

# AZIONE

# NONVIOLENTA



Mensile del MOVIMENTO NONVIOLENTO PER LA PACE affiliato alla War Resisters' International

ANNO VIII - N. 3-4 - Marzo-Aprile 1971 - L. 150

06100 Perugia, Casella Postale 201

## Libertà d'insegnamento e Concordato

Lamberto Borghi

I due problemi della libertà d'insegnamento e della libertà religiosa sono strettamente legati tra loro, specialmente nella situazione storica del nostro paese, ed entrambi, ed essi soprattutto, pongono in questione la costituzionalità del Concordato. È noto, infatti, che l'art. 36 del Concordato sanciva il riconoscimento da parte dello Stato italiano dell'insegnamento religioso cattolico come «fondamento e coronamento» dell'educazione pubblica e la sua estensione dalla scuola elementare a quella secondaria. La legislazione scolastica italiana, richiamandosi a tale articolo del Concordato, negava la libertà d'insegnamento

nelle scuole pubbliche, stabilendo l'obbligo dell'educazione cattolica per tutti: disposto che la possibilità della dispensa su richiesta del genitore non infirmava nella sua portata generale di pratica obbligatoria imposta per legge a tutte le scuole.

Non vi era frattura tra società civile e società religiosa, tra Chiesa e Stato rispetto a tale violazione della libertà durante il periodo fascista. Entrambi i potentati si erano accordati nel proposito di accrescere il loro potere istituzionale sulla distruzione delle libertà dei cittadini. La libertà negata sul terreno politico e civile veniva, ad opera del Concordato, ulteriormente conculcata nell'intimo delle coscienze.

Il dissidio è venuto alla luce dopo il crollo del fascismo. La Costituzione della Repubblica italiana stabiliva i principi della libertà religiosa e della libertà d'insegnamento. Ma la legislazione scolastica continuava a tener fede all'art. 36 del Concordato, che l'interpretazione predominante in seno alle stesse autorità dello Stato italiano inclinava a ritenere iscritto nella Costituzione insieme coi Patti lateranensi. In tal modo, facendo prevalere le norme pattizie su quelle costituzionali, lo Stato italiano scalzava i principi fondamentali sui quali era sorto e ai quali richiamava la sua stessa ragion d'essere e la sua finalità.

La sentenza n. 30 della Corte Costituzionale del 24 febbraio 1971 che stabilisce che l'art. 7 della Costituzione «non può avere forza di negare i principi supremi dell'ordinamento costituzionale dello Stato», e che pertanto esso «non preclude il controllo di costituzionalità delle leggi che hanno immesso nell'or-

dinamento interno le clausole dei Patti lateranensi», è il risultato di una più viva e più matura coscienza della libertà penetrata nell'opinione pubblica e influenzante ormai anche gli organi dello Stato. La sentenza ha reso palese l'inconciliabilità tra Costituzione e Concordato, e in modo particolare l'impossibilità di prestare concreto ossequio ai principi costituzionali della libertà e insieme con essi alle norme concordatarie che di tali principi sono la negazione.

Occorre che tale convincimento diventi generale affinché la pressione dell'opinione pubblica spinga i poteri politici a affrancare la nostra vita civile dal maggiore ostacolo che impedisce il suo sviluppo nella libertà. Non è ignoto ad alcuno che anche il mondo cattolico in suoi larghi strati si trova oggi a disagio di fronte all'esistenza nel nostro paese di una situazione, sancita dai Patti lateranensi, in virtù della quale la Chiesa si appoggia ai poteri pubblici, gode di privilegi concessi dallo Stato, e impone la sua dottrina sulla gioventù nelle scuole pubbliche per forza di legge. Anche la coscienza religiosa del nostro paese è oggi più matura; essa respinge la collusione tra la religione e la costrizione. Ma la tentazione di conservare privilegi ottenuti è sempre forte ed occorre che la Chiesa scelga tra la conservazione di un potere esterno nelle coscienze e il coraggioso inoltrarsi lungo la via dei proclamati principi della «dignità della persona umana» e della libertà religiosa come esclusione «di ogni forma di coercizione da parte degli esseri umani in materia religiosa».

### SOMMARIO

« Libertà d'insegnamento e Concordato » (L. Borghi).

Notiziario antimilitarista.

« Vittoria di una popolazione nonviolenta » V. Rizzitiello).

« Antiviolenza globale » (G. Manzoli).

« Nonviolenza e realismo politico » (P. Leoncini).

Recensione: « Scritti politici » di A. Caffi (L. S.).

Lettere e quesiti: « Come educarsi alla nonviolenza? »; « Spersonalizzazione nell'esercito ».



Su tale via la Chiesa cattolica si è posta col Concilio Vaticano II. Non l'ha tuttavia percorsa per intero, arrestandosi esitante di fronte al dilemma della difesa dei diritti dell'unica verità di cui la Chiesa si proclama custode e della difesa del diritto delle coscienze.

È importante ricordare come il Concilio Vaticano II ebbe consapevolezza della condizione di "ritardo storico" rispetto alla coscienza laica moderna in cui la Chiesa si trovava a causa della sua pertinace negazione della libertà religiosa. «La Chiesa è spesso in ritardo», affermava uno dei Padri conciliari nella Congregazione generale del 28 settembre 1964. «Centocinquanta anni dopo che la libertà religiosa fu instaurata nella maggior parte dei paesi, noi ci mettiamo a definirla». E un altro membro del Concilio, l'arcivescovo di Westminster card. Heenan, aveva dichiarato alla stampa due giorni prima: «Poiché questo testo è senza precedenti negli Atti dei Concilii, la sua formulazione riesce difficile». È noto, infatti, che il testo originariamente proposto ai Padri conciliari fu per tre volte emendato. La sua formulazione della libertà religiosa appariva angusta e limitativa ai Padri stessi. «L'uomo ha il dovere e l'onore di seguire nel campo religioso — così si esprimeva il testo *emendatus* discusso nel settembre del 1964 davanti al Concilio — la volontà di Dio secondo il dettame della coscienza». Si dovette alla pressione soprattutto dell'episcopato dei paesi anglosassoni se questa angusta accezione della libertà religiosa, come libertà della religione, venne a confronto con un'accezione più larga. «Occorre mostrare che la libertà in materia religiosa», affermava il card. Leger, di Montreal, il 23 settembre 1964, «è un diritto comune ai cristiani e ai non cristiani, ai credenti e agli atei. Lo schema presuppone invece la credenza in Dio; bisogna mostrare invece che la libertà è un diritto intangibile della persona umana nell'esercizio della sua ragione, e che ogni attentato a questo diritto costituisce un attentato alla natura umana».

Nel documento finale uscito dal Concilio, nella dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis Humanae*, promulgata da Paolo VI nella seduta pubblica del 7 dicembre 1965, permangono tracce della divisione esistente nel seno della Chiesa, permane un'ambivalenza tra accezione ristretta e accezione allargata del principio della libertà religiosa.

La *Dignitatis Humanae* riafferma infatti la credenza che «unica vera religione» è quella che «sussiste nella Chiesa cattolica e apostolica» e che quindi «tutti gli uomini sono tenuti a cercare la verità, specialmente in ordine a Dio e alla sua Chiesa, e sono tenuti ad aderire alla verità man mano che la conoscono e a renderle omaggio». Da tale presupposto deriva la definizione della libertà religiosa come «l'immunità dalla coercizione nella società civile». Questo concetto, insisteva la dichiarazione, «lascia intatta la dottrina tradizionale cattolica sul dovere morale dei singoli e della società verso la vera religione e l'unica Chiesa di Cristo».

Inoltre la dichiarazione limitava an-

cora il concetto di libertà religiosa sostenendo che «la verità va cercata in modo rispondente alla dignità della persona umana e della sua natura»; ma affermando nel contempo che la «ricerca condotta liberamente» necessitava dell'aiuto del magistero istituzionalizzato.

Un ulteriore restringimento dell'ambito di tale libertà era subito dopo espresso nella rivendicazione del diritto che «dalla potestà civile» doveva «essere riconosciuto ai genitori di scegliere con vera libertà le scuole e gli altri mezzi di educazione». Pertanto i genitori, insisteva la dichiarazione, «non debbono essere aggravati, né direttamente né indirettamente, da oneri ingiusti». La libertà religiosa sarebbe stata violata sia costringendo i figli «a frequentare lezioni scolastiche che non corrispondano alla persuasione religiosa dei genitori» sia imponendo «un'unica forma di educazione dalla quale sia esclusa ogni formazione religiosa».

Accanto a questa accezione restrittiva della libertà religiosa, che si riduceva a una riaffermazione della posizione di privilegio della Chiesa cattolica, la dichiarazione enunciava, peraltro, un concetto più largo, e col precedente contrastante. Mi riferisco al concetto di libertà religiosa come «autodeterminazione secondo coscienza». Da questa accezione la dichiarazione derivava l'affermazione «che è illecito alla pubblica potestà di imporre ai cittadini con la violenza e con il timore o con altri mezzi la professione di una religione qualsivoglia o la sua negazione, o di impedire che aderiscano a una comunità religiosa o che se ne allontanino». Si noti peraltro come tale diniego del diritto di «imposizione» e di «impedimento» si riferiva allo Stato, ma non nel contempo alla Chiesa.

Ad una considerazione attenta e approfondita del testo conciliare appare chiaro che gli accenni all'educazione e alla scuola contenuti nella dichiarazione sulla libertà religiosa sono riconducibili piuttosto alla sua accezione limitativa che a quella allargata.

Una presa di posizione più esplicita nei riguardi dell'educazione il Concilio aveva già effettuato nella dichiarazione sull'educazione cristiana — *Gravissimum educationis* — promulgata da Paolo VI il 28 ottobre 1965. Ed essa reca assai più accentuati che la successiva dichiarazione *Dignitatis Humanae* i caratteri dell'ambiguità e delle divergenti accezioni.

La dichiarazione sull'educazione cristiana manifestava infatti per un verso il suo accordo colle idee più note della pedagogia moderna. Essa affermava, infatti, che l'educazione ha per fine di offrire ai fanciulli e ai giovani l'aiuto «a sviluppare armonicamente le loro capacità fisiche, morali e intellettuali e ad acquistare gradualmente un più matu-

ro senso di responsabilità... nella ricerca della vera libertà». Riconosceva altresì a «tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona, il diritto inalienabile ad una educazione che risponda al proprio fine, convenga alla propria indole, alla differenza di sesso, alla cultura e alle tradizioni del loro paese, ed insieme ad una fraterna convivenza con gli altri popoli...».

Ma per un altro verso la dichiarazione sosteneva che «ad un titolo tutto speciale il dovere di educare spetta alla Chiesa... soprattutto perché essa ha il compito di annunciare a tutti gli uomini la via della salvezza», e che «nell'adempimento del mandato ricevuto dal suo divin fondatore, che è quello di annunciare il mistero della Salvezza a tutti gli uomini e di instaurare tutto in Cristo, ha il dovere di occuparsi dell'intera vita dell'uomo, anche di quella terrena...».

Il tenore del *Gravissimum educationis* è peraltro assai diverso da quello dell'Enciclica *Divini Illius Magistri* del 1929. Qui era esplicita la richiesta che «tutto l'insegnamento e tutto l'ordinamento della scuola, insegnanti, programmi e libri, in ogni disciplina, siano governati dallo spirito cristiano sotto la direzione e vigilanza materna della Chiesa, per modo che la religione sia veramente fondamento e coronamento di tutta l'istruzione, in tutti i gradi, non solo elementare, ma anche media e superiore».

Nel 1965 la Chiesa con linguaggio più moderato si limitava a "lodare" «quelle autorità e società civili che, tenendo conto del pluralismo esistente nella società moderna e garantendo la giusta libertà religiosa, aiutano le famiglie affinché l'educazione dei loro figli possa aver luogo in tutte le scuole secondo i principi morali e religiosi di quelle stesse famiglie». Queste parole della *Dignitatis Humanae* sembrano richiedere gli stessi diritti in fatto di educazione religiosa ai ragazzi appartenenti a famiglie di differenti gruppi religiosi e non soltanto il diritto all'educazione religiosa per gli alunni cattolici. Tale affermazione degli uguali diritti non era peraltro compiuta esplicitamente. La dichiarazione *Gravissimum educationis* non limitava neppure ai soli cattolici la richiesta di «sovvenzioni pubbliche» affinché «i genitori possano scegliere le scuole per i propri figli in piena libertà, secondo la loro coscienza». Tale libera scelta era peraltro negata di fatto sia ai cattolici che ai non cattolici. Si legge infatti nella dichiarazione che «il Sacrosanto Sinodo... ai genitori cattolici ricorda... l'obbligo di affidare, secondo le concrete circostanze di tempo e di luogo, i loro figli alle scuole cattoliche». Il Concilio riaffermava, cioè, «l'ideale di scuola cattolica» per i ragazzi di famiglie cattoliche. Per gli alunni «che vengono educati nelle scuole non cattoliche» la dichiarazione riaffermava che «la Chiesa... deve rendersi presente con un suo affetto speciale e con il suo aiuto». E aggiungeva che la Chiesa fa questo «soprattutto attraverso il ministero dei sacerdoti e dei laici che insegnano loro

**SOSTENETE**

**AZIONE  
NONVIOLENTA**

la dottrina della salvezza». L'educazione religiosa attraverso insegnanti religiosi e laici nelle scuole pubbliche era limitatamente richiesta ai ragazzi cattolici. Ma il disposto del Concordato circa lo obbligo dell'insegnamento religioso nelle scuole statali non era esplicitamente rifiutato e non risultava chiaro pertanto come la Chiesa ritenesse possibile assicurare ai ragazzi di gruppi religiosi non cattolici un'educazione religiosa corrispondente al loro credo particolare e un'educazione libera della religione ai figli dei genitori non credenti. Questa la posizione assunta dalla Chiesa in materia di educazione religiosa nei documenti conciliari.

