

Digiunare contro la fame: Danilo Dolci a Trappeto

di Antonio Vigilante

1. Farsi ostia

Nell’ottobre del 1952 si svolge in uno sperduto borgo della Sicilia una vicenda che è quasi impossibile narrare senza che l’oggettività della ricostruzione ceda al mito. È una vicenda che si svolge in un mondo di contadini e pescatori ai margini della storia, e ha a che fare con realtà ancestrali, primitive: la fame, la morte, la sopravvivenza. Senza il timore di forzare le cose, si può forse dire che quella vicenda ha rappresentato per il nostro paese l’improvviso, deciso spalancarsi di una prima finestra su un’altra Italia, un’Italia marginale ed evanescente, priva di voce nel rumore della ricostruzione, nel faticoso incedere della nazione verso la crescita economica e l’era del benessere. È, per farla breve, un’Italia in cui i bambini muoiono di fame. Un’Italia in cui si impazzisce di miseria e di disperazione. Un’Italia in cui si vive peggio delle bestie.

In quest’Italia oscena, nell’ottobre del 1952 un giovane di nemmeno trent’anni decide di non mangiare più. Non è possibile continuare a mangiare, se i bambini muoiono di fame, dice. Se permettete che i bambini muoiano, allora lasciate morire anche me.

Quel giovane si chiama Danilo Dolci. Non è siciliano. Viene da Sesana, oggi in Slovenia. Il luogo invece è Trappeto, un borgo di pescatori a poca distanza da Partinico, provincia di Palermo. Qui Dolci era stato da ragazzino, al seguito del padre capostazione. Aveva ammirato la bellezza del mare, la suggestione dei luoghi, i tesori archeologici. Aveva considerato la miseria, ma maggiormente aveva apprezzato l’amicizia e la franchezza della gente. Il percorso che lo ha portato a tornare a Trappeto, dopo gli anni della formazione, è complesso. Dopo un’infanzia e un’adolescenza di letture libere e appassionate – iniziate all’alba per avere più tempo – e di gioiosa immersione nella natura (tristi al confronto le giornate scolastiche) e una prima giovinezza da antifascista, che lo ha portato ad essere arrestato dai nazifascisti, fuggendo poi rocambolescamente, il giovane Dolci è, alla fine del regime, uno studente di Architettura con davanti a sé la speranza fondata di una brillante carriera, di una vita tranquilla e agiata,

del successo. Ma c'è in lui un'inquietudine che esige qualcosa di diverso. Le precoci letture e forse ancor più il contatto con la natura hanno gettato in lui il seme di un bisogno di assoluto che non può essere appagato da una vita borghese. Comincia a porsi domande. Non domande complesse, filosofiche. Domande essenziali, con le quali cerca di chiarificare la sua esistenza. Vuole andare all'origine, cercare la via verso una vita più autentica. Passa mesi interi a osservare il ciclo della natura: la nascita, il fiorire, la morte. Scrive versi che esprimono una intensa visione religiosa della vita. Una visione che sarebbe riduttivo e fuorviante definire cattolica. Il tema intorno al quale ruota la sua riflessione è quello del sacrificio. Come il seme muore per dar frutto, così ognuno deve farsi ostia per l'altro. È un tema evangelico, ma più ancora è una primordiale intuizione, alimentata da letture che vanno da Platone alla *Bhagavad Gita*. Questa intuizione esige una traduzione pratica, una mossa che lo conduca fuori dal rischio dell'intellettualismo, o peggio del sentimentalismo. L'occasione si presenta alla fine del 1948, quando nella Corsia dei Servi a Milano ha modo di incontrare don Zeno Saltini. La decisione giunge a maturazione: lo seguirà a Nomadelfia, la comunità da lui creata nell'ex campo di concentramento di Fossoli. È una scelta che ha il suo costo. La sua fidanzata, alla quale propone di trasferirsi con lui nella comunità, si rifiuta anche solo di andare a vedere di che si tratta. Andrà solo.

Don Zeno è un sacerdote robusto, di salde origini contadine, un'adolescenza di lavoro nei campi al contatto con braccianti di idee socialiste. Durante il servizio militare un commilitone anarchico gli dà addosso. La Chiesa, dice, è una istituzione che predica l'umiltà per i poveri e intanto sta accanto ai ricchi, difende la proprietà privata, ostacola il cambiamento sociale. Il giovane Zeno Saltini non trova le parole per replicare. Capisce che a una provocazione del genere è possibile replicare solo con i fatti, con una vita intera spesa a dimostrare che la Chiesa può essere anche altro. Riprende gli studi, si laurea in Giurisprudenza per difendere coloro che non hanno soldi per pagarsi un avvocato, quindi prende la via del sacerdozio. Viceparroco a San Giacomo Roncole, nel Modenese, si distingue subito per la cura nei confronti dei bambini poveri della comunità, che accoglie in parrocchia. Nasce così l'Opera piccoli apostoli, arricchita dal contributo fondamentale di diverse *mamme di vocazione*, ragazze che si consacrano all'attività educativa quale alternativa al convento. Nel dopoguerra la parrocchia non basta più: occorre un posto nel quale dare struttura e leggi alla comunità. L'ex campo di concentramento di Fossoli pare adatto. Don Zeno ne chiede la concessione al governo, e di fronte al silenzio procede senz'altro a occuparlo. È il maggio del 1947. Dolci vi giunge due anni dopo, quando la comunità accoglie ormai più di mille bambini. Nomadelfia, *la fraternità è legge*. La concretizzazione di questo principio è nella comunione effettiva dei beni.

