tali provvedimenti, ma semplicemente li deridono....Insomma gli happenings non bastano (Anders 1997, 41)*

E quindi:

*L'esercizio della contro-violenza a cui siamo costretti è legittimo per il solo fatto che esso mira a creare la situazione della nonviolenza... Contro la violenza, la nonviolenza non serve a niente. Coloro che preparano o che per lo meno accettano il rischio dell'eliminazione di milioni di persone di oggi e di domani (e dunque della nostra definitiva eliminazione), devono sparire, non devono esserci più (Anders 1997, 43)*

Dalla nonviolenza alla contro-violenza. Conclusioni estreme e non condivisibili, ma quanto giustamente provocate dall'inazione e dalla remissività di una certa nonviolenza passiva e inconcludente ! In un contesto più generale quello che emerge è un problema di fondo che riguarda l'atteggiamento del nonviolento rispetto alla violenza. Già Giuliano Pontara in Antigone o Creonte (Pontara 1990) richiamava il "paradosso del nonviolento". Se l'unico modo per fermare il responsabile di un genocidio è commetterne l'omicidio, io "nonviolento assoluto" sarò posto davanti ad una scelta drammatica: tra il rispetto delle mie convinzioni di rifiuto assoluto della violenza (per non commettere un omicidio ne permetterò ben molti altri) e la sua deroga (mi macchierò di una violenza inaudita, ma salverò la vita a molti altri). Si potrebbe richiamare in questo contesto il rapporto tra "etica della convinzione" ed "etica della responsabilità", salvo qui -riprendendo in modo diverso quanto già esposto nel paragrafo 2.- evidenziare il dualismo e la dialettica tragica che queste due dimensioni esprimono. Non vi è la superiorità dell'una sull'altra, ma

una intensa e mai conclusa conflittualità. Non ci sono solo gli imperativi, ma anche i dilemmi etici. E talvolta anche i nonviolenti integrali possono decidere di prendere le armi contro Hitler (Russell) o di tentare di ucciderlo (Bonhoefer) o invocare un ?intervento armato contro i cecchini di Sarajevo (Langer) o di auspicare la violenza diretta contro i responsabili del riarmo atomico (Anders). Ma c'è un altro aspetto che rende più complessa la riflessione sul rapporto tra i due ambiti: le leggi della coscienza e quelle della collettività. Si pensi -e passiamo qui da un ambito relativo al rapporto tra guerra e pace ad un contesto che attiene ai diritti civili- a quello che avviene su un tema come il diritto all'obiezione di coscienza (che può non piacere a molti) previsto dalla legge 194 sulla interruzione volontaria della gravidanza. E' un chiaro esempio come il rispetto dell'etica della convinzione (il diritto dei medici a non praticare aborti) e quello della responsabilità (il dovere dello stato a garantire il diritti delle donne ad abortire) entrino in conflitto, creando un equilibrio instabile, precario, sempre necessario di una continua ridefinizione. Così, tra Antigone e Creonte, parteggiamo per Antigone, ma il rapporto tra leggi della coscienza e leggi della collettività (non usiamo ancora la parola Stato), tra leggi naturali e leggi positive, tra individuo e società è molto più complesso delle soluzioni lineari e schematiche date in modo dogmatico. E così, se bisogna sottrarsi al ricatto della responsabilità come paravento ideologico del primato del risultato è anche vero che se la nonviolenza, con Capitini, è "apertura al Tu" allora necessariamente questa diventa processo sociale che contempera scelte e testimonianze individuali nelle ragioni e sensibilità (anche contraddittorie) di una realtà umana condivisa. E' qui che i tormenti di Russell, Bonhoeffer, Anders, Langer trovano le loro ragioni contro l'accademismo dogmatico di una nonviolenza che si separa dalla realtà umana (dai suoi drammi, dalle sue tragedie) e diventa pura consolazione solipsistica ed elitaria. E sostanzialmente rinunciataria di fronte ad una realtà da cambiare radicalmente. Allora, meglio Anders e Langer che tanti Soloni astratti e asfittici. In conclusione: esistono un pacifismo politico o una nonviolenza politica? E' questa la domanda cui è necessario rispondere.