Il conflitto dei principi affermati emerge palesemente. Si presta ossequio al principio «della libertà religiosa e del rispetto della persona umana in tutti». Si dichiara che l'educazione deve essere tale da soddisfare i bisogni e le aspirazioni dei gruppi diversi in modo da aprirli «ad una fraterna convivenza con gli altri».

Ma questo ideale di un'educazione aperta viene contraddetto dalla richiesta di un'educazione religiosa per tutti gli alunni, dal riferimento ad un'educazione religiosa separata per i gruppi religiosi diversi nelle scuole statali, dallo invito ai genitori cattolici ad inviare i figli alle scuole cattoliche, nonché dalla richiesta del finanziamento statale delle scuole religiose e soprattutto dall'insegnamento religioso cattolico impartito da laici e sacerdoti.

L'ideale affermato dal Concilio risulta essere pertanto quello di un'educazione divisiva, che concepisce lo sviluppo religioso della personalità in termini di appartenenza a comunità religiose particolari in vista dell'intatta trasmissione dei loro rispettivi principi di fede e patrimoni di cultura. La religione è sentita soprattutto come forza che unisce i membri del gruppo di appartenenza e non come forza unitiva tra i gruppi diversi. In tal modo il senso più verace e moderno della fede religiosa viene dimenticato e subordinato a quello più angusto di una formazione particolaristica ed esclusivistica. Si comprende pertanto come i documenti conciliari relativi all'educazione insistano nel rivendicare i diritti dei diversi gruppi religiosi ma non quelli dei ragazzi come tali, indipendentemente dalla loro appartenenza a famiglie e a comunità religiose. È assente dalla posizione conciliare e più largamente da quella del cattolicesimo ufficiale ogni considerazione per i «diritti del fanciullo». Non è dedicata alcuna cura a indicare le linee lungo le quali possa attuarsi il suo libero sviluppo, prescindendo dalla sua provenienza religiosa o non religiosa. Esiste sì un riferimento a un più largo senso della libertà religiosa. Come si è visto, esso prese forma nell'affermazione dell'illiceità dello Stato «di imporre ai cittadini con la violenza o con il timore o con altri mezzi la professione di una fede qualsivoglia o la sua negazione o di impedire che aderiscano a una comunità religiosa o se ne allontanino». Ma si tratta di un motivo affermato per metà e in via soltanto teorica, al quale il Concilio, ad

esso indotto dalle insistenze dei gruppi più genuinamente solleciti dei valori interiori della religiosità nel mondo cattolico e in quello non cattolico, non fornì alcun appoggio di pratica realizzazione.

In termini di educazione e di organizzazione scolastica manca ogni riferimento a una scuola per tutti e di tutti, a una scuola del dialogo, che miri a promuovere negli alunni atteggiamenti e comportamenti di comunicazione estesi oltre il gruppo religioso di origine fino a comprendere, idealmente, l'intera umanità. È assente pertanto l'affermazione di una verace fede religiosa, di un'apertura, cioè, non soltanto al senso del tutto, ma a tutti gli uomini, ai fini dell'elisione di ogni barriera di classe sociale, di nazione, di razza, e di religione.

Neppure negli anni successivi al Concilio Vaticano II gli sviluppi dell'atteggiamento della Chiesa verso motivi universalistici sganciati dal mondanismo e dal costantinianesimo tradizionali hanno avuto un inizio di concreta attuazione. Come recentemente affermava l'Ufficio per gli Affari pubblici della Chiesa in un'intervista col «Corriere della Sera» (20 marzo 1971), «dopo il periodo di Papa Giovanni XXIII... in anni più recenti vi è stata la ripresa dell'attività concordataria».

Quanto più cresceva nel mondo la coscienza dei valori della libertà e dell'importanza di un diritto comune, tanto più la Chiesa si sforzava di conseguire, conservare e estendere posizioni di privilegio. «La Stampa» riferiva, il 12 marzo u.s., i risultati di un sondaggio di opinione effettuato dalla rivista cattolica spagnola «Vida Nueva» tra i suoi lettori in merito al Concordato del 1953, nel momento in cui era reso noto il progetto di un nuovo concordato. «I lettori si sono pronunziati per il 61 per cento (su 5600 risposte) per l'abolizione pura e semplice del Concordato e l'ingresso della Chiesa nel sistema del diritto comune, mentre il 31 per cento ha chiesto riforme radicali, a cominciare dalla rinuncia alla confessionalità dello Stato». Lo schema del nuovo concordato tra il Governo di Franco e la Chiesa — informava l'articolo — è modellato, invece, su quello stipulato tra l'Italia e la Santa Sede nel 1929 e mostra il volto di «una chiesa temporalista... ormai estranea alla coscienza comune». Basti menzionare la norma relativa alla educazione affermando che «l'insegnamento sarà conforme ai principi del dogma e della morale della Chiesa Cattolica».

L'ideale della libertà religiosa, che aveva fatto una timida apparizione nella *Dignitatis Humanae*, non trova eco nella politica condotta dalla Chiesa cattolica, particolarmente nei riguardi dei paesi cattolici dove il suo potere politico è più forte. La posizione che essa ha assunto in merito alla questione dell'insegnamento religioso manifesta nella Chiesa un atteggiamento di sostanziale rifiuto della libertà religiosa.

Per quanto riguarda l'Italia, basti ricordare «il passo ufficiale compiuto (dalla Santa Sede) presso il Ministero

della Pubblica Istruzione», come dichiarò al Parlamento il ministro Sullo nel marzo 1969, «tramite il Ministero degli Affari Esteri per rammentare taluni impegni derivanti dal Concordato», allorché pendeva davanti al ministro la decisione in merito agli Orientamenti educativi della Scuola Materna Statale, che avevano conferito un carattere non confessionale all'insegnamento religioso.

La Commissione ministeriale consultiva dei giuristi incaricata nel febbraio 1969 di studiare la revisione del Concordato, sotto la presidenza dell'on. Gonella, si è ispirata, secondo le dichiarazioni recentemente fatte all'«Espresso» (21 marzo 1971) dallo stesso on. Gonella, ai principi della «chiara coscienza dei diritti dello Stato», del «doveroso rispetto dei principi costituzionali», della «tutela della pace religiosa». Ma quando è stato chiesto all'on. Gonella: «Lo insegnamento religioso sarà soppresso?», egli ha risposto in modo da lasciare dei dubbi sull'effettivo rispetto dei principi costituzionali. Ha affermato esclusivamente: «La maggior parte dei parlamentari intervenuti nel dibattito del 1969 ha sostenuto che deve essere prevista la facoltà di chiedere e di ottenere la dispensa dall'insegnamento religioso, essendo ovvio il dovere di rispetto della libertà di coscienza. Questa facoltà non era prevista dal Concordato del 1929, mentre oggi è necessario prevederla esplicitamente». La risposta fa capire che la Commissione ministeriale nelle sue proposte di revisione del Concordato nulla ha pensato di cambiare di fatto della sostanza dell'art. 36 del Concordato, con riguardo all'insegnamento della religione cattolica come obbligatorio nelle scuole statali.

L'orientamento, certamente rispondente ai desideri della Santa Sede, è stato, pertanto, quello di far prevalere il Concordato sulla Costituzione. Il rispetto della libera formazione delle coscienze non ha trovato posto nella considerazione della Commissione, anche se il suo presidente ha prestato un ossequio verbale a tale principio. È questa situazione di confessionalismo educativo nella scuola statale una garanzia della «pace religiosa», se, come è evidente, non lo è della «libertà religiosa»? È chiaro che non esiste pace dove non c'è libertà.

Tutto induce a ritenere corrette le informazioni provenienti dagli ambienti della Santa Sede secondo le quali la Chiesa considera «irrinunciabili» le norme concordatarie riguardanti l'insegnamento religioso, al pari di quelle relative al matrimonio. Esse costituirono le maggiori conquiste da essa conseguite coi Patti lateranensi: il controllo della famiglia e quello dell'educazione della gioventù. Tali posizioni di potere la Chiesa non è oggi disposta ad abbandonare.

Resta ai laici di percorrere senza compromessi la via loro indicata dai principi della libertà, vulnerati dal sistema concordatario. Tanto la genuina coscienza laica quanto la genuina coscienza religiosa usciranno più forti, più schiette, e veramente vittoriose entrambe dall'abrogazione del regime concordatario.

Lamberto Borghi

# Antimilitarismo

## Obbiezione alle tasse militari

Il rifiuto di Manrico Mansueti di Sarzana (Spezia) al pagamento della parte di tasse corrispondente alla percentuale — 12,50% circa — del bilancio statale destinata alle spese militari, si è concluso sul piano legale il 16 marzo nel modo scontato: con sentenza del pretore, la somma non pagata — L. 2.800, che Mansueti aveva devoluto ad un centro per bambini lebbrosi in India — verrà introitata dall'Ufficio Imposte tramite prelievo dallo stipendio.

Quanto propriamente si attendeva Mansueti dalla sua « obbiezione fiscale » — la prima in Italia —, di richiamare cioè l'opinione pubblica al problema della non collaborazione personale alla preparazione bellica e all'esigenza di una diversa utilizzazione dei beni che essa sottrae allo sviluppo civile, ha superato le migliori speranze. Numerosi quotidiani hanno dato notizia del caso, « clamoroso », con ampi articoli. Al Consiglio comunale di Sarzana è stato proposto il 10 aprile il seguente ordine del giorno di solidarietà, a firma dei consiglieri DC Peroni, Belloni e Serri:

« E' stato chiamato a comparire di fronte al pretore di Sarzana il concittadino Manrico Mansueti. La sua colpa, come emerge dalla lettera da lui inviata al sindaco e a diversi consiglieri di vari gruppi, è quella di essersi rifiutato di pagare la quota delle tasse destinate alle spese militari. Tale quota è stata da lui devoluta ai bambini lebbrosi di padre Maschio in India. Questo

fatto non può lasciarci indifferenti. Non si tratta infatti di un atto di disprezzo verso le leggi, ma di una spinta ad un loro miglioramento nel senso di interpretare la maturazione della società. "Io sono rispettoso delle leggi — ha scritto Mansueti nella sua lettera — poiché credo fermamente che esse contribuiscano ad un sano ordinamento delle strutture e della società, ma esse sono perfezionabili e tutti dobbiamo contribuire a migliorarle e ad adeguarle ai tempi con la diffusione delle idee che arricchiscono l'etica sociale e l'elevazione civile, con l'opera di persuasione, ma se necessario anche con la disobbedienza". Il Consiglio comunale di Sarzana esprime la propria solidarietà a Manrico Mansueti, solidarietà che provenendo da forze politiche significa battersi per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza e un rinnovato impegno per il terzo mondo. Il Consiglio comunale dà mandato al sindaco di inviare telegrammi ai presidenti delle Camere e al presidente del Consiglio per sollecitare la discussione delle numerose proposte di legge già presentate su questi argomenti e l'elaborazione di nuove ».

**I giornali informano che sull'ordine del giorno, da discutersi nella prossima seduta del Consiglio comunale, si sono già dichiarati a favore, oltre al gruppo DC, i gruppi PC, PSIUP e PSI: « non ci sono dubbi quindi che l'ordine del giorno venga approvato a larghissima maggioranza ».**

## Per critiche all'esercito denunciato il parroco di Torre di Fine

Il parroco di Torre di Fine, una frazione di Eraclea in provincia di Venezia, è stato denunciato per vilipendio alle forze armate. Il sacerdote, don Luigi Trevisiol di 37 anni, redige ed invia settimanalmente ai suoi parrocchiani un foglio ciclostilato, « Qui voce amica », in cui anche commenta situazioni e fatti d'interesse sociale. Nel bollettino del 24 gennaio don Trevisiol aveva scritto un articolo critico sulle forze armate, accompagnando una lettera di un soldato il quale affermava « di aver perduto completamente o quasi i 15 mesi di naia; sono stati mesi buttati via. La vita militare non mi ha offerto nulla di positivo; solo una cosa: ho aperto gli occhi di fronte alla triste realtà anacronistica e assurda cui sono sottoposti forzatamente i cittadini in età militare ».

L'articolo incriminato è il seguente:

« Oggi in Italia si può commettere impunemente pressoché tutto: si può uccidere il padre e la madre, mandare sul lastrico ottomila famiglie, distruggere un paese, violentare le minorenni, rubare miliardi allo Stato... tutto, tranne che parlar male delle forze armate. Quest'ultimo è considerato un attentato alle istituzioni democratiche, e perciò non può restare impunito.

Oggi ai giovani sono aperte ampie prospettive nel mondo della malavita: drogarsi, rapinare le banche, darsi al banditismo, uccidere bambini ed altro ancora... tranne che esimersi dal servizio militare. Un gio-

vane che per motivi religiosi o umanitari osi rifiutarsi alla leva finisce dritto dritto in prigione, a scontare una pena pressoché illimitata.

Naturalmente vi saranno parecchi a obbiettarci che il servizio militare serve a formare la personalità del giovane, ad assuefarla alla disciplina, insomma a "farne un uomo". Tutti luoghi comuni e affermazioni tutt'altro che dimostrate. In realtà ci si rassegna supinamente a cedere due anni fra i migliori della propria vita, a perdere o rimandare un buon posto di lavoro, a vivere in ozio con uno stipendio di 150 lire giornaliere. Sfidiamo chiunque a dimostrarci che la caserma è una scuola di vita.