Nella Costituzione di Nomadelfia attualmente in vigore si legge che i nomadelfi «rinunciano a possedere beni a qualsiasi titolo e di qualsiasi natura, e accettano di essere poveri nel senso di avere solo il necessario ad una vita dignitosa»¹. Nulla di meglio chiedeva Dolci, bisognoso di semplificare la propria vita, di andare alle radici, di liberarsi da ogni sovrastruttura. A Nomadelfia trova una grande semplicità di vita, povertà volontaria e condizione, la sofferenza dei più piccoli, dei più innocenti. Comincia dalle cose più umili, dai lavori in campagna e dalle pulizie, ma presto diventa una figura di spicco della comunità, al punto che don Zeno gli affida la guida della costruzione di un nuovo villaggio sulle colline di Ceffarello.

Il diario spirituale dei giorni passati da Dolci nella comunità di don Zeno è nei versi della *Voci nella città di Dio* (1951). Il tema dominante è quello della purificazione, della liberazione dal peso dell'io e dell'amore come via di questa purificazione. Sono versi mistici, nei quali palpita il desiderio strungente di un abbandono che tuttavia non è quietistico, ma esige la prassi. Si direbbe che la percezione di Dio del giovane Dolci cominci lì dove finisce quella di Gandhi. Come è noto, la formula che il leader indiano adoperava per riassumere la propria concezione di Dio è «la Verità è Dio». Con questa formula riteneva di aver messo fuori gioco l'obiezione ateistica, poiché anche gli atei, negando Dio, affermano ciò che ritengono essere vero. Tuttavia il metodo necessario per giungere alla verità non è per Gandhi quello del ragionamento, e nemmeno quello del confronto dialogico. L'uomo si rende degno della verità sottponendosi alle pratiche ascetiche del *tapascharya*, ossia la castità, la povertà volontaria, il controllo del palato e così via. Queste pratiche di riduzione di sé hanno nel campo spirituale lo stesso valore che in quello scientifico hanno gli esperimenti. In questo modo viene fortemente compromesso l'universalismo della formula «la Verità è Dio»: chiunque non si dedichi agli esperimenti spirituali, per quanto affermi di credere nella verità (o nella Verità), ne è inevitabilmente lontano. Ma quella di Dio come verità, *Satyanarayana*, non è l'unica concezione di Dio che è dato rinvenire in Gandhi. Meno vistosa, ma forse più significativa e attuale, è una concezione che era già presente nel filosofo Vivekananda, e che consente, per quanto Gandhi stesso non ne sia consapevole, un reale dialogo con i non credenti: quella di Dio incarnato nei poveri, *Daridranarayana*. Se Dio è nei poveri, negli ultimi, in quei *paria* che non a caso Gandhi chiama *harijan*, figli di Dio, in cosa consiste la fede? Ai poveri, non si può parlare di Dio. «A chi ha fame, Dio apparirà solo in forma di pane», afferma Gandhi². Se Dio è nei poveri,

1. *Costituzione della popolazione di Nomadelfia*, Nomadelfia 2000, art. 2, p. 6.

2. M. K. Gandhi, *A Thought for the Day*, in *Collected Works of Mahatma Gandhi*, The Publication Division-Ministry of Information and Broadcasting, Government of India 1958-1984, vol. 89, p. 266.

più che *parlare di Dio (teologia)*, bisognerà *parlare per conto di Dio (profezia)*, vale a dire dare la parola ai poveri, agire in loro favore. La fede si risolve in prassi. È una conclusione che Gandhi non ha tematizzato, ma che appare inevitabile date le sue premesse³. Il Dio dei versi del giovane Dolci è appunto il *Daridranarayana*, un Dio che si identifica senza residuo con i poveri e gli ultimi; e la fede non è altro che la prassi che soccorre questo Dio. Il Dio Padre della tradizione diventa così il bambino cencioso, il malato, il povero, e la fede è prendersene cura:

Per vivere, fratello Ti devo essere
e padre.
E ripulirti il naso gocciolante
e sorreggerti negli inferni passi,
costruirti una forte casa in pietra
massiccia bene a piombo, e risanarti
se Ti scotta la fronte abbandonata
sopra le mie ginocchia,
e procurarti il pane, la minestra
ed il miele e la frutta che ti piace:
è il mio adorarti⁴.

È interessante il profilo dell'autore che si trova nell'aletta di *Voci dalla città di Dio*, sicuramente scritto da Dolci stesso:

Oltre che musica, ha studiato al liceo artistico e compiuto i corsi di architettura fra l'Università di Roma e Milano. È accorso a Nomadelfia per vivere nello spirito di quella fraternità. Prima di essere artista e poeta è un «fratello». Nella Maremma lavora anche manualmente a bonificare terre per la fondazione della «Città di Dio». Vive a Nomadelfia con il solo nome, come là si usa, di Danilo.