## **5. Nonviolenza e politica. E oltre**

Innanzitutto una politica della nonviolenza si pone degli obiettivi che potremmo definire generali, ma comunque intrinseci alla natura specifica di una trasformazione generale ad essa ispirati: il disarmo e la riduzione delle spese militari, la prevenzione e la soluzione nonviolenta dei conflitti, una politica estera di pace (anche se si tratta di un ossimoro), la solidarietà e la cooperazione internazionale, la convivenza, l'affermazione dei diritti umani, ecc. Si tratta in realtà di politiche, ciascuna frutto di una paziente e complessa costruzione legislativa, istituzionale, sociale e culturale. E' la pace positiva -attiva- opposta ad un'idea della pace -passiva- ridotta ad "assenza di guerra". Si tratta di una politica della nonviolenza

che si traduce in dinamica sociale e culturale oltre ogni dogmatismo e semplice testimonianza. Ed oltre ogni episodico e limitato "movimento contro la guerra".

In secondo luogo la nonviolenza incide sulla forma della politica non solo relativamente al tema del rapporto tra mezzi e fini. O meglio: da questo rapporto si dipanano diversi fili che rappresentano altrettante piste di lavoro. La politica tradizionale e moderna parte da alcuni assunti: il rapporto amico-nemico, la separazione tra rappresentanti e rappresentati, l'uso della forza (la guerra come continuazione della politica con altri mezzi, o anche viceversa: la politica come continuazione della guerra con altri mezzi), il dominio delle maggioranze sulle minoranze, il professionismo tecnocratico, l'inevitabile formazione delle oligarchie, ecc. La politica della nonviolenza (che dunque non è semplicemente la politica contro la guerra e per la pace, ma una politica diversa) ribalta molti di questi (e di altri) assunti. Alla democrazia (il potere di molti) e alla separazione tra rappresentanti e rappresentati la nonviolenza contrappone l'omnicrazia (il potere di tutti), al professionismo di pochi l'informato dilettantismo di tutti, al meccanismo di delega quello dell'assemblea, al principio di maggioranza quello del consenso, alle oligarchie l'autogoverno, ecc. Nonviolenza e politica dal basso percorrono la stessa strada. Ricorda Aldo Capitini:

*La sintesi di nonviolenza e di potere di tutti dal basso diventa così un orientamento costante per le decisioni nel campo politico-sociale. Si realizza in quel modo quella "rivoluzione permanente", che se fosse armata e violenta non potrebbe essere "permanente" e sboccherebbe in un duro potere autoritario... Altra cosa è la rivoluzione permanente nonviolenta... unisce gruppi e moltitudini di persone nelle loro campagne rinnovatrici della società (Capitini 1989, 34-35)*

E' sull'agire politico (lo potremmo definire come mezzo) che la nonviolenza può determinare cambiamenti radicali interrompendo quella spirale di separazione, di dominio, di autoreferenzialità, di forza che portato la politica moderna a ridursi a tecnica "sociale" (spesso a marketing) per esperti e professionisti. Ci sono molte soluzioni che possono ispirarsi ad un metodo nonviolento: l'uso del sorteggio per la selezione dei rappresentanti, la diffusione della democrazia partecipativa e deliberativa, la sex balance, il limite dei mandati per gli eletti nelle istituzioni, la possibilità di revoca dei rappresentanti, il tetto dei compensi per chi fa politica nelle istituzioni, un modello solidale federalista, la diffusione di pratiche autogestionarie (dalla partecipazione all'autogoverno, si potrebbe dire) come forme di strutturazione dal basso della politica, ecc. La nonviolenza si coniuga con una politica locale, della piccola dimensione e dal basso: solo in questi tre contesti la democrazia integrale può darsi, la partecipazione può essere di tutti e le decisioni possono essere condivise. Eppure. Nonostante tutto la nonviolenza non è solo una filosofia o una

prassi politica o una varietà di tecniche politiche. C'è una dimensione religiosa (che va oltre l'orizzonte delle religioni rivelate ed istituite) nella nonviolenza che trascende il "qui e ora" della politica agita. Ha ricordato Goffredo Fofi:

*Senza "religione" la nonviolenza non sarebbe altro che un insieme, lodevolmente radicale, di tecniche di intervento politico: il suo orizzonte sarebbe quello di un insieme di mezzi per la politica, o per la conquista del potere... Ciò che sembra mancare ai nonviolenti di oggi è proprio questo empito "religioso", ed è forse questo che limita gli effetti della loro azione (Fofi 2006, 135-6)*

In questo contesto la nonviolenza testimonia il limite della politica, incapace di rappresentare il complesso di una società che deve essere avviata -per l'appunto- ad autogovernarsi e ad un'apertura che solo il metodo non violento è capace di garantire. La non violenza comprende la politica, ma la politica non la esaurisce. La nonviolenza (come dimensione antropologica, condivisa, aperta al "tu-tutti") sembra qui cercare di fronteggiare quella particolare forma di alienazione che è la politica come proiezione astratta del cittadino (la definizione è del giovane Marx ne la Questione ebraica) così come lo è per l'uomo tout court la religione. Ed è sintomatico che Capitini (ne La religione aperta) contesti l'alienazione religiosa che si esplica nel dominio, nella autorità, nella gerarchia ecclesiastica in nome di una religione più alta, condivisa, realmente liberatrice. Lo stesso vale per la politica: e il superamento del limite della politica, sta proprio nella dissoluzione del suo darsi alienata e separata, gerarchica e dall'alto, per ricomprendersi in un principio più alto -quello della nonviolenza- che contesta i dualismi su cui si fonda il potere di pochi al qual bisogna contrapporre la diffusione di pratiche individuali e collettive, sociali e dal basso capace di costruire la realtà liberata e il potere di tutti. Oltre i partiti. Ha ricordato Capitini:

*In una vera democrazia i partiti come formazioni chiuse, dogmatiche e quasi militari non dovrebbero esserci (...). Bisogna fare tutto un lavoro di aggiunta al vecchio sistema partiti-parlamento-governo, di un nuovo schema di una democrazia integrale che arriva fino alla periferia, e dal basso si autoeduca e si autoamministra. Soltanto una società di questo genere è sopportabile, soltanto essa realizza quell'andare oltre la politica (corsivo nostro), in nome di una liberazione infinita e di una solidarietà popolare. (Capitini 1991, 123).*

Riferimenti bibliografici

Aavv (2008), Ribellarsi è giusto, Roma, Edizioni dell'Asino

Anders G. (1997), Stato di necessità e legittima difesa, Firenze Edizioni Cultura della Pace

Bonhoeffer D, (2002), Resistenza e resa. Lettere e altri scritti dal carcere, Brescia, Querininana

Capitini A. (1964), La religione aperta, Milano, Neri Pozza

Capitini A. (1969), Il potere di tutti, Firenze, la Nuova Italia

Capitini A. (1989), Le tecniche della nonviolenza, Milano, Linea d'ombra

Capitini A. (1991), Opposizione e liberazione, Milano, Linea d'ombra

Fofi G. (2006), Da pochi a pochi, Milano Elèuthera

Gandhi M. (1973), Teoria e pratica della nonviolenza, Torino, Einaudi

Giacchè P. (2008), La religione dell'educazione, Molfetta, La Meridiana

Krippendorff (2003), L'arte di non essere governati, Roma, Fazi

Krippendorff (2004), Critica della politica estera, Roma, Fazi

Langer A. (1995), Il viaggiatore leggero, Palermo, Sellerio

Pontara G. (1990), Antigone o Creonte. Etica e politica nell'era atomica, Roma, Editori Riuniti

- [Bookmark on Delicious](#)
- [Digg this post](#)
- [Recommend on Facebook](#)
- [share via Reddit](#)
- [Tweet about it](#)
- 

[Subscribe to the comments on this post](#)

- [Print for later](#)
- [Bookmark in Browser](#)