Ma la questione di fondo è un'altra. Un tempo ci si chiedeva: a che cosa serve l'esercito? Oggi è più giusto domandarsi: a chi serve l'esercito? E qui sarebbe necessario precisare tutta una serie di concetti per lo meno equivoci: che cos'è la "patria"? Chi è un "nemico"? Su 55 milioni di italiani che pagano le tasse almeno 45 non hanno quasi alcun'altra proprietà che le proprie braccia e i propri figli. Ebbene, per tutti costoro l'esercito non serve, ma essi continuano a pagarlo — 1.600 miliardi ogni anno — col proprio lavoro e coi propri figli. Non importa se poi mancano di assistenza sanitaria, se i loro figli non hanno scuole efficienti, libri gratuiti, parchi per respirare aria pulita, palestre e impianti sportivi. Dall'altra parte di una frontiera esiste sempre qualche povero diavolo nelle stesse identiche condizioni che da un giorno all'altro può diventare "il nemico" e contro il quale bisogna allenarsi a sparare. Tutte

le guerre sono fatte dai poveri contro altri poveri, ma ai poveri non servono. Se muoiono si costruisce per loro un monumento o un ossario, se restano vivi dovranno ricostruirsi le case, i paesi, le fabbriche... e magari preparare le armi per un'altra guerra ».

## Arresti e denunce per manifesto antimilitarista

Mentre affiggevano un manifesto antimilitarista in favore dell'obiezione di coscienza, sono stati arrestati a Milano il 26 marzo due giovani di 22 anni, Massimo Mazzanti e Francesco Milazzo, e alcuni giorni dopo l'anarchico Ferdinando Del Grosso. Tutti e tre sono stati denunciati per « istigazione di militari a disobbedire alle leggi » (art. 266 c.p.) che comporta una pena da 2 a 5 anni di reclusione, e « vilipendio delle forze armate » (art. 290 c.p.) che prevede una pena da 6 mesi a tre anni. Sempre per il medesimo manifesto — che è stato affisso in diverse città italiane — altri due giovani sono stati fermati e denunciati a Torino e uno a Padova.

La gravissima misura degli arresti milanesi ha provocato forti proteste. La Federazione milanese del P.S.I. ha emanato il seguente documento:

« Le notizie di ripetuti fermi e arresti in base a gravi imputazioni di esponenti di movimenti antimilitaristi, turbano profondamente i sentimenti democratici dei socialisti i quali non possono accettare, da chiunque provenga, una restrizione delle libertà costituzionali di espressione del pensiero e di organizzazione del dissenso. Indipendentemente dalla valutazione di merito del problema della obiezione di coscienza, che va comunque condotta sul terreno del confronto delle idee e non con l'impiego strumentale di residui penali del fascismo, i socialisti considerano grave la persecuzione di gruppi nonviolenti, mentre perdura da parte degli organi giudiziari e di polizia una preoccupante tolleranza verso le reali centrali della eversione violenta e della provocazione ».

Il dott. Generoso Petrella, segretario generale di Magistratura Democratica, ha diffuso la seguente comunicazione:

« L'arresto di due giovani, Mazzanti e Milazzo, rei soltanto di aver affisso un manifesto antimilitarista, rappresenta un grave atto di sopraffazione poliziesca. L'azione dei due giovani non rappresentava nulla altro che la libertà di esprimere il pensiero che l'art. 21 dello Costituzione formalmente riconosce a tutti i cittadini. Ma ciò non basta. Le due imputazioni addebitate ai prevenuti sono frutto di manifesto ed arbitrario sovvertimento della stessa legge penale. Infatti il reato di istigazione ai militari a disobbedire alle leggi non sussiste nella specie perché l'invito a non indossare la divisa è stato fatto nel manifesto non ai militari ma ai civili. Il reato di vilipendio, oltre a non potersi configurare in linea di diritto, in ogni caso non poteva portare all'adozione di misure restrittive della libertà, trattandosi di reato improcedibile senza l'autorizzazione del ministro di Grazia e Giustizia. La vicenda ricorda il processo contro don Milani, il quale, per fatti analoghi nella sostanza, fu processato, ma prosciolto in primo grado. Solo che ora i due giovani sono stati privati della libertà, come se in Italia non esistesse la Repubblica nata dalla Resistenza ma il regime di Franco o quello dei colonnelli greci. Tanta solerzia dei carabinieri in questa occasione non può non essere raffrontata — con indignazione — al fatto che non solo non si è proceduto all'arresto del fascista Junio Valerio Borghese, ma si è lasciato che questo si rendesse latitante dopo avere posto concretamente in pericolo le istituzioni repubblicane ».

## Alla Corte Costituzionale processo per istigazione

La Corte d'Assise di Imperia, ravvisando un conflitto fra l'art. 266 del codice penale («istigazione di militari alla disobbedienza») e l'art. 21 della Costituzione («Tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero»), ha sospeso il procedimento penale dell'8 marzo a carico di Giovanni Quaranta, di 24 anni, abitante a Dolcedo (Imperia), disponendo quindi la trasmissione degli atti processuali alla Corte Costituzionale.

Giovanni Quaranta, aderente al Movimento nonviolento, era stato incriminato per aver lasciato sul lanciamissili Intrepido, durante la visita del pubblico il 17 luglio dello scorso anno, una copia dell'opuscolo di don Milani «L'obbedienza non è più una virtù» sull'obbiezione di coscienza: fu arrestato e rimesso in libertà provvisoria dopo tre giorni.

L'ordinanza della Corte d'Assise, nel motivare il rinvio alla Corte Costituzionale, riconosce anzitutto che «una forte corrente di opinione ha imposto in maniera sempre più incisiva all'opinione pubblica il problema dell'obbiezione di coscienza», e che sono stati presentati ormai diversi progetti di legge per riconoscerne la liceità. Afferma quindi che, in attesa della decisione del Parlamento, «spetta a chiunque e non soltanto ad una ristretta cerchia di persone e di organi qualificati il diritto di divulgare il proprio punto di vista sull'argomento e di manifestare liberamente il proprio dissenso critico in ordine all'attuale sistema inerente alla organizzazione delle forze armate».

## Incriminati per istigazione 7 pacifisti a Camposampiero

Sette pacifisti di Camposampiero (Padova), tra cui gli amici del Movimento nonviolento Antonio Giacobbi e Alberto Gardin, sono stati incriminati per «istigazione a delinquere» a seguito del seguente volantino diffuso nel novembre scorso:

«La spesa per mantenere l'esercito è un crimine permanente contro la vita dei poveri.

L'Italia spende ogni anno quasi duemila miliardi per mantenere una istituzione, lo esercito, inutile, dannosa, non educativa, mentre vengono invece tassati consumi popolari (vedi decretone) per rilanciare la economia.

Il popolo non vuole il servizio militare, perché non gli serve: lo subisce. L'esercito serve a rinforzare la prepotenza dei monopoli e degli sfruttatori.

Rifiutare l'esercito è dunque un fondamentale contributo per consentire a tutti di partecipare alla costruzione di una società senza sfruttati e senza sfruttatori.

Oggi anche nel nostro paese democratico, decine di giovani sono in carcere per essersi rifiutati per motivi di coscienza di prestare il servizio militare loro imposto: essi rifiutano la violenza e le strutture sociali che la impongono; propongono come prima riforma il riconoscimento della obbiezione di coscienza e un servizio civile sostitutivo.

«Non possono essere accusati di viltà perché pagano di persona: quando è l'ora non c'è scuola più grande che pagare di persona una obbiezione di coscienza. Cioè violare la legge di cui si ha coscienza che è cattiva e accettare la pena che essa prevede. Chi paga di persona testimonia che vuole la legge migliore cioè che ama la legge più degli altri. Preghiamo Dio che ci mandi molti giovani capaci di tanto...» (don Milani).

Proponiamo entro il mese un incontro con alcuni obiettori di coscienza».

## Il gruppo degli 8 o.d.c. politici

Alberto Trevisan, del gruppo degli 8 obiettori che nel febbraio scorso hanno rifiutato la chiamata di leva sulla base di una comune dichiarazione di obbiezione politica al servizio militare, è stato arrestato a Padova il 14 aprile e tradotto nelle carceri di Peschiera (dove ha già scontato una condanna a 4 mesi per obbiezione). Altri due del gruppo già arrestati in febbraio, Nando Paganoni di Bergamo e Valerio Minnella di Bologna, sono stati condannati dal tribunale militare di Torino a 3 mesi di reclusione.

Trevisan è stato arrestato dopo aver partecipato ad un dibattito conseguente alla proiezione del film «Tu non uccidere». Seguendo infatti la prassi di ogni altro membro del gruppo, egli aveva scelto di

esporsi a venire arrestato in qualsiasi momento, apertamente partecipando a manifestazioni, riunioni e dibattiti tenuti in numerose città e con gruppi vari, per contribuire ulteriormente ad allargare la sensibilizzazione popolare sui problemi della obbiezione di coscienza e della reale funzione delle forze armate.

La catena degli obiettori si allunga, nel numero e nella varietà delle motivazioni. Il 30 aprile verrà processato a Verona il cattolico Enzo Melegari, che si rifiuta per la seconda volta di prestare il servizio militare. Altri cattolici sono in attesa di processo. Decine i testimoni di Geova incarcerati.

## Un punto di vista pacifista

Questo punto di vista concepisce la «realità» non tanto in funzione di un ordine stabilito, di strutture nazionali da conservare a qualsiasi prezzo, ma in funzione di un ordine nuovo, che metta in questione il valore delle strutture nazionali attuali e in particolare la sovranità nazionale.

Forte di questi elementi, un governo decide, secondo le circostanze, della guerra e della pace. In un mondo armato, le forze armate costituiscono il segno e lo strumento della potenza della nazione. Il loro ruolo è di mantenere uno stato di pace, o un'assenza di guerra, per mezzo della minaccia, della «dissuasione». Senza arrivare a dire che l'esercito spinge alla guerra (benché questo sia stato spesso vero nel corso della storia), è certamente falso pretendere che esso garantisca la pace, poiché non si può qualificare di «pace» uno stato di tensione, di cosiddetto equilibrio delle forze che permette ad ogni istante la rottura di tale equilibrio. L'esercito esiste per assicurare in questo caso una superiorità di forze, e di conseguenza, lungi dal permettere all'uomo di impegnarsi nella via della confidenza reciproca senza di cui nessuna pace è pensabile, esso suscita e rinforza la diffidenza dell'avversario. Ciò che spiega la corsa agli armamenti.

L'esercito è per definizione conservatore dell'ordine politico, economico e sociale al quale appartiene. Ciò a mezzo della dissuasione verso un possibile avversario, e la distruzione dell'avversario dichiarato. Ma è esso veramente protettore del proprio paese? Dopo la crescita terribile della forza distruttrice delle armi, trascurando anche quelle nucleari, nessuna difesa militare può qualificarsi come protettrice. Che cosa resta allora da conservare? Un mondo che non osa liberarsi della guerra. Uno stato quo che lo mantiene nella diffidenza, nella paura e nell'angoscia.

Di fronte a questa verità, bisogna scegliere. Essere pacifista, è prendere coscienza dell'ineluttabilità della scelta. O si accettano le conseguenze della corsa agli armamenti, oppure ci si impegna a fondo nella preparazione degli animi e delle condizioni politiche, economiche e sociali che permettono di costruire un ordine di pace. Uno degli elementi essenziali di questa preparazione è il disarmo.

Ciò non può farsi a metà. Bisogna dapprima convincere e convincersi che la difesa armata non è più, non può e non deve essere più il ricorso supremo di un paese che tiene alla propria libertà. Ma che il ricorso supremo è d'ordine politico e che di conseguenza tutte le energie umane devono essere tese alla realizzazione

delle soluzioni politiche dei problemi che ancora dividono il mondo. L'umanità, nel corso dei secoli, s'è abituata ai rischi della guerra: si tratta ora di abituarsi ai rischi della pace. Bisogna spogliare l'esercito della sua aureola di gloria, e rimpiazzare l'eroe con il saggio nell'ammirazione dei popoli. Non basta dire che tutti si augurano la sparizione della guerra quale mezzo di risoluzione dei conflitti e quindi la soppressione degli eserciti. Non basta desiderarlo, bisogna volerlo. L'evoluzione che noi vogliamo e che, propriamente, è d'ordine politico, non può avvenire che rinunciando a priori al mezzo della guerra, poiché, ancora una volta, bisogna avere le mani e lo animo liberi per consacrarsi interamente all'eliminazione delle cause profonde della guerra. Bisogna saper accettare il punto di non ritorno, e rinunciare alla tavola di salvezza — fallace! — che è la guerra. Il disarmo è divenuto la condizione prima della soluzione mondiale dei problemi la cui persistenza è la causa profonda delle guerre.

E' così certo che il disarmo di un paese avrebbe unica conseguenza di creare un vuoto, che trascinerebbe l'inevitabile occupazione del suo territorio? Non si può invece pensare che una tale decisione contribuirebbe a creare nel mondo una concezione nuova delle relazioni tra gli uomini che si mostrerebbe di beneficio a tutti? Non si avrebbe là l'affermazione concreta che tutti gli sforzi umani devono tendere alla soluzione politica — e non militare — dei problemi di giustizia sociale ed economica? Affermazione non più relegata ad un semplice voto, ma ad un atto?