È un profilo che fa pensare al giovane Gandhi, innamorato delle idee di Ruskin e più ancora di Tolstoj, che cerca di mettere in pratica nella comunità di Phoenix e alla Fattoria Tolstoj. Fraternità, semplicità di vita, sanità del lavoro manuale, comunione dei beni. E tuttavia c'è qualcosa che non va, a Nomadelfia; qualcosa che lascia insoddisfatto il giovane Dolci. Conversando con Giacinto Spagnoletti, anni dopo, dirà che Nomadelfia rischiava di diventare «un'arca in cui inconsciamente si pensava dentro tutta la verità, e il resto sbagliato»⁵, una sorta di nido, di rifugio fin troppo rassicurante.

3. Sulla religione di Gandhi rimando al mio libro *Il Dio di Gandhi. Religione, etica e politica*, Levante, Bari 2009.

4. D. Dolci, *Voci dalla città di Dio*, Società Editrice Siciliana, Mazara del Vallo 1951, pp. 8-9.

5. G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, Mondadori, Milano 1977, p. 37.

Tra Dolci e don Zeno vi erano state discussioni a proposito dell'assunzione di alcuni lavoratori disoccupati per il cantiere del villaggio di Ceffarello, che don Zeno aveva mandato via perché non c'era lavoro e che Dolci avrebbe voluto assumere comunque perché è un dovere dare lavoro a chi ha bisogno⁶; ma soprattutto sembra di capire che il problema è il carattere cattolico di Nomadelfia, la sua chiusura confessionale che pone una seria ipoteca sulla possibilità di abbracciare realmente la causa degli oppressi. V'è poi la questione più strettamente politica. Don Zeno non prende nemmeno in considerazione l'obiezione di coscienza⁷. Nonostante il generoso slancio umanitario, resta fedele all'ordine borghese, guarda al comunismo come a opera del diavolo, pur parlando di rivoluzione, cerca il consenso e l'accettazione delle autorità. Lo otterrà – e nella Costituzione di Nomadelfia si legge che tutto il popolo della comunità si impegna in special modo a «ubbidire all'autorità costituita»⁸ –, ma non prima di esser passato attraverso la prova della persecuzione e della diaspora. L'equilibrio economico della comunità è fragile, i debiti tanti: e basta al Sant'Uffizio per intimare a don Zeno di abbandonare la comunità, con soddisfazione del ministro Scelba. A giugno del 1952 Nomadelfia si scioglie; risorgerà solo dieci anni dopo.

Dolci non è a Nomadelfia mentre su don Zeno si addensa la tempesta. Ha lasciato la comunità da mesi. E un giorno di febbraio del 1952 giunge a Trappeto.

2. Il Borgo di Dio

A vederla oggi, piacevole località balneare apprezzata per la spiaggia di Ciammarita, è difficile immaginare quel che era Trappeto all'inizio degli anni Cinquanta. Piccolo borgo di pescatori e braccianti, avvertiva con particolare violenza le piaghe di tutta la zona: la disoccupazione e la povertà dovute alle pessime condizioni dei terreni, alla loro frammentazione, a un'agricoltura non razionale, la fatiscenza estrema delle case, la mancanza di infrastrutture, l'assenza di una vera vita sociale e culturale.

L'arrivo di Dolci nel piccolo borgo suscita subito la curiosità della gente. Se ne trova il resoconto, al tempo stesso preciso e poetico, espresso con la potenza del dialetto siciliano, in un testo raccolto da Grazia Fresco dalla voce di Paolino Russo e Toni Alia, due pescatori di Trappeto. Vi si legge che Danilo arriva con il treno dell'una, con trenta lire in tasca. I pescatori gli chiedono se è il figlio del capostazione Dolci, e alla sua conferma lo

6. Episodio sul quale si veda J. McNeish, *Fire under the Ashes. The Life of Danilo Dolci*, Beacon Press, Boston 1966, p. 23.

7. Spagnolletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., pp. 32-3.

8. *Costituzione della popolazione di Nomadelfia*, cit., p. 7.

incalzano: che è venuto a fare? «Iddu risponnea chi vulia fare com'era chiù megghiu vivere da fratelli. Iddu dicia chi vinni a lu Trappitu pi ghiccarisi [per buttarsi insieme] insemmola co li puvureddi». È venuto a impegnarsi con i poveri, per vedere se è possibile vivere insieme da fratelli. Dolci è, naturalmente, ancora quello di Nomadelfia, dietro quella risposta c'è ben evidente l'ideale di fratellanza della comunità di don Zeno, che però ora bisognerà mettere alla prova con una comunità reale.