Il mondo è divenuto una unità a tal punto che le guerre che si dicono nazionali non hanno di nazionale che la forma, forma che si può ben qualificare anacronistica. Organizzare i popoli in funzione d'una difesa nazionale significa ingannarli sul significato reale dei conflitti. Arriviamo qui all'esigenza propriamente politica della lotta per la pace e, in particolare, alla messa in questione della sovranità nazionale. E' di un'evidenza lampante il fatto che nel mondo attuale non è più possibile per un popolo di assicurarsi la pace per sé solo. E' un inganno il fargli credere che ciò sia possibile. L'interdipendenza ha rimpiazzato l'indipendenza, ed a maggior ragione la sovranità. Le guerre sono in realtà divenute guerre civili, siano esse rivoluzionarie, siano di blocchi d'interessi. Vedere ciò chiaramente è un'opportunità in più per promuovere delle soluzioni politiche al posto delle lotte di interessi, delle lotte per la giustizia sociale o per la libertà di disporre del proprio destino.

René Bovard

# In Lucania vittoria di una popolazione nonviolenta

Nella relazione di Vincenzo Rizzitiello sulla sua attività sociale in Lucania ("Azione nonviolenta", n. 1-2/1971) era accennato alla lotta in corso per la costruzione di una strada da anni progettata dallo Stato, necessaria tra l'altro per consentire ai ragazzi delle frazioni interessate, ora costretti a frequentare pluriclassi per la mancanza di collegamento viario, di accedere a località con scuole fornite delle debite classi. La lotta si è in questi giorni conclusa. Il racconto completo che qui ce ne fa Rizzitiello — cui ogni nostra parola nulla aggiungerebbe alla straordinaria purezza e vigore di questa esperienza — è una lezione esemplare di come operi il metodo nonviolento nelle lotte sociali.

Tre frazioni del Comune di San Fele (Potenza): Armatiera - Rarito - Civita, sono isolate. Ad ogni elezione le solite promesse. Finalmente nel '67 il Comune spende circa due milioni e progetta una strada interpodereale per l'importo di oltre cento milioni. Nel marzo '68 tale progetto giunge, approvato, nelle mani della Direzione Economia Montana del Ministero Agricoltura e Foreste, che deve finanziarlo. Nell'ottobre '68 vado a far scuola in una stalla di Armatiera. Fango, fango, fango. Sfiducia di tutti: la strada non si realizzerà, esponenti DC locali dicono che il progetto è stato sbagliato, che si poteva progettare la strada con la Cassa del Mezzogiorno; presentano un progetto con variazioni alla Cassa del Mezzogiorno, ma questa risponde che l'agro San Fele non fa parte della sua area di intervento.

Tutti, contadini e amministratori, dicono che sarà un miracolo uscire da tale infossamento. Nell'agosto '68 vado varie volte all'Ente Irrigazione di Potenza e finalmente riesco a vederci chiaro: la strada interpodereale è al primo posto fra quelle da finanziare, l'altro progetto invece è irrealizzabile, e anche volendo farlo partire dal Comune confinante che sta nell'area Cassa Mezzogiorno, andrebbe al 15° posto: anni e anni di attese...

Nell'ottobre 1969 iniziamo a muoverci: lettere collettive al Direttore Economia Montana, a Colombo e al suo segretario. Risponde Colombo: «Mi sto interessando e presto darò ulteriori notizie»: gioia somma negli ingenui (io per primo!!!). La risposta di Colombo è del febbraio '70. Passano mesi. In settembre gli scrivo come merita: il «presto ulteriori notizie» è stata una presa in giro. Nessuno risponde.

Ad ottobre convoco i contadini: «Abbiamo perso due anni senza alcun risultato. Ora io ho pensato al modo per avere la strada sicuramente, ma prima di dirvi come, voglio sapere con sincerità se la strada

la volete veramente e subito, oppure se la volete quando arriva arriva». Accertata la volontà ferma di tutti siamo passati alla azione. Lettera al sindaco: «Tu sei nostro rappresentante da noi eletto per fare i nostri interessi. Vogliamo parlarti». Una delegazione va a questo colloquio: il sindaco è nuovo e dobbiamo spiegargli tutta la situazione. Si riunisce la Giunta e delibera di fare una lettera di sollecito!!! Noi diamo tempo un mese al sindaco: se la risposta alla sua lettera sarà negativa o se non gli risponderanno in questo termine, noi passeremo a lottare.

Passa il mese. Sicuri dell'inutilità di quella lettera, durante il mese (novembre) abbiamo fatto spesso riunioni, dove la coscienza politica è aumentata di pari passo con la metodologia nonviolenta. Il 15 dicembre l'intera popolazione parte, con cartelli, verso il paese: 7 km. fra il fango. Partiamo alle nove e alle 11 siamo a San Fele: gridiamo «Strada, strada» fino in piazza. Li leggo la richiesta che stiamo portando al sindaco: vada a Roma, subito, e sblocchi la situazione, altrimenti a gennaio altre lotte più dure. Saliamo, gridando, al Comune.

Il sindaco, sebbene preavvisato da me la sera prima, non si fa trovare (è di sinistra!!!). Il vicesindaco e altri assessori accettano l'andata a Roma e si propone che coi rappresentanti del Comune vada una nostra rappresentanza, a spese dello stesso Comune. La sera del 15 mi telefona il sindaco: «Sto fissando l'appuntamento a Roma, così andiamo più sicuri». Questo appuntamento non viene mai fissato, e di settimana in settimana ci pigliano in giro e giungiamo a gennaio. Intanto mi trovo impelagato nella lotta a Melfi per i braccianti disoccupati: appena terminata l'occupazione del Comune di Melfi, decidiamo coi contadini di andare da soli a Roma. A titolo personale si unisce a noi il segretario PC di San Fele che come noi è scontento dell'assurdo atteggiamento della amministrazione (PC-PSI!!!).

Andiamo a Roma il 28 gennaio. Non vogliono parlare con tutta la delegazione ma noi imponiamo: o tutti o nessuno. Riusciamo, passando di ufficio in ufficio, a sapere: i soldi dal '68 ad oggi per strade interpodereali non sono stati mai stanziati (ecco la politica agricola del Governo!): ora col decreto ci sono alcuni miliardi per questa voce. Le pratiche sono migliaia. Per trovare la nostra hanno dovuto faticare non poco e abbiamo visto in che cosa era consistito l'interessamento di Colombo: una letterina di sollecito. Al signor Colombo era stato risposto che non c'erano soldi, ma Colombo si era guardato bene dal farcelo sapere. Ed ha fatto bene perché non poteva dirci: quel governo, di cui faccio parte, alle strade interpodereali proprio non ci pensa, ma alle nuove armi antiguerriglia sí... «Datevi da fare perché ora ci sono queste gocce: assorbite queste sarà inutile ogni vostra sollecitazione»: così ci dice il sottosegretario del Ministro dell'Agricoltura.

Tornati a Armatiera (1100 lire per famiglia, le spese), subito lettera al Ministro Agricoltura, al Direttore Economia Montana, a Colombo, al prefetto di Potenza. «Caro ministro: aspettiamo fino al 28 febbraio, poi lotte dure e la responsabilità è tua, di Colombo e compagni». Nessuno risponde, naturalmente. Intanto non perdiamo tempo perché l'ingenuità è ormai ricordo passato: riunioni, addestramento. Il 22 febbraio raccomandata espresso al ministro, al prefetto, ai carabinieri di San Fele (a Colombo no: avevamo già sbagliato a scrivergli l'altra lettera, anche se era solo per conoscenza): sollecito a rispondere entro il 28. Naturalmente nessuna risposta. Le lettere sono state fatte tutte perché domani, in tribunale, noi accuseremo con queste lettere! Non sono state fatte perché credessimo che risolvessero la situazione: solo la lotta fa vincere.

Sabato 27 tutti d'accordo perché lunedì 1° marzo si inizi a bloccare la strada statale Rionero-San Fele: il blocco durerà tre ore al giorno. Facciamo un ordine di capi nel caso che mi mettano dentro, ci impegniamo tutti a non portare alla strada coltelli, bastoni, accette; decidiamo di bloccare con le nostre persone. Tutti vengono istruiti su cosa dice il codice penale al riguardo: nessuno si tira indietro.

Domenica 28 nevicata: mi telefonano che hanno deciso di rinviare a dopo la neve. Lunedì scendo furibondo a scuola: ci riuniamo subito e dico: «A noi non importa bloccare molte macchine. Anche una sola macchina bloccata farà muovere i carabinieri ed il prefetto; inoltre ora stare nella neve farà capire ai giudici che la nostra pazienza era ai limiti estremi». Si decide allora che ogni mattina anche con un metro di neve, si deve andare tutti alla strada: dichiariamo ufficialmente guerra allo Stato.

Il 2 marzo 1971 ho visto cosa è la guerra di popolo nonviolenta. Alle sei, fra fiocchi fitti di neve, sul ghiaccio, camminavano uomini, donne, vecchi, bambini della scuola. Cartelli fissati su bastoni spiccavano nel bianco. Andiamo al bivio Ruvo-San Fele e aspettiamo. Nevicata, abbiamo paura che nessuno passi, siamo quasi decisi a ritornarcene e riprovare mercoledì, ma ecco alle 8, in mezzo al turbine, l'autobus che da San Fele scende a Rionero. Tutti a braccetto: l'autista tenta di passare, corriamo il rischio di andar sotto l'autobus, io ho paura che pur frenando slitti sul ghiaccio, e sono istanti terribili. Si ferma, si affaccia: «Chi è il responsabile?». «Tutti»: è un coro non preparato, è una coscienza di popolo che è meravigliosa. Pochi mesi prima avevano paura solo a pensarle certe lotte, ora gridano, invitano i passeggeri della corriera a unirsi con loro. Battiamo i piedi, fa freddo, ho paura per la salute dei bambini.

Sono le otto e sono due ore che stiamo lì: blocchiamo man mano altre dieci macchine. Arrivano carabinieri da San Fele e Ruvo: «Sa professore quello che sta facendo?». «Siamo tutti, il maestro è responsabile come tutti noi». E chi grida di più sono quelli che ritenevo più paurosi. Il mio cuore scoppia dalla gioia. Arrivano i segretari DC, PC, PSI: gli ultimi due si dichiarano solidali con noi ma non si mettono nel blocco! Il segretario DC dice: «Dirò io poi chi è il responsabile di tutto ciò». «Dillo subito», gli dico. «Sei tui che...»: non lo fanno finire, tanti gli urla con cui lo assalgono.

Arrivano i momenti più brutti. Una seicento vuol passare per forza: il guidatore urla, non vuol ragionare, insulta. Ci vuole molta forza per non reagire, ma tutti ci riescono: guardo orgoglioso quei volti segnati dalla tensione, dal freddo, dalla stanchezza (dalle quattro che siamo in piedi), ma calmi di quella calma che solo il vero coraggio sa dare.

Eccetto un paio di casi, tutti i guidatori bloccati capiscono, molti condividono.

Arrivano i carabinieri da Melfi: ci stringiamo ancora più compatti. — Tutti sanno che nel caso tentassero di prendere me o altri bisognerà stringersi così fortemente che dovranno tirare tutti per prendere uno. Si consultano fra di loro e poi tentano di metterci paura: dicono all'autista di un camioncino di mettere in moto e di avanzare lentamente. Due carabinieri precedono l'automezzo. Sento i muscoli del mio compagno di serrata stringersi tremanti, vedo volti pallidissimi, c'è un silenzio ossessivo. L'automezzo arriva, un carabiniere mi spinge, non cedo, il muso del camioncino tocca il petto del mio compagno, lo stringo forte, lui china la testa, chiude gli occhi e sta fermo: il carabiniere fa nomi, minaccia, noi zitti e fermi. Indietreggiano.

Poco dopo giunge il maresciallo da Melfi,

parlano fra loro e mi chiamano. « Non posso, sono uno come loro ». Grida frementi di conferma. Vengono loro vicino a me e mi pregano di far togliere il blocco perché essi hanno già segnalato ai superiori che a loro volta hanno segnalato a Roma, pertanto è inutile che stiamo ancora lì. Io dico: « Il blocco, è bene che lo sappiate, ci sarà ogni giorno fino alle dieci, e lo toglieremo solo se avremo un documento, anche un telegramma, di assicurazione che la strada è stata finanziata ». Erano le dieci meno un quarto. « A che serve stare ancora qui? Sù, di che lo tolgano ». « Non dovete chiedere a me ma a tutti », e tutti decisi: « Alle dieci ci togliamo ». Rassegnati i carabinieri montano sulle camionette (nevica molto) e ci stanno a guardare fino alle dieci. Passo la voce al mio compagno: « Domani tutti qui alla solita ora: nessuno manchi ». Quando tutti sono avvisati togliamo il blocco. Molte facce sono tiratissime, ho paura per la salute di alcuni vecchi e dei bambini, ma c'è negli occhi di tutti una luce meravigliosa.

Riemergono i partiti: « Venite una delegazione a San Fele dal Sindaco ». Ci consultiamo e decidiamo di andare in quattro solo per dire che facciano il loro dovere: confermiamo agli altri che tornano a casa il blocco per la mattina dopo. Il sindaco lo incrociamo alle dieci e un quarto che bel bello se ne viene su una macchina, o fa la mossa di venire. « Signor sindaco, torni pure indietro perché non c'è più nessuno al bivio ». Si va tutti al Comune e finalmente noi quattro cominciamo ad asciugarci al termosifone i giubbotti zuppi.

Il sindaco, come tutti gli altri, dice di essere dalla nostra parte (?), e detta un telegramma. Noi insistiamo che si attacchi al telefono; a questo punto lui o un altro, ma sicuramente uno della maggioranza PC-PSI, fa una cosa che ancora mi urta: al solo pensarci: « Tu, segretario DC, perché non telefoni allo zio Colombo? ». Quello non cercava di meglio. Dopo un'ora parla col segretario di Colombo che dice: « La strada è già stata finanziata, non lo sapevate ancora? Comunque stasera vi farò giungere un telegramma di Emilio ». E così quella strada ottenuta solo col sacrificio e la lotta, ci veniva elargita per mano dello « amato nostro protettore Colombo ». Errore peggiore non potevano fare i signori di sinistra. Alle 20,40 giunge il telegramma, indirizzato al segretario DC!