Sull'arrivo di Dolci a Trappeto si faranno le congetture più disparate. Se all'inizio la sua forte religiosità rende molti prudenti, con il tempo, man mano che si fanno chiare le sue posizioni riguardo alla Chiesa cattolica, si diffonderanno sempre più le voci di un qualche piano dietro la sua venuta, orchestrato dai protestanti o peggio dai comunisti. Voci che si accompagneranno alle vere e proprie calunnie sulle intenzioni e le pratiche reali di quello strano santo, e alla febbrile attività delle autorità di pubblica sicurezza, i cui rapporti cercheranno di accreditare l'immagine dell'avventuriero scaltro ma privo di vero seguito presso la gente, che cerca di ottenere vantaggi personali calunniando la Sicilia e strumentalizzando la condizione di bisogno di alcuni⁹. Dolci segue in realtà solo se stesso, il suo bisogno di autenticità, le sue intuizioni etiche e religiose. Quello di Nomadelfia è un esperimento importante, ma viziato dal suo carattere di comunità chiusa, in qualche modo artificiale. Ora si tratterà di mettere alla prova l'ideale di fratellanza in una comunità reale, con un popolo concreto. Le difficoltà sono enormi, a partire dalla istintiva diffidenza verso uno straniero, quale Dolci è. Ma c'è anche un valore, quello dell'ospitalità, che è una ricchezza del mondo contadino che la miseria non tocca. Dolci pianta la sua tenda in un luogo appartato e si mette a lavorare insieme ai contadini e ai pescatori, ma non occorre molto perché una famiglia di pescatori lo invitii a vivere nella loro casa. Lavora con loro, e intanto fa domande. Come si può cambiare? Da dove si può cominciare? Raccoglie le richieste, i desideri della gente, e presto si concretizza un primo programma: creare un luogo per dare accoglienza ai bambini più poveri del paese, i figli dei banditi e dei carcerati, gli orfani, quelli che vivono per strada, respirando le esalazioni malsane del Vallone, il quartiere più misero del paese, solcato da un fossato che è una fogna a cielo aperto a pochi passi dall'ingresso dei bassi, abitazioni generalmente di un solo locale, prive di finestre e di servizi igienici, con il pavimento in terra battuta. I pescatori lo aiutano a cercare «un

9. G. Fresco (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio*, Edizioni Portodimare, Milano 1954.

10. Si veda V. Schirripa, *La costruzione narrativa del "caso Dolci" nei fascicoli del Ministero dell'Interno*, in "Educazione Democratica", 2011, 2, pp. 149-59.

postu bonu pe fari una comunità»¹¹. La parola *comunità* è in italiano in un testo in dialetto siciliano, quale traccia evidente del linguaggio di Dolci. Fare *una* comunità è il progetto iniziale di Dolci, ancora segnato dall'esperienza di Nomadelfia; con il tempo, diventerà quello di fare *la* comunità, vale a dire di costruire una socialità autentica in un contesto caratterizzato da frammentazione sociale e diffidenza reciproca. Il posto è fuori dal paese, in località Serro. Il terreno costa 370.000 lire, mentre Dolci non ha un soldo. Con una certa spericolatezza che sembra ereditata da don Zeno va al Nord, dove ottiene dai primi simpatizzanti e sostenitori la somma di 100.000 lire, che dà come anticipo; per il resto firma cambiali. Nasce così, grazie al sostegno economico di privati ma anche con un contributo della Regione¹², il Borgo di Dio. Ne viene fuori un edificio semplice e tuttavia in qualche modo lussuoso per gli standard del luogo: ha il primo bagno del paese e addirittura un pianoforte nel soggiorno¹³ (Dolci riconoscerà sempre alla musica una importanza fondamentale per la crescita umana). La comunità ospita una quindicina di bambini orfani o con il padre in galera e due famiglie, tra cui quella di Vincenzina, una vedova con cinque figli che diventerà la moglie di Dolci. È una iniziativa che risponde a un modello ancora assistenziale di intervento sociale. Dolci garantisce alloggio, vitto, sostegno educativo, un ambiente sereno e culturalmente stimolante ad alcuni bambini. E gli altri? E gli adulti? Presto Dolci si renderà conto che non è sufficiente creare una comunità ristretta, soprattutto in un contesto nel quale la miseria e il malessere sono generalizzati. Bisognerà agire in favore di *tutta* la comunità, lottare affinché possa scuotersi, risvegliarsi, rivendicare i propri diritti. Per il passaggio dalla fase dell'assistenza a quella della lotta nonviolenta per lo sviluppo comunitario sarà cruciale un fatto drammatico: la morte di un bambino.

3. Il digiuno

Con le sue attività assistenziali Dolci è diventato l'autorità del paese: non medico né prete, ma la persona cui rivolgersi se un bambino sta male. È così che un giorno lo mandano a chiamare. Ecco il racconto nella conversazione con Spagnoletti¹⁴:

11. Fresco (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio*, cit.

12. Il contributo, di due milioni di lire, fu erogato grazie a Giuseppe Alessi, all'epoca assessore regionale agli Enti Locali. Si veda G. Schirripa, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Franco Angeli, Milano 2010, p. 44, nota 6.

13. G. Casarrubea, *Danilo Dolci: sul filo della memoria*, in "Educazione Democratica", 2011, 2, p. 41.

14. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 42.

Arrivo, la stanza è umida, scura, senza finestre, quasi vuota. La giovane madre è gialla, non pallida, ma proprio gialla: il marito è in galera per un furto di pochi limoni. Da giorni la madre (Giustina Barretta) non mangiava e il bambino, non trovando latte nel suo seno, stava morendo. Corro in farmacia a Balestrate e torno con il latte. Tentiamo di farlo succhiare al bambino, ormai esanime: non riesce più a inghiottire, nemmeno respira più; è morto.

L'esatta collocazione temporale di questo episodio non è chiara¹⁵. A Spagnoletti Dolci dice che è accaduto a ottobre, mentre nella lettera con cui, come vedremo, annuncia l'inizio del digiuno si legge: «l'inverno scorso ho visto con i miei occhi anche un neonato morire perché affamato»¹⁶. John McNeish, in genere ben informato, è vago sulla data dell'*incident*, mentre conferma con qualche variante gli elementi della narrazione che Dolci ne farà a Spagnoletti (il libro di McNeish è del 1965): Dolci viene chiamato perché si occupa ordinariamente di andare a prendere le medicine per i poveri alla farmacia di Balestrate. La donna il cui figlio sta male è Giustina Barretta e ha ventidue anni. Dalla nascita del bambino ha mangiato solo un po' di pasta e del pane che le hanno dato i vicini. Il bambino è debole e non riesce a succhiare il latte. Dolci corre a prendere del latte in polvere, torna e tenta di farglielo succhiare, ma il bambino vomita. Quindi sistemanano il bambino sul pagliericcio che gli fa da culla e Franco Alasia, suo collaboratore fidato fin da questo periodo, va a cercare il medico. Ma il bambino muore nell'attesa.

A giudizio di McNeish, anche se il fatto, «solo una serie di shock, non fu traumaticamente decisivo per lui – come normalmente si scrive –, esso si ripercosse su tutto il suo atteggiamento verso l'intera situazione siciliana»¹⁷. A dire il vero, a legare il dramma del bambino morto di fame alla decisione del digiuno sarà lo stesso Dolci nella sua conversazione con Spagnoletti. Dopo la morte del bambino, racconta, si tiene una riunione con i suoi più stretti collaboratori nella quale viene presa la decisione di digiunare a turno, fino a quando non si interverrà per rimediare alla situazione disastrosa del paese. Le due cose tornano a distanziarsi temporalmente nella lettera pubblica del 14 ottobre del 1952 con la quale Dolci annuncia il digiuno, e nella quale, come già detto, la morte del bambino viene fatta risalire all'«inverno scorso». Nella lettera la morte del piccolo Benedetto (questo era il nome del bambino) appare come un fatto tra i tanti drammatici, anzi tra-

15. Giuseppe Schirripa (*Borgo di Dio*, cit., p. 45, nota 8) riferisce la ricostruzione di un collaboratore di Dolci, Benedetto Zenone, che fa risalire il fatto al 6 aprile del 1952.

16. D. Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, De Silva, Torino 1954, p. 10.

17. McNeish, *Fire under the Ashes*, cit., p. 40. La lettera è in Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, cit., pp. 10-1.

gici della quotidianità di Trappeto. È molto probabile che l'avvicinamento temporale tra i due episodi, fino a fare del primo la causa del secondo, sia l'esito di uno di quegli inconsci aggiustamenti ai quali vanno incontro con il tempo i nostri ricordi, quasi volessimo dare alla nostra storia personale una maggiore plausibilità, una linearità che raramente è consentita dalla complessità degli eventi. Più probabile è che la morte di Benedetto abbia fatto maturare in Dolci la consapevolezza della insufficienza di un lavoro ancora tutto assistenziale, e del bisogno di passare a qualcosa di diverso. Una maturazione che ha richiesto mesi, ma che ha portato a uno dei momenti più alti della storia della nonviolenza italiana.

La lettera con la quale annuncia il digiuno è ancora tutta intrisa della particolare religiosità che abbiamo visto. Il tema del sacrificio necessario per donare la vita, del *farsi ostia*, è presente fin dalle primissime righe:

Carissimi,

sono un peccatore ma il Signore mi è testimonio che non aspiro nel più vivo di me ad altro che a morire perché tutti voi possiate vivere.

La lettera continua con la denuncia della gravissima situazione del paese e del *delitto di omissione* che si sta compiendo contro la sua gente; quindi annuncia il digiuno:

C'è da muoversi subito. A mali estremi estremi rimedi. Voglio fare penitenza perché tutti si diventi più buoni. Prima che muoia un altro bambino di fame, intanto, voglio morire io. Da oggi non mangerò più finché non ci saranno arrivati i trenta milioni necessari a provvedere subito il lavoro ai più bisognosi e l'assistenza più urgente agli inabili.