La mattina dopo i contadini arrivano per il blocco mezz'ora prima: alle sei ci siamo tutti, anzi ci sono altri che il giorno prima per motivi giusti non erano venuti: c'è anche un bloccato di ieri venuto per darci il suo apporto. Vado a San Fele a prendere il telegramma, ma il segretario DC questa volta sbaglia anche lui: « Lo porterò io personalmente, aspettatevi un momento ». I contadini si mettono a ridere quando annuncio chi deve arrivare, hanno capito ormai che cosa sia politica vera e quanto sia meschino quel maneggio. Ecco il capolavoro di Colombo: « Seguivo mio vivo interessamento sono lieto comunicare Ministro Agricoltura abet disposto finanziamento strada interpodere Rarito-Armatiera-Civita in codesto Comune. Cordialità. Emilio Colombo ».

Grazie Colombo, ministro dell'Agricoltura, prefetto, sindaco, DC, PC, PSI, per averci fatto stare nella neve per ore, per averci fatto correre il rischio di gravi incidenti, per aver visto i carabinieri prendere tanti nomi, per averci « data » la strada il 2 marzo e non il 28 febbraio: senza volerlo ci avete fatto maturare come non saremmo riusciti in anni, e grazie a voi ora andremo avanti come voi non potete immaginare. Grazie veramente per quello che la vostra meschinità ci ha insegnato.

Vincenzo Rizzitiello

# ANTIVIOLENZA GLOBALE

Tutti i problemi sociali hanno una radice comune, una sola causa e pertanto la soluzione valida non può avere altra dimensione che quella globale.

Non è forse vero che la violenza, a tutti i livelli, nasce dallo sfruttamento di una classe sull'altra, di un gruppo sull'altro, di una nazione sulle altre? Che è diretta conseguenza del voler risolvere personalmente o settorialmente i propri guai sulle spalle degli altri, siano essi persone, categorie o nazioni?

Siamo abituati ad affrontare i nostri problemi uno o due per volta. Ma è possibile separarli l'uno dall'altro? Esistono soluzioni parziali che non siano semplici aggiustamenti e causa di nuovi squilibri?

Gli operai lottano per l'aumento delle paghe, poi s'accorgono che gli aumenti sono fittizi e allora si battono per qualche riforma, che certamente riformerà ben poco.

Chi si è seriamente interessato di sindacalismo, della scuola o dell'emancipazione femminile, del tempo libero ed altro ancora, non può non aver capito come le diverse questioni siano interdipendenti, tutte riconducibili ad un comune denominatore, e che una soluzione definitiva non possa aversi se non affrontando globalmente il problema dei rapporti sociali.

Ma c'è qualcosa in più: l'aver compreso che noi, presi uno per uno, non siamo estranei a questa dolorosa realtà. L'essersi resi conto in qual modo, pur ispirandoci a criteri progressisti, pur essendo impegnati in movimenti di emancipazione, restiamo coinvolti concretamente ed attivamente nel processo di sfruttamento e di violenza.

Ecco dunque l'obiezione di coscienza. Il rifiuto di collaborare al meccanismo della violenza. Un meccanismo che non funzionerebbe certamente se noi vi fossimo estranei.

L'obiezione di coscienza è la vera forza rivoluzionaria. È un'antica verità: perché qualcosa cambi all'esterno è necessario che vi sia prima una trasformazione interiore. La presa di coscienza da cui deriva l'obiezione.

La lunga polemica se ci si debba interessare prima all'uomo o alle strutture, mi sembra essere motivata soltanto da visioni schematiche. Certo noi sappiamo che modificare o eliminare l'apparato militare avrebbe una notevole influenza sulla mentalità dei cittadini, ma sappiamo anche, molto bene, che il cambiamento dipende da noi, dalla nostra volontà, avendo capito, fuori di ogni astrazione alienante, l'esatta consistenza del problema e la sua drammaticità.

Non è così semplice rendersi conto della realtà. L'elenco delle contraddizioni in cui si dibatte anche la persona impegnata è lungo, ma si può riassumere in una sola. Come sentirsi parte di una comunità quando ogni azione, parola o gesto hanno una sola direzione, quella egocentrica?

Solo affrontando queste contraddizioni,

tramite una presa di coscienza non superficiale, si potrà realizzare il passaggio dalla nostra condizione di sfruttatori e violenti ad uno stato di creatività. L'antimilitarista è su questa via, ha compreso o perlomeno intuito l'equazione sfruttamento-violenza e la sua dimensione globale, ne contesta la espressione più macroscopica e propone l'o. di c. quale unico, valido mezzo di rinnovamento della società.

Stabilito che una forza rivoluzionaria, non reversibile e non limitata a brevi e sporadici impulsi, dipende dalla consapevolezza che l'individuo o il gruppo hanno del loro rapporto sociale, nei suoi aspetti negativi e positivi, resta da chiarire in qual modo realizzare questa consapevolezza.

Non molto cambierà fin quando una buona parte dell'umanità, in primo luogo quella partecipe direttamente o indirettamente alla politica imperialista, non avrà capito che i suoi guai sono strettamente connessi a quelli degli altri; che l'insoddisfazione, il peggioramento continueranno proprio in funzione dei tentativi parziali di rivoluzione; che non esiste alternativa: o cambiamo radicalmente o ci distruggeremo.

*Questa miseria e crudeltà non è opera di un gruppo, di una razza, ma di ciascuno di noi. Dobbiamo spogliarci completamente del nostro nazionalismo, della nostra avidità o rancore, della brama di potere e ricchezza, del nostro aderire a pregiudizi religiosi o politici organizzati che, mentre affermano l'unità degli uomini, mettono l'uomo contro l'uomo.*

Krishnamurti

Non è una prospettiva incoraggiante, data l'immensità del lavoro che si presenta. Ma non vi sono scorciatoie. Ci abbiamo provato per alcuni millenni ed ecco a qual punto siamo giunti: più divisi, più sfruttati, più indifferenti alla fame, alle torture; siamo arrivati al punto in cui bastano pochi minuti per digerire la morte di mille o centomila persone. È d'altra parte vero che oggi le idee e le realizzazioni si espandono con estrema rapidità in ogni parte del mondo e in ogni parte del mondo c'è qualcuno che si preoccupa come noi.

Lo sfruttamento primario del capitale, di una classe su di un'altra, dell'imperialismo nei confronti dei paesi più deboli, di un gruppo etnico o razziale su un altro, di categorie su altre categorie, comportano, si diceva, un apparato più o meno organizzato che garantisca i privilegi acquisiti e li garantisca comunque, come misura estrema con le armi. La complessa formazione

di una società moderna con l'enorme capacità propagandistica di cui dispone il potere costituito, fa sì che diventi abbastanza difficile comprendere il meccanismo, per cui spesso avviene che, nella confusione, lo stesso sfruttato, sapientemente drogato da una propaganda senza scrupoli, finisca per mettersi a fianco del padrone o delle istituzioni repressive, contro i suoi stessi compagni che stanno lottando per lui.

È sufficiente conoscere lo schema di come funziona una società del nostro tipo, oppressiva, violenta, ecc., per maturare una volontà rinnovatrice e soprattutto un impegno fattivo? Come mai ad un numero discreto di persone che sanno, corrisponde un numero di persone impegnate di gran lunga inferiore? Manca forse a queste persone la volontà? Ma cosa significa volontà e in quale segreto deposito essa si trova?

Ecco quindi un ulteriore stadio. Ho scoperto che vivo in una società che non mi piace, una società brutta, violenta, che parla di libertà, di giustizia, di pace e regolarmente ne sviluppa i contrari. Voglio cambiarla. Ma lo faccio settorialmente. Affronto le questioni in modo parziale. Così da una parte faccio il pacifista, dall'altra faccio il militare o comunque accetto e sostengo in altri campi la gerarchia, la autorità o la violenza, il che è la stessa cosa. Sono iscritto ad un partito di sinistra, mi batto per questioni sindacali e fingo di non sapere che spesso un mio avanzamento economico avviene sulle spalle di altri lavoratori, e do la colpa al capitale. Ogni paese ha un nord ed un sud, gente che parla molto di risolvere il problema del sud e il sud che non cambia. Mi dico a favore della emancipazione della donna, ma nei rapporti familiari tutto resta pressapoco come cento o duecento anni fa. Parlo di antirazzismo, dei popoli sottosviluppati, ma mi guardo bene dal turbare lo equilibrio degli scambi, perché la mia fabbrica verrebbe a soffrirne. Parlo di democrazia e sono autoritario con quelli che mi stanno sotto o capiscono meno. Esalto il socialismo, il cristianesimo, ma non sono disposto a spartire niente, né so rinunciare a qualcosa di ciò che possiedo.

*Sarebbe una faccenda relativamente semplice da organizzare, l'efficace distribuzione dei beni materiali essenziali (cibo, vesti, casa), se noi ci limitassimo ai nostri fondamentali bisogni quotidiani. Ma non è possibile perché ci serviamo dei nostri bisogni come di un mezzo per soddisfare le nostre istanze psicologiche. Essendo noi intimamente non creativi, vuoti, distruttori, ci serviamo dei nostri bisogni come di un mezzo di evasione ed essi assumono un significato di gran lunga maggiore di quello che hanno, e la proprietà, il nome, il talento diventano mezzi per raggiungere una posizione, il potere, il dominio.*

Krishnamurti

Che senso ha disfare con la sinistra ciò che si costruisce con la destra? Eppure succede così, e tutto lo schieramento degli sfruttati (fatte poche eccezioni) finisce per sostenere concretamente quel sistema che dice di voler demolire.

Perché? Lo sappiamo bene. Lo sapremo ancor meglio prestando un po' più di attenzione alle nostre reazioni. Vorremmo cambiare, ma il cambiamento ci fa paura,

vorremmo essere diversi ma restiamo straordinariamente attaccati a ciò che siamo, agli pseudo-valori che conosciamo. Così finiamo per teorizzare e parlare in continuazione di progressismo e dall'altra parte continuiamo a rafforzare ed accrescere la nostra posizione economica, il nostro prestigio, l'autorità in casa, nel lavoro, nella società. Non criticiamo gli altri che si comportano come noi ed accettiamo i riconoscimenti che altri ci fanno. È una grande recita collettiva i cui attori finiscono vera.

Certo, esistono movimenti di massa. Ma sappiamo anche come si muove la massa. Si muove per impulsi quando, per così dire, salta il coperchio della pentola. E se questi fatti hanno una notevole importanza non ci avvicinano di molto al momento risolutivo, se non nella misura che fanno capire qualcosa di più.

*Per agire collettivamente dobbiamo cominciare individualmente: comprendere e cambiare radicalmente quelle cause in sé stessi che producono il conflitto e la miseria esterni. Attraverso la legislazione possiamo ottenere certi risultati benefici, ma senza alterare le interne, fondamentali cause del conflitto e dell'antagonismo quei benefici verranno travolti e la confusione sorgerà di nuovo; la riforma esterna richiederà una nuova riforma, oppressione e violenza.*

*L'ordine e la pace creativa finali esterni possono venire soltanto se ciascuno porta ordine e pace in sé stesso.*

Krishnamurti

Non vi sono scorciatoie, né ci si può avvicinare ad una società sostanzialmente diversa per mezzo di dittature: in tal modo è possibile, caso mai, eliminare alcuni conflitti, alcune disparità o ingiustizie sociali, creandone però di conseguenza altre.

La consapevolezza non può essere imposta e qualsiasi forma dittatoriale, autoritaria, per quanto illuminata, ne è l'esatto antidoto.

A tal proposito si può dire che la polemica se sia da accettare o meno la guerriglia, la lotta di liberazione, non abbia molto senso. Come si può essere contro chi spinto dalla disperazione — perché è solo nella disperazione che si è disposti a giocarsi la vita — impugna le armi per difendersi da chi lo vuole affamare, torturare, uccidere? D'altra parte, teorizzare una rivoluzione violenta (pur riconoscendone alcuni aspetti positivi, controbilanciati da altrettanti effetti negativi) significa ancora affrontare settorialmente il problema di un diverso rapporto fra gli uomini.

Le nazioni liberate od autoliberate, si trovano tuttora a dover dipendere da un blocco o dall'altro e tutto ciò che riescono ad avere lo pagano con favolosi interessi. Perché a tutt'oggi la dimensione nazionale, l'entità nazionale è estremamente egoistica. Nei rapporti fra le nazioni vige tuttora il criterio del massimo profitto, all'est e allo ovest, e sarebbe strano il contrario.

Se non cambia qualcosa all'interno dei blocchi non cambierà molto neanche allo esterno, e all'interno un cambiamento sostanziale non può avvenire senza una consapevole partecipazione dei cittadini (o almeno di una discreta parte di essi). In parole povere significa: predisposizione a

dividere equamente risorse, lavoro, consumi e servizi.

A questo punto si presenta il problema del disarmo unilaterale. Paure ed apprensioni non sono giustificate perché nel preciso momento in cui noi arriveremo a tale conclusione anche altri paesi vi saranno giunti, a meno che non ci sovenga l'idea vagamente razzistica, che gli italiani siano più evoluti di altri.

Il disarmo fa paura per un'altra ragione. Lo si rifiuta al vertice perché lo si rifiuta dentro di noi.