Nella conversazione con Spagnoletti Dolci negherà che dietro la scelta del digiuno vi fosse l'influenza di letture mistiche, riconducendola piuttosto a una sensibilità elementare, che impedisce di mangiare se dei bambini muoiono di fame¹⁸. Non c'entravano forse le letture, ma non è possibile negare che c'entrasse la religione. La lettera è firmata: «Vostro in Dio, Danilo». È un linguaggio che Dolci abbandonerà con il tempo, quando si renderà conto che in quel contesto rischiava di risultare ambiguo. Scoprirà, intervistando i più poveri del paese, che in chiesa non li vogliono perché privi di scarpe; e si accorgerà, approfondendo la conoscenza del sistema mafioso, che molti preti erano buoni amici dei mafiosi, e che in generale il clero aveva una funzione conservatrice, stava dalla parte sbagliata, quella dei proprietari e dei politici corrotti, a loro volta collusi con la mafia. Smetterà

18. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., pp. 42-3.

di parlare di Dio, e probabilmente anche di crederci, così come smetterà di far poesia, preso dall'urgenza dei fatti, che le parole rischiavano di tradire. Solo anni dopo riscoprirà la poesia e, con essa, una religiosità che distinguerà accuratamente (e con durezza) il *Dio delle zecche*, Signore di tutti i parassiti, dal *Dio dello sperare*, la figura liberatrice di un Dio che sta dalla parte dei poveri, della creatività, del cambiamento¹⁹.

Di certo sulla scelta della forma di protesta non ha influito la conoscenza di Gandhi. Dolci è stato un giovane di molte letture, prima di gettarsi nell'impegno; ha vagato liberamente tra Oriente e Occidente, ma tra gli incontri intellettuali decisivi manca quello con il leader indiano. Quanto al maestro della nonviolenza italiana, Aldo Capitini, lo conoscerà proprio in occasione del digiuno. Sarà il filosofo perugino a scrivergli, pregandolo di sospendere il digiuno e dicendogli che non aveva il diritto di morire prima di aver informato tutti della situazione²⁰. Ne nascerà una amicizia che sarà fondamentale per la maturazione intellettuale di Dolci, ma anche per costruire intorno a lui una rete di sostegno e di consenso che comprenderà alcuni dei maggiori intellettuali italiani, impiegando le capacità di organizzazione e di mobilitazione affinate negli anni della lotta antifascista.

Il digiuno avviene in casa di Giustina Barretta, la madre del bimbo, che si è ora trasferita con la famiglia al Borgo di Dio. Il gesto rappresenta una novità nel contesto locale e nazionale. Esiste una tradizione di conflittualità nonviolenta, quella delle lotte sindacali, ma questa forma di protesta è nuova; a ciò si aggiunga il fatto che al momento Dolci non ha contatti evidenti né con il mondo sindacale né con il Partito comunista, e come visto adopera un linguaggio religioso. Per la Democrazia cristiana al potere è un personaggio difficile da inquadrare. In un periodo storico nel quale le categorie della politica sono più che mai quelle schmittiane di amico/nemico e di noi/loro, per una classe politica che si richiama apertamente al cristianesimo è difficile annoverare tra *loro* uno che si firma *vostro in Dio*. Ciò è stato probabilmente determinante per il felice esito del digiuno. Dopo otto giorni di intense trattative tra Franco Alasia e il segretario di Giuseppe Alessi, uomo chiave della Democrazia cristiana siciliana che già si era adoperato per far giungere fondi regionali al Borgo di Dio, Dolci riceve la notizia che sono stati stanziati i fondi necessari per gli interventi d'urgenza nel paese, comprese le opere di irrigazione richieste. In realtà, ricorderà nella conversazione con Spagnoletti, si andò anche al di là di

19. Si veda D. Dolci, *Il Dio delle zecche*, Mondadori, Milano 1976, *passim* (e in particolare p. 17).

20. A. Capitini, *Attraverso due terzi del secolo* (1968), in Id., *Scritti sulla nonviolenza*, a cura di L. Schippa, Protagon, Perugia 1992, p. II.

quanto promesso, investendo cento milioni di lire (ne erano stati promessi trenta)²¹. Di particolare importanza è il riempimento del canale che attraversa il Vallone, che consente alla gente del paese di respirare in senso non solo metaforico.