L'uomo ha paura di perdere ciò che ha, la paura di perdere aumenta il desiderio di sicurezza e questo alimenta il possesso. Più si possiede più si ha paura di perdere, sia materialmente che psicologicamente. È un circolo vizioso, di cui non c'interessa sapere come sia iniziato. C'interessa piuttosto il dato attuale: l'uomo ha paura di perdere il molto o il poco che ha, quindi ha paura di cambiare, di andare verso ciò che non conosce, anche se si tratta di prefigurazioni esaltanti. Sotto sotto, sia esso conservatore o progressista, ha una tremenda paura che il sistema in cui è inserito possa cambiare radicalmente.

Chi teme di perdere qualcosa è sempre sulla difesa, è agguerrito, armato, non si fida degli altri o si fida relativamente e solo in certi casi, quando sa di ricavarne un utile immediato.

Non può esservi consapevolezza fintantoché si è armati psicologicamente. Essere armati significa chiudere gli occhi di fronte alla realtà: vedere dei nemici, dei competitori nel prossimo, proprio in coloro che sono di fatto parte di me, che hanno i miei stessi problemi, proprio in coloro senza i quali non riuscirei mai a risolverli.

*Questa miseria, questo umano conflitto, questa esistenza vuota che causa tali torture, tali catastrofi, richiede ben altro che le superficiali riforme degli uomini politici e degli economisti. Richiede un mutamento radicale della mente umana che nessuno può operare se non voi stessi.*

Krishnamurti

Sono io stesso, con la mia paura di perdere qualcosa, che mi armo per «difendermi» dagli altri. Così divido ciò che è unito e mi creo automaticamente tutta una serie di difese, di alibi, di giustificazioni per non vedere ciò che realmente sono, per illudermi di essere coerente con i valori che vado professando. Sono proprio queste barriere che mi impediscono di capire la realtà, interna ed esterna. Quante volte è stato detto che la verità è estremamente semplice e che siamo noi a complicarla per il timore di dover cambiare qualcosa!

La guerra comincia là dove l'impiegato vuol diventare direttore, dove l'operaio aspira ad essere capo, dove il progressista vuole essere più avanzato di un altro progressista. Comincia là dove inizia il desiderio di competere, di essere di più, di possedere di più. Chi compete, a qualsiasi livello, non è con gli altri, è contro gli altri.

Sarà mai possibile un sostanziale cambiamento dei rapporti sociali, senza una radicale trasformazione dell'uomo?

Gandhi e molti prima e dopo di lui hanno dato la loro risposta. Ma non ci interessa molto. Quello che conta è la risposta che sapremo darvi noi, nei fatti.

Gastone Manzoli

# Nonviolenza e realismo politico

Un discorso coerente e organico sulla sostanza e i metodi della nonviolenza relativamente alla situazione socio-politica nella quale ci troviamo a operare è certo in buona parte ancora da compiere. Mi pare dunque necessario intraprendere una riflessione che possa chiarire a tutti la validità del nostro impegno; sono quindi lieto che gli amici Amedea Lo Russo e Angelo Savelli abbiano voluto aprire quel dialogo sulla nonviolenza che io stesso richiedevo nel mio primo scritto **Una strategia della nonviolenza** con le loro risposte comparse nel n. 10-11/1970 di *Azione nonviolenta*. Desidero continuare il discorso aperto con qualche altra osservazione e precisazione, in forma breve e appena abbozzata, che spero però solleciti ulteriori estensioni e approfondimenti.

Nel tentativo di definire i caratteri della nonviolenza, dobbiamo innanzi tutto riconoscere che essa è, prima che una tecnica, una visione del mondo, e quindi nella ricerca di una qualificazione strategicamente rivoluzionaria del metodo operativo si dovrà tener conto delle scelte sostanziali e di un'attenta analisi del contesto socio-politico, in modo che le tecniche dimostrino la loro autonomia nonviolenta e siano duttili, avvedute e funzionali: sul piano della azione politica la nonviolenza infatti deve avere, con l'impronta etico-religiosa (il rifiuto della coercizione, la convinta partecipazione di tutti) anche una carica maggiore — e non minore — di capacità rivoluzionaria. Da questa stessa esigenza nasce certo la assai avveduta affermazione di Antonino Drago (in «Nonviolenza e lavoro di quartiere», *Azione nonviolenta*, 10-11/1970): «Per prima cosa la nonviolenza non è una tecnica ma anzi deve impiegare diverse tecniche a seconda della situazione, cioè deve inventare le tecniche necessarie proprio perché rifiuta quelle più facili e istintive».

Ora, le riserve comuni della Lo Russo e di Savelli circa il mio scritto si riferiscono alla critica da me brevemente compiuta sui metodi di «opposizione frontale» per cui quella che io propongo viene considerata una strategia che non ne esclude altre fondate appunto su quel tipo di opposizione. Vorrei dimostrare, se mi è possibile, che i dubbi su altri metodi di azione non derivano soltanto da quell'«umanesimo culturale» di cui dice Savelli, ma si fondano un po' più concretamente su un'analisi politica. Le obiezioni che sarebbero state — mi pare — più pertinenti dovevano esser relative da un lato al mio discorso critico circa l'accettazione, da parte della nonviolenza, dello «scontro», metodo tipicamente violento, e dall'altro alla mia osservazione circa il carattere marginale e scontato della «contestazione» frontale (violenta o nonviolenta che sia): i punti deboli del mio scritto mi parevano cioè i seguenti: «Il rifiuto, lo scontro, posizioni tipiche delle utopistiche e velleitarie "rivoluzioni violente", non debbono essere mutate dall'azione nonviolenta»; e, ancora: adottando i metodi di opposizione frontale «si corre il rischio di diventare frangia protestataria scontata, minoranza marginale», e pensavo che si volessero chiarire le **differenze** che passano tra un tipo di opposizione frontale «violenta» e un tipo «nonviolenta», e che si volesse poi dimostrare la non-marginalità di una «contestazione» frontale.

Per quanto riguarda il primo punto, c'è un avvio di obiezione critica nella Lo Russo,

che però non viene sviluppato, laddove dice che «Una posizione di rifiuto nei confronti di quei metodi di lotta... potrebbe essere giustificata in due modi: o perché si ritiene che certi metodi non siano coerenti con una rigorosa interpretazione della nonviolenza (...) o perché, valutando volta per volta le situazioni si ritiene non siano utili o efficienti per raggiungere quel particolare scopo», mentre il peso politico dei metodi frontali ma nonviolenti di protesta sarebbe confermato, sempre secondo la Lo Russo, dal fatto che se si sta per approvare una legge sull'«o. di c. «il merito va, oltre che agli obiettori stessi, a quella minoranza protestataria e marginale che per anni ha accettato di andare per le strade con cartelli e volantini».

Ma mi pare che per stabilire se l'opposizione frontale sia accettabile dal metodo nonviolento, opportunamente adattata, o sia da rifiutare, si debbano approfondire e articolare i criteri della nonviolenza in termini socio-politici in relazione al momento storico in cui ci troviamo: e questa maturazione finora non si può dire che sia avvenuta. Possiamo osservare intanto, se inseriamo la nonviolenza nel contesto delle forze politiche operanti oggi e vogliamo assegnarle una autonomia rivoluzionaria, che essa deve difendersi dalle mistificazioni borghesi, la cui polemica contro la «violenza» nasce da una volontà di conservatorismo, ma anche **differenziarsi** dai metodi tradizionali delle «rivoluzioni violente», ripresi, spesso in modo grossolano e scorretto, dalle forme più recenti di «contestazione globale»: il mio precedente scritto nasceva proprio dalla esigenza di «isolare» le tecniche della nonviolenza dalle contaminazioni con queste forme; è chiaro che quanto meno, la opposizione frontale è un metodo semplicistico e istintivo (quel semplicismo e quella istintività considerati negativi anche da Drago), e direttamente mutuato dalle prospettive rivoluzionarie «violente»; è insomma facile, adottando la semplicistica tecnica dello scontro, confondersi con sistemi rivoluzionari di cui peraltro non condividiamo motivazioni, finalità e strumenti operativi. Ma il metodo della opposizione frontale è stato anche mistificato dalla contestazione attraverso la gestione verticistica, la retorica della lotta di classe che si fonda su una idea mitica, aprioristica, acritica, astorica della classe operaia come classe rivoluzionaria, senza le opportune valutazioni dei mutamenti all'interno della dinamica sociale; attraverso il medesimo schematismo vengono considerate nuove forze politiche (i giovani, gli studenti) nei cui confronti si opera la stessa «riduzione» mitica e sacrale, fino a giungere a slogans che della genuinità primitiva quasi tutto hanno perduto, e rispecchiano soltanto una semplicistica opposizione manichea, priva naturalmente di articolazione critica (ad es. «Studenti e operai contro il padrone»); e proprio per il fatto che la classe operaia viene assunta nello immobilismo statico del suo mitico olimpo essa può venire ancora strumentalizzata, mentre si impedisce il formarsi di una sua capacità di partecipazione a livello di scelte politiche.

Ma, soprattutto, opposizione frontale significa ammettere criticamente il nesso dialettico «sistema» - «contestazione»: a questo proposito rimando a quanto già scritto nel precedente articolo, in cui però non giungevo a radicalizzare il discorso fino

a rendere problematici i due termini stessi; mi pare dunque che anche il concetto di sistema sia stato sottoposto ad una «riduzione» astratta, per cui in esso si vede mostruosamente rappresentato tutto il male, e si gareggia per dimostrare di essere «fuori», di non essere «integrati», mentre è vero che i fili attraverso cui veniamo a far parte del «sistema» sono infiniti, ed è utopistico, velleitario, quasi aristocratico affermare di essere «fuori» perché si «contesta», quando una analisi sociologica seria può dimostrare che il «sistema» — che è in realtà il contesto socio-culturale a cui apparteniamo necessariamente — può assorbire, anzi rendere funzionali a sé, proprio le punte più impegnate della contestazione; d'altra parte il vocabolo stesso di contestazione dimostra ormai la sua usura, e dovrebbe sparire dal nostro linguaggio per tutta la carica mistificante che ha accumulato: la contestazione si propone non di elaborare alternative all'interno, ma di «distruggere» il «sistema» (che poi, come la storia dimostra, nulla ha al di fuori di sé stesso tranne, eventualmente, un altro «sistema» altrettanto verticistico e condizionante, quello del capitalismo di stato): in realtà finora ha svuotato certe strutture (ad es. la scuola, l'università) rendendo la cultura più elitaria, il potere accademico più accentratore, creando un lassismo che ha rallentato la possibilità, per gli studenti, di maturare una coscienza rivoluzionaria, una crescita politica; e a questi brevi accenni bisognerà aggiungere ciò di cui già dicevo, cioè tutti gli aspetti ludici e snobistici che rivelano una ancor più grave «integrazione». Mi pare che la nonviolenza dovrebbe essere critica circa la nozione di «sistema», oltre che per questa «riduzione» astratta, anche perché, come pure già scrivevo riferendomi al pensiero di Capitini, la nonviolenza si pone al di là di ogni «sistema», non vuole che la rivoluzione porti da un sistema all'altro (ciò è incompatibile col concetto di «rivoluzione permanente»), aspira a un socialismo omnicentrico privo finora di modelli, che costituisce un'ipotesi, e che quando comincia a realizzarsi deve già trasformarsi, per una dinamica rivoluzionaria continua che nasce dalla volontà della base, e non si cristallizza in forme verticistiche e autoritarie di potere; per questo, più libero, più sperimentale è il campo dell'azione nonviolenta. Non so se, conservando il metodo della opposizione frontale (che mantiene intatti il fondamento, l'essenza dell'azione) la nonviolenza possa trovare una articolata diversificazione rispetto alle tecniche rivoluzionarie tradizionali, e sfuggire ai pericoli a cui ho accennato.

Anche se il metodo nonviolento volesse, attraverso i modi dello scontro proporsi piuttosto che la «distruzione» del «sistema» (che per contraccolpo reazionario sarà piuttosto rafforzato) la «sensibilizzazione» della massa, il dialogo con chiunque voglia ascoltare (come dice Amedea Lo Russo), mi pare che quel tanto di positivo che vi può essere in questo impegno di «apertura», di discussione critica, verrà neutralizzato dai centri di potere, la cui azione sarà sempre più potente e condizionante, perché essi manovrano tutti gli strumenti della alienazione neocapitalistica, fino alle ramificazioni capillari (tempo libero, desublimazione repressiva in campo sessuale, pubblicità, consumismo, ecc.).

Mi sembra (e ripeto brevemente le pro-

## “Scritti politici”

di **ANDREA CAFFI** (La Nuova Italia, Firenze, 1970, pagg. 411, L. 3.500).

Già nel 1966 leggendo « Critica della violenza » (*Azione nonviolenta*, luglio-agosto 1966) avevo incontrato uno scrittore di grande valore e poco conosciuto al pubblico italiano. Aspettavo questi « Scritti politici » che N. Chiaromonte aveva promesso nell'introduzione a « Critica della violenza ». Ora a cura di G. Bianco gli « Scritti politici » di Caffi sono pubblicati dalla Nuova Italia; nella raccolta appaiono scritti editi in riviste dal 1918 al 1950. Il periodo storico tra le due guerre mondiali viene analizzato da un socialista difficilmente riducibile a un'etichetta. Caffi fu testimone della rivoluzione russa del 1905, e nei cinquant'anni di vita successivi trascorsi per lo più in Francia fu sempre attento e acuto interprete dei problemi del socialismo e delle sue difficoltà storiche, e critico del bolscevismo. Nel 1905 fu coi menscevichi che « non erano né moderati né opportunisti; se le formule dei leninisti apparvero più «insurrezionali» fu perché essi alla lotta di classe (cioè all'azione deliberata ed ordinata di grandi masse) sostituivano l'azione di nuclei obbedienti a un irresponsabile, sovrano direttore » (pag. 3). Riconosce le doti essenziali di Lenin, così come le contingenze storiche che lo portarono ad allearsi con elementi eterogenei da cui non poté più liberarsi. La profonda fede di Caffi nel socialismo come idea-forza liberatrice dell'uomo dallo sfruttamento, dalla ignoranza, dalla subordinazione cieca ai capi e ai miti, lo colloca in una situazione di pensatore attento fuori dagli apparati dei partiti e dai centri di potere.