4. Convertire e costringere

In un'opera considerata l'analisi più sistematica delle tecniche e delle strategie della nonviolenza, Gene Sharp inserisce il digiuno tra le tecniche di intervento psicologico e ne distingue tre forme: lo *sciopero della fame*, il *digiuno di pressione morale* e il *digiuno satyagraha* di Gandhi. La differenza tra queste forme di digiuno riguarda le modalità del rapporto con l'avversario. Nello sciopero della fame si digiuna per ottenere dall'avversario alcune cose, ma senza la pretesa di convertirlo; il digiuno di pressione morale «è generalmente un tentativo di esercitare un'influenza morale su altri al fine di raggiungere un obiettivo, anche se non si propone l'intento apertamente coercitivo dello sciopero della fame e il pieno proposito di "conversione" del digiuno *satyagraha*»²². Come considerare il digiuno di Dolci? I suoi scopi sono tre. In primo luogo, intende denunciare all'opinione pubblica nazionale la condizione gravissima di quella parte di Sicilia. La prosecuzione naturale del digiuno saranno le grandi inchieste sociologiche degli anni Cinquanta: dopo *Fare presto (e bene) perché si muore* (Da Silva, Torino 1954) *Banditi a Partinico* (Laterza, Bari 1955), *Inchiesta a Palermo* (Einaudi, Torino 1956), *Spreco* (Einaudi, Torino 1960). Con queste opere Dolci offrirà una rappresentazione esatta, fortemente realistica (con un realismo che impressionerà i benpensanti e gli procurerà un processo per oscenità) delle condizioni di Trappeto prima, di Partinico e Palermo dopo, visti sempre dalla parte dei più poveri. Opere che contribuiranno, insieme a quelle di Carlo Levi (che di Dolci diventerà uno dei più convinti sostenitori), di Rocco Scotellaro, di Tommaso Fiore e di Giovanni Russo alla scoperta della differenza del Sud, dei suoi drammi umani, dell'arretratezza economica e strutturale, ma anche del profondo valore umano e culturale della civiltà contadina e proletaria. Il secondo scopo è quello della denuncia dei responsabili. Dolci ha fin dall'inizio una visione sistemica del problema della fame, che lo induce a cogliere le singole responsabilità, commissive e omissive. Nella introduzione di *Fare presto (e bene) perché si muore* ne ha per tutti: dagli amministratori e burocrati assenteisti e irresponsabili ai proprietari indifferenti alla sofferenza dei poveri ai preti che

21. Spagoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 44.

22. G. Sharp, *Politica dell'azione nonviolenta*, vol. 2, *Le tecniche*, trad. it. Edizioni Gruppo Abele, Torino 1986, p. 224.

li allontanano ai magistrati e agli intellettuali. Nella prima riga di *Banditi a Partinico* scrive perentoriamente: «Tra noi c'è un mondo di condannati a morte da noi»²³. Si condanna a morte se si lascia che l'unico intervento nella zona dei banditi sia quello repressivo, senza curarsi dell'analfabetismo, della miseria, della disoccupazione. Uccide una opinione pubblica indifferente alla sorte dei più deboli: ed è una affermazione che vale pienamente anche oggi, con i clandestini e i Rom al posto dei banditi e dei proletari siciliani. Infine, il digiuno vuole convertire. «Voglio fare penitenza perché tutti si diventi più buoni», si legge nella lettera già citata. La dinamica è dunque quella del *satyagraha* gandhiano: assumere su di sé la sofferenza per colpire il cuore dell'altro e provocare in lui un cambiamento. C'è da chiedersi in che modo questi tre elementi possano coesistere. In particolare, il proposito di conversione sembra contrastare con la durezza del giudizio, il tentativo di aiutare gli altri a *diventare più buoni* con l'accusa e l'invettiva. Aspetti che riescono a coesistere in una personalità religiosa, quale Dolci appare al tempo di questo primo digiuno – nel Vangelo in fondo c'è tanto la tenerezza del porgere l'altra guancia quanto la durezza della cacciata dei mercanti dal tempio –, coesistono molto meno in una prospettiva laica. Si può concedere a Dolci l'invettiva e l'analisi critica del sistema finché parla un linguaggio religioso; e può essere che si abbia voglia di lasciarsi convertire da lui. Non così se Dolci è non cattolico, e forse non credente; addirittura comunista.

Il punto di non ritorno è rappresentato dal premio Lenin per la Pace, concesso dall'URSS a Dolci nel 1957 e da lui accettato con grande scandalo dei sostenitori cattolici. In piena Guerra Fredda, Dolci passa così dall'altra parte, diventa *uno di loro*: la sua analisi critica della realtà sociale verrà considerata inevitabilmente ideologica, mentre i giornali conservatori si accaniranno in una feroce campagna che non risparmierà alcun colpo basso per cercare di screditarlo agli occhi dell'opinione pubblica. Gandhi poteva proporsi la conversione degli avversari perché la sua autorità morale era unanimemente riconosciuta. Nell'Italia governata dalla Democrazia cristiana era improbabile che l'opinione pubblica potesse riconoscere in modo unanime la grandezza morale di un non cattolico. È per questa ragione che nei digiuni successivi la pretesa di convertire passerà in secondo piano, fino a scomparire, ed emergerà con decisione l'aspetto coercitivo nei confronti della classe politica, insieme al tema capitiniano del potere di tutti, della partecipazione politica dal basso che controlla l'operato dei politici e lo costringe a orientarsi verso il bene comune.