Dalla posizione di « intellettuale » appartato, ma non per questo disimpegnato, egli può ricostruire la storia di un movimento e indicarne gli errori e le contraddizioni nonché fornire indicazioni

poste di azione formulate nel precedente scritto) che sarà opportuno lavorare in qualunque circostanza ci troviamo perché si formi in tutti la coscienza dei condizionamenti, della coercizione violenta, senza fidarsi della semplice e saltuaria sensibilizzazione, ma creando strutture alternative, sollecitando coi metodi dell'esempio e della persuasione una attiva volontà di partecipazione che trasformi il modo di concepire i rapporti sociali e, di conseguenza, possa formare una nuova cultura secondo la sempre valida prospettiva gramsciana; coscienza dei condizionamenti, volontà di partecipazione: non sono espressioni vuote o generiche: il primo passo verso un socialismo omnicratico è costituito proprio da questo impegno di responsabilizzazione morale, di risposta personale ai problemi degli « altri ».

Lo stesso valore indiscutibile dell'o. di c. in campo militare (che sarebbe un modo di opposizione frontale tipicamente nonviolento) va ridimensionato: da un lato non è l'unico modo di contestare il militarismo (che è soltanto un aspetto della nostra società, per cui anche partendo da punti lontani rispetto alle strutture militari si incide a lungo, forse più profondamente, sul militarismo), dall'altro l'o. di c. deve, come già scrivevo, imparentarsi con altre forme di o. di c. in campo politico-sindacale, organizzarsi in gruppi, elaborare argomentazioni e analisi politiche strettamente realistiche e circostanziate, evitare motivazioni momentaneamente astratte, evitare quanto più possibile gli irrigidimenti, le tensioni che creano contraccolpi negativi i quali ancora neutralizzano la portata ideale e politica della testimonianza e immobilizzano il processo continuo della « rivoluzione permanente ».

Paolo Leoncini

positive per il futuro. Suoi convincimenti fondamentali sono che il socialismo non può usare la violenza e la guerra per affermarsi, che l'internazionalismo non deve mai essere messo in crisi da fantasmi di difesa nazionale, che gli stati e le loro burocrazie ed eserciti con tutti gli apparati di informazione e propaganda sono contrari alla liberazione dell'uomo.

I socialisti che aderirono alla prima guerra mondiale in nome dell'« unione sacra » resero possibile quel clima in cui nacquerò poi i fascismi. All'inizio della seconda guerra mondiale si combatteva contro il nazismo e il fascismo, ma a parte gli equivoci del patto Stalin-Hitler, anche verso la fine della guerra i difensori dei diritti dei lavoratori dovevano essere i tre grandi: Stalin, Roosevelt e Churchill. Nemmeno il socialismo « zimmerwaldiano » o pacifista ebbe successo durante la prima guerra mondiale, non fu capace di esercitare pressione efficace sui governi perché i trattati portassero al disarmo e alla vera pace. La soluzione da cercare è quella che garantisca un'unione federativa tra i popoli che non abbiano da soccombere agli imperialismi di qualsiasi specie.

Particolare rilievo assumono per la loro attualità i saggi « I socialisti, la guerra e la pace » del 1941, « E' la guerra rivoluzionaria una contraddizione in termini? » del 1946, « La pace, condizione naturale » del 1947, « Il socialismo e la crisi mondiale » del 1949. Il motivo dominante di questi saggi è la denuncia di ogni forma di dittatura che esclude soluzioni giuste dal punto di vista sociale ed è la negazione della pace. Il periodo tra le due guerre mondiali non fu pacifico, i vizi dei trattati del 1919 e 1920 portarono conseguenze disastrose all'umanità e i socialisti europei non si resero conto della complessità dei loro compiti e della contraddizione in cui si trovavano. Un esempio di tale contraddizione è la scarsa sensibilità dimostrata verso i popoli coloniali nel momento in cui i governi nazionali si accingevano a sottometterli, o continuavano uno sfruttamento già secolare. La classe operaia inglese non ha fatto molto per l'indipendenza dell'India nel periodo tra le due guerre, e così pure hanno taciuto i proletari italiani e germanici di fronte all'impresa etiopica o ucraina. « . . . La questione sociale o sarà risolta mediante la solidarietà assoluta dei salariati di tutti i paesi, di tutte le razze, di tutte le professioni o non potrà mai essere risolta. Nessun proletario veramente cosciente, cioè nessun « socialista » vorrà adottare mai soluzioni « nazionali » che nell'ordine internazionale comportassero la diminuzione di altre nazioni » (pag. 261).

Gravi sono le difficoltà dei socialisti che vogliono restare fedeli ai valori della libertà personale, della dignità umana e della giustizia sociale e portare avanti la concreta realizzazione di tali principi, in quanto collocati in situazioni storiche, in società nazionali che si dichiarano favorevoli agli stessi principi, ma solo nella forma e non nella sostanza. Se i socialisti vogliono costruire la società proclamata formalmente dalle costituzioni debbono costruire giorno per giorno valutando il parziale ma positivo processo che avvicina a quel fine, ma non debbono mai perdere di vista il fine stesso. Fu un'illusione credere che il suffragio universale con l'accesso in parlamento dei rappresentanti del popolo permettesse di controllare l'attività dello Stato. Gli ingranaggi di uno Stato accentrato e burocratizzato, i mezzi di propaganda, di corruzione, di violenza poliziesca che possono essere manovrati da gruppi ristretti rendono impossibile qualunque controllo e critica da parte dei cittadini. I diritti personali di cittadini o gruppi non hanno più garanzie e sembra non esserci una soluzione se non quella violenta che strappa col sangue le leve di comando a chi le detiene per darle in mano ai rappresentanti del popolo. Secondo Caffi, il socialismo non può prendere questa strada, « l'esperienza della rivoluzione russa dovrebbe suggerire parecchie riflessioni in merito all'ipotesi semplicistica ed ottimistica a cui accenniamo » (pag. 270).

I socialisti non hanno mai realizzato la conquista dello Stato, perché ogni volta che se ne è presentata l'occasione (sono sorte gravissime contraddizioni fra l'impegno di mantenere l'ordine

legale ed i tentativi di riforma in senso sociale » (pag. 274).

In questo giudizio storico appare evidente il carattere umanitario del socialismo di Caffi; esso propone una costruzione continua, quotidiana della società col metodo legale e nonviolento che rifiuta l'oppressione, la violenza organizzata anche per fini giusti. Ma il suo giudizio è anche una lezione per i socialisti di allora e di oggi, in quanto esortazione a una presa di coscienza che le conquiste formali della democrazia (suffragio universale, libertà di stampa, ecc.) non possono essere reali in un'organizzazione statale altamente burocratizzata. I partiti socialisti devono combattere il mito dell'efficienza dello Stato, in questo è il loro segno di distinzione dai partiti borghesi. Il socialismo deve ribadire il valore della persona umana e dei suoi diritti, indicare che il suo fine è la socializzazione della proprietà e la fine dello sfruttamento, evitare ogni guerra tra popoli e costruire una solidarietà internazionale. Caffi si rende conto che le classi sociali non sono più così uniformi e compatte come nel 1848; che il proletariato ha subito l'usura dell'imborghesimento, che le classi medie per le loro aspirazioni, mentalità ed eterogeneità sono difficilissime a conciliare con gli interessi del socialismo.

« E' di primissima importanza l'aver una coscienza chiara del fatto che è relativamente facile eccitare, sommuovere, traviare, terrorizzare, imbestialire le masse con l'antichissima arte del demagogo . . . risvegliare ed esaltare speranze, spegnere ogni conato di ragionevolezza; mentre è molto difficile e troppo spesso trascurato dagli uomini che sostengono una parte responsabile nella vita pubblica, lo sforzo per conoscere esattamente i sentimenti, l'orizzonte mentale, i desideri profondi degli esseri umani che compongono la « massa » » (pag. 300).

Il lavoro complesso da fare è l'educazione, la preparazione a una partecipazione cosciente e responsabile di tutti alla costruzione della società. Tempi lunghi e chiarezza dei fini e dei mezzi, questo insegna la riflessione di Caffi.

I mezzi suggeriti: la smobilitazione degli apparati statali con la crescita di organismi, enti, associazioni di ogni genere che costituiscano il tessuto connettivo di gruppi e persone, pressioni per ottenere il disarmo generale e l'utilizzazione di mezzi ed energie umane per servizi civili. « La guerra invariabilmente uccide la rivoluzione. La idea che vi possa essere una « guerra rivoluzionaria » è basata su una fondamentale confusione contro la quale Proudhon combatté una battaglia persa. Ma Marx ne accettò l'idea come naturale dalla tradizione romantica, facendone una tappa dialettica necessaria . . . Se il socialismo ha da essere una vera liberazione dell'uomo, dobbiamo cominciare col respingere come la maggiore delle assurdità ogni nozione di guerra fatta dai socialisti, o da uno Stato diretto in nome dei socialisti » (pag. 321).

Una politica di pace porta alla smobilitazione graduale degli apparati militari e del centralismo amministrativo, essa richiede una preparazione individuale e collettiva ai rischi del subire la violenza, che sono comunque meno gravi di quelli conseguenti alla pratica della violenza e che inoltre fanno crescere civilmente. Una politica socialista non può essere che una politica di pace e di popolo.

Lo costruzione di una politica di popolo e di pace esige anzitutto la presa di coscienza che si deve cominciare da zero; occorre smontare lo apparato costruito con razionalità efficientistica dagli Stati, dai grandi partiti politici, dai vari centri di potere col fine di rendere sempre più anonimi, impersonali e massificati i rapporti umani. Occorre distruggere ciò che meccanizza e disumanizza e riscoprire sentimenti schietti, aspirazioni e ideali genuini e comunicabili. « Con un paziente (forse lungo ed ingrato) sforzo di « propaganda » e di « educazione » ottenere quel che si potrebbe dire una « catarsi » delle mentalità . . . Agevolare, promuovere più che la solidarietà, l'amicizia tra le coscienze . . . Consolidare questa amicizia in una comune impresa costruttiva » (pag. 367).

Le condizioni indispensabili per questo fine sono che le comunità siano ciascuna di un limitato numero di persone che abbiano la possibilità di conoscersi bene, e che né all'interno, né all'esterno la comunità sia soggetta ad autorità che disponga di mezzi coercitivi. Caffi vede la salvezza della civiltà europea nella creazione di una socievolezza costruita dal basso, « vigile e tollerante da procurare alla persona assieme al calore di solidarietà immediata un massimo senso di indipendenza » (pag. 367).

Luisa Schippa

# Lettere e Quesiti

## Come educarsi alla nonviolenza?

Leggo spesso sul vostro periodico articoli di mio interesse, ma non vi trovo mai qualcosa che riguardi direttamente e particolarmente noi giovani.

Qui al Liceo Carducci di Milano abbiamo costituito un « Gruppo nonviolento », così denominato solo perché a noi ripugna la violenza sotto ogni forma e da qualsiasi parte venga. Ma ci rendiamo conto che ciò non basta. L'idea ci venne quando, durante un'assemblea mensile di « Corso », alcuni studenti, verosimilmente aspiranti « capi », impedirono l'uscita dall'aula magna, piantonandone le porte. In quel momento si dibatterono in me due forti contrastanti sentimenti: oppormi alla palese violenza, ma anche timore di subire violenze fisiche.

Da una più profonda analisi di tale situazione mi è parso dover trarre le seguenti conclusioni: è importante si vivere in funzione sociale ma è più importante rispettare tutte le opinioni, anche di esigue minoranze, purché espresse democraticamente.

Ma come educarci alla nonviolenza? Noi studenti (i ragazzi in particolare) siamo propensi a pensare che chi non si ribella all'offesa, chi non difende « in un certo modo » le proprie opinioni, è un vile che tende a sottrarsi od eludere le proprie responsabilità.

A volte penso persino che certe professioni ideologiche sono strettamente legate a certi ambienti; la nonviolenza ha la sua culla in India con l'altissima testimonianza di Gandhi, nell'Umbria dove suoi figli sono stati Francesco e Capitini, ma qui a Milano forse può solo avere una eco culturale o un carattere da « club », più che una pratica costante e diffusa e sempre meno ove più gravi e palesi sono le ingiustizie (da noi vedi il meridione).

Se comunque si potesse iniziare un dialogo tra giovani, anche dalle pagine di « Azione nonviolenta », penso non potrebbe che essere chiarificatore e verificatore delle nostre idee.

Rosanna Polato

Rispondo con piacere alla studentessa di Milano che desidera aprire un dialogo tra i giovani sul come educarsi alla nonviolenza; spero che dei giovani vogliano intervenire, io per mio conto posso dire il mio parere.

Purtroppo è molto diffuso l'atteggiamento da lei indicato, di giovani che « aspiranti capi » non accettano le regole del metodo democratico; l'atteggiamento di un aspirante nonviolento che ha fatto la sua scelta può in ogni caso diminuire gli effetti disastrosi della violenza evitando di agire violentemente, senza apparire un vile, un essere passivo e senza carattere per i seguenti motivi:

1) Anzitutto chi risponde alla violenza con altra violenza non è affatto più sicuro di cavarsela senza suo danno e di altri che colui che si astiene dall'aggreddire. Giova ricordarlo — anche se è ormai un luogo comune — che le reazioni immediate e violente alle offese sono sintomo di insicurezza infantile (e ciò vale anche per gli adulti); quel bisogno fisico, immediato, istintivo di reagire per colpire nella stessa maniera in cui siamo colpiti non è il modo sicuro per vincere l'avversario e soprattutto non giova né alla nostra né alla sua liberazione; anzi aumenta la tensione di conflitto.

2) E' da tener presente che l'atteggiamento nonviolento ha alla sua radice una persuasione religiosa o razionale. Questa convinzione non è un'astratta teoria del bene relegata in un paradiso terrestre in cui tutti saranno buoni e beati, ma è il punto di partenza di un duplice atteggiamento: a) analizzare le ragioni o cause

della violenza (e queste possono essere varie sia per gli individui che per i gruppi in conflitto), b) cercare di rimuovere quelle cause scegliendo modi di agire idonei e coerenti colla propria convinzione. Nella famiglia, nella scuola e in ogni situazione sociale si può dare prova di impegno costante e preciso, affermare il proprio dissenso e la protesta iniziando in se stessi e nella propria cerchia di amici un modo nuovo di vivere.

Ad esempio i giovani chiedono di essere rispettati nelle loro aspirazioni, dicono di odiare le ingiustizie e di voler aiutare nella loro liberazione gruppi o popoli sottosviluppati e sfruttati ecc. Ma come fare? Se spendono parte del loro tempo per informarsi di come vanno le cose del mondo e parte delle loro energie e mezzi per organizzarsi civilmente; se danno esempio di coerenza tra quello che dicono e quello che fanno e non si fanno schiavi delle mode e dei consumi alienanti, credo che sono già sulla strada buona.

3) Senza sentirsi vile o irresponsabile « l'aspirante nonviolento » cerca di crearsi amici, di guadagnarsi la loro stima e rispetto e avrà tanto più successo in questa pratica quanto meglio avrà dato testimonianza delle sue convinzioni. Questa costruzione paziente e continua di rapporti umani leali, aperti e schietti crea l'alternativa necessaria allo sfogo irrazionale della violenza.

4) Si deve sfatare il pregiudizio che si possa essere nonviolenti solo in talune situazioni (Gandhi in India, S. Francesco e Capitini in Umbria). Finché si crede che l'erba della nonviolenza possa germogliare e crescere solo in certi campi non si è capita la cosa fondamentale, e cioè che la nonviolenza è una costruzione continua (per restare nella metafora non è il campo che dà l'erba se l'uomo non la coltiva), un impegno dell'individuo a crescere e liberarsi dai molteplici condizionamenti allentanti. Certamente occorre una fiducia in se stessi e negli altri e una disponibilità che non tollera l'irrazionalismo eversore.

5) E' anche bene ricordare che non si può cambiare tutto di un colpo, come la fata dalla bacchetta magica. Si cerca di studiare e intervenire adeguatamente dove esistono occasioni di conflitti e di violenza per rimuovere o attaccare le ragioni di essa persistendo nella via intrapresa fino ad ottenere un anche minimo risultato.

Ci vuole entusiasmo, ma anche e soprattutto costante fermezza per non perdere la fiducia al primo smacco. La strada è lunga, ma chi, meglio dei giovani che hanno davanti a sé tutta la vita, può tentare di percorrerla?

Luisa Schippa

## Le percosse ai bambini

Ho notato che, nonostante il parere contrario della maggioranza degli psicologi, in molte famiglie si usano ancora le parolacce e le botte come metodo « educativo ». E' ovvio che tale sistema lascia dei traumi ed è soltanto un vigliacco sopruso dello adulto forte sul bambino debole.

E' giustissimo parlare dei riformatori, delle carceri, degli ospedali psichiatrici e delle scuole, ma vi posso assicurare che anche tanti bambini che vivono in famiglie « normali », perfino colte e benestanti, soffrono moltissimo a causa di quel trattamento.

Bisogna educare le famiglie. Perché il nostro Movimento, che si batte per eliminare ogni forma di violenza dalla società, non organizza una trasmissione televisiva per spiegare ai genitori quanto sia dannoso quel sistema?

Anna Maria De Guidi - Firenze

Purtroppo l'uso tristissimo delle percosse e contumelie ai bambini nell'ambito familiare

non è soltanto il derivato di un erroneo criterio educativo, ma anche e soprattutto l'esito irrazionale del consueto meccanismo psicologico che porta a rivalerci sul più debole dei nostri squilibri e difetti, a scaricare in esso le nostre ansie e frustrazioni. L'impresa quindi di educare i genitori al giusto rapporto coi figli, esigerebbe più che la semplice « spiegazione », l'esortazione e il consiglio a mutare l'oggettivo sistema educativo; più decisamente, si tratterebbe per i genitori di rendersi capaci di comprendere in primo luogo sé stessi, i propri conflitti e le proprie pene.

Il richiamo della nostra amica a muoverci in questo campo, ci consente di ricordare che per due anni consecutivi il nostro Movimento ha organizzato degli incontri residenziali estivi di famiglie, appunto sul problema dei rapporti tra genitori e figli. Si dimostrarono molto fruttuosi. Facciamo l'auspicio che ognuno che senta questo problema, ne riprenda l'idea. Dobbiamo rimandare ad altri, con maggior potere di pressione di quanto noi disponiamo, di adoperarsi per sollecitare la promozione della trasmissione televisiva suggerita.

## Spersonalizzazione nell'esercito

Leggo sul n. 12/1970 di **Azione nonviolenta** la lettera di un soldato sulla vita di caserma. Ho appena terminato il servizio militare, e vorrei aggiungere la mia testimonianza sull'istituzione delle forze armate che insieme col carcere, la casa di correzione, l'ospedale psichiatrico, è quanto di più autoritario e antiumano ci sia in questa nostra società.

Le umiliazioni, le assurdità del sistema militare non sono disfunzioni accidentali, ma sono le pretese di un sistema che vuole inglobarsi l'uomo, togliendogli le sue caratteristiche personali, ogni libertà di espressione, la coscienza di sé. Questa spogliazione del sé è sistematica, cominciando dal taglio cortissimo dei capelli, fatto non certo per misura igienica perché l'igiene è trascurata nelle caserme (si può fare la doccia per pochi minuti alla settimana e ti cambiano le lenzuola ogni sei settimane!), ma perché l'essere privati dei capelli in cui il giovane vede uno degli attributi di caratterizzazione personale, produce un senso di umiliazione e perdita di sicurezza. Poi per diversi giorni la recluta sarà tenuta chiusa in caserma, senza libera uscita, in modo che gli si stampi bene nell'animo il senso della perdita del rapporto col mondo esterno; allo stesso tempo gli si dirà che « finora non è stato un uomo », e gli verrà svalutata tutta la sua esperienza precedente: « l'esercito è un'altra cosa! ».

Questo meccanismo di distruzione della personalità entra negli ambiti più intimi della vita del soldato: devi abituarti a chiedere il permesso per le esigenze più naturali, come andare al gabinetto; vivi in camerate affollatissime, dove non hai modo di leggere, di scrivere, di meditare: la mancanza d'uno spazio proprio in cui si possa stare isolati e tranquilli fa perdere il contatto con sé stessi, gradualmente svaniscono gli interessi che si avevano da civili e ci si trova appiattiti; ti si impedisce di leggere certi giornali — periodicamente un ufficiale passa a controllare gli zaini per vedere se ci sono libri o giornali « sovversivi » —, e di partecipare a manifestazioni politiche: nella caserma di Pordenone tre soldati furono puniti per essere andati a ballare in una Casa del popolo! Su tutti i treni ci sono carabinieri in borghese per spiare i discorsi che fanno i militari: a un ragazzo è successo di essere espulso dal

corso Allievi Ufficiali perché in treno aveva criticato i regolamenti militari.

L'essere costantemente sotto controllo, anche in libera uscita (ci sono le ronde), il non poter mai criticare il mondo di ingiustizia e di violenza che ti circonda, il vivere sotto la minaccia costante di punizioni e soprusi, provoca uno spreco insensato di energie nervose; per un altro verso sei continuamente occupato in sciocchezze e esteriorità. Così si è sempre stanchi, anche se non si è fatto nulla di gravoso tutto il giorno.

Continuamente deresponsabilizzati, trattati come un bambino, ci si abitua a comportarsi come un automa. Dapprima si crede di essere in una gabbia di pazzi, poi, capito che ciò che conta è esclusivamente la forma, ti lasci andare ad accettare tutte le assurdità, ripetendo quell'espressione da schiavo: «è naja».

La frase che risuona in caserma è: «sta punito». L'abuso di potere è moneta corrente (quanti sottufficiali ho visto divertirsi a rendere la vita impossibile ai soldati!), e arriva ai limiti del sadismo: alla caserma S.T.E.L.A. di Roma-Cecchignola ho visto un plotone di soldati lasciato mezza ora sotto il sole in luglio, sull'attenti: chi si muoveva minimamente sarebbe stato punito, e molti sono stati puniti così.

Il legame tra potere militare e religione è disgustoso. Le messe solenni: giorno del giuramento, festa del reggimento, messa al campo, ricorrenze particolari, sono delle cerimonie pagane in cui si presenta carabina e baionetta all'ostia consacrata, e dove in un rituale magico vengono consacrate le armi. Le preghiere del soldato sono delle oscure misture di Dio e guerra, di religione e omicidio, di sacro e d'ordine costituito. Nella preghiera dell'artiglieriere che ci facevano recitare, si dice: «Dio fa che i nostri cuori siano ardenti come le fiamme

dei nostri colpi e le nostre anime d'acciaio come le bocche dei nostri cannoni».

Patrona degli artiglierieri è la cosiddetta S. Barbara. Due anni fa essa fu tolta dallo elenco dei santi, poiché figura leggendaria. Il giorno della ricorrenza, 4 dicembre, fummo comunque costretti ad andare tutti a messa, imbracciando il fucile; e durante la predica il cappellano militare disse fra l'altro che «santa Barbara deve difenderci oltre che dai nemici esterni, dai nemici interni che minano lo spirito dell'esercito, cioè dai pacifisti, dagli obiettori di coscienza che dicono che l'esercito non serve. In realtà — soggiunse — essi sono nemici del cristianesimo; la santa vi difenda da costoro che minano la base del vivere civile».

Fondamento e strumento del sistema di violenza nell'esercito è il Codice penale militare, fascistissimo non perché firmato Mussolini 1941 (Giuseppe Ciardi, che negli anni '50 divenne presidente del Tribunale supremo militare della Repubblica italiana, lo definì a suo tempo «pietra miliare della opera legislativa del regime»), ma per i suoi specifici contenuti antidemocratici e repressivi, insieme col Regolamento di disciplina militare. Essi sono un insulto all'articolo della Costituzione che afferma che «le forze armate si informano allo spirito democratico della Repubblica».

Posso dirvi che nell'esercito ho trovato parecchie persone che ritenevano doveroso obiettare, ma che non lo facevano per non dover finire in prigione; tutti costoro, me compreso, avrebbero fatto molto volentieri un servizio civile alternativo anche faticosissimo.

Concludo esprimendo, anche a nome di altri commilitoni, la mia solidarietà agli obiettori che lottano per la pace di tutti gli uomini.

N. T. - Busto Arsizio

## Bilancio finanziario

### ABBONAMENTI

V. Savoldi 2000; E. Ortensi 5000; M. Insolera 3000; V. Morelli 2000; S. Steve 5000; A. Todisco 2000; M. Stefani 1500; F. Sciuto 2000; A. Ursis 1500; S. Tommolillo 1500; A. Lo Russo 1500; B. Festa 1500; L. Consoli 1700; D. Guglielmino 3000; G. Piccione 2000; A. Dall'Asta 1500; P. e R. Corsi 2500; M. Ceccato 1500; M. Santerini 1500; UCDG 1500; M. Nobilini 3000; E. Mazzucchelli 2000; A. Zerbini 5000; A. Putelli 1500; M. Mazzanti 1500; A. Mori 4000; S. Spaggiari 2000; D. Belgrado 2000; V. Rizzitello 2000; M. De Ricco 2000; B. Moro 2000; G. Franchi 1500; A. Piccioni 2000; U. Arcuri 1500; D. Prato 2000; C. Girelli 2000; E. Tizzani 2000; Bibl. Carrara 1500; M. Bausani 3000; G. De Santis 1500; CISL Roma 1500; C. Bartalesi 3000; S. Mangano 1500; G. Manzoli 2000; R. Colombo 1500; A. Brenda 2000; P. D'Inca 1500; C. Romieri 2000; P. Sarti 1500; A. Spadavecchia 1500; S. Ivanov 1500; R. Tagliabue 1500; Centro lettura Brescia 1500; Bibl. Magione 1500; A. Cavagnini 2000; Gruppo Al Timbone Brescia 1500; C. Fumarola 2000; A. Laldi 3000; G. Dharmarama 1500; A. Zanetti 3500; R. Richetto 1500; C. Torta 2000; P. I. Bologna 1500; E. Fermani 2000; R. Parachini 1500; R. Todini 1500; E. Castiglioni 1500; R. Gamberini 2000; V. Viney 5000; S. Tavassi 1500; E. Balderi 1500; F. Bassi 1500; V. Guglielmini 1500; G. Cangianello 1500; L. Bigi 1500; L. Tongiorgi 1500; P. e C. Lazagna 1500; Centro