23. D. Dolci, *Banditi a Partinico*, Laterza, Bari 1955, p. 20.

5. Conclusione

Il significato più profondo del digiuno del 1952 va ricercato nell'*empowerment* della popolazione. Dall'inchiesta sociologica di *Fare presto (e bene) perché si muore* emerge una situazione gravissima di impotenza appresa: la popolazione più povera del paese vive in uno stato di assoluta rassegnazione, ripiegata in se stessa, presa esclusivamente dal problema della sopravvivenza e priva di qualsiasi interesse per il mondo esterno. Oltre Trappeto, la società della Sicilia nord-occidentale appare frammentata, priva di forti elementi di aggregazione, con una socialità segnata dalla sfiducia e dalla diffidenza, che incidono anche sul tessuto economico (non attecchiscono le cooperative). A prosperare è la mafia, che riesce a gestire la fiducia come bene posizionale: in un sistema che non funziona, nel quale ognuno si avverte fragile ed esposto alla malevolenza altrui, essa riesce a garantire protezione e sicurezza ai suoi affiliati. Con il suo gesto, Dolci ha mostrato la possibilità di rivendicare i propri diritti senza ricorrere alla violenza, scelta quest'ultima che avrebbe giustificato la repressione violenta. Le successive iniziative nonviolente avranno esiti alterni. Lo «sciopero alla rovescia», con il quale nel 1956 rivendicherà il lavoro per i disoccupati di Partinico, terminerà solo apparentemente con un fallimento. Dolci e i suoi collaboratori vengono processati per aver portato i disoccupati a lavorare in una strada abbandonata di campagna, con l'accusa di invasione di terreni. Saranno condannati, sia pure con l'attenuante dei «motivi di particolare valore morale e sociale»²⁴, ma alla fine di un processo nel quale testimonieranno per la difesa persone come Carlo Levi, Norberto Bobbio, Elio Vittorini e Lucio Lombardo-Radice e nel quale Dolci sarà difeso dal padre costituente Piero Calamandrei. Un processo che contribuirà non poco a fare di Dolci un personaggio noto a livello nazionale e internazionale (*Italy: Dolci v. far niente*, titolerà il «Times» nel febbraio del 1956) e a sollevare presso l'opinione pubblica il problema della povertà della zona e della disoccupazione. Avrà esito positivo anche il successivo digiuno per ottenere la costruzione della diga sul fiume Jato, un'opera pubblica individuata come rimedio alla povertà delle campagne e imposta alla classe politica nonostante l'opposizione della mafia. Non avrà successo, invece, la *Pressione dei cinquanta giorni*, una vasta iniziativa che prevede incontri, marce di protesta e digiuni collettivi per ottenere una rapida ricostruzione dopo il terribile terremoto nel Belice del gennaio del 1968. La mobilitazione termina con un vago avvertimento rivolto alle autorità nazionali e

²⁴ Si veda AA.VV., *Perché l'Italia diventi un paese civile. Palermo 1956: il processo a Danilo Dolci*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2006.

locali. Più incisiva appare l'azione di Lorenzo Barbera, che riesce a portare i rappresentanti della classe politica nazionale e locale nella piazza di Roccamena per sottoporli a un giudizio popolare. Dolci si dissociò da quella iniziativa di uno dei suoi più stretti collaboratori; ne nacque una vera e propria scissione del Centro studi e iniziative fondato da Dolci (il gruppo di Barbera fondò il Centro studi e iniziative Valle del Belice). A giudizio di Lorenzo Barbera, in questo periodo l'azione sociale di Dolci subisce un brusco cambiamento²⁵:

Dalla fine degli anni Sessanta Danilo concentrò le sue energie sulla maieutica so-cratica e sulla produzione poetica, abbandonando la prima linea della lotta contro la miseria, la disoccupazione, la mafia, la guerra. Naturalmente anche la pedagogia e le poesie possono essere preziosissimi contributi alla qualità del mondo. Il sottoscritto e migliaia di altre persone siamo rimasti fedeli al Danilo degli anni Cinquanta e Sessanta, interagendo anche al livello nazionale e planetario per la pacifica, anche se inevitabilmente travagliata, costruzione di un mondo sostenibile e solidale.

Che vi sia stato un cambiamento è innegabile. Ma non è cambiato solo Dolci: è cambiato il paese. Il boom economico ha portato benessere anche nei posti più poveri, insieme a una mutazione antropologica e culturale che ha spazzato via la millenaria civiltà contadina. Nuovi stili di vita si sono imposti, nuovi modelli, nuovi valori. Su tutto ha prevalso l'imperativo del consumo. Negli anni Cinquanta, oltre i digiuni, Dolci ha sperimentato le riunioni maieutiche. Ha scoperto l'importanza di mettere la gente a discutere in cerchio dei problemi comuni e poi su questioni via via più astratte. Ognuno aiutava l'altro a cercare insieme la verità. Era questo il modo per «fermare le frane della gente» e «radicarla salda a organizzarsi»²⁶. Nella società dei consumi il metodo maieutico gli appare più importante dell'azione nonviolenta e dei digiuni. Il capitalismo crea società artificiali, trasforma la gente in massa, uniforma attraverso l'industria culturale e i mass media, risponde a bisogni fittizi, ma lascia insoddisfatto il bisogno elementare di comunicare in modo autentico. È una società infelice, che ha perso il contatto con la vita. Non c'è più la fame di cibo, ma c'è una nuova fame che bisogna denunciare e cercare di saziare: la fame di autenticità, di comunicazione, di potere inteso come possibilità di incidere realmente sul destino individuale e collettivo.

25. L. Barbera, *Danilo Dolci, non violenza, partecipazione e sviluppo locale*, in “Parole-chiave”, 2008, 40, pp. 261-2.

26. D. Dolci, *Poema umano*, Einaudi, Torino 1974, p. 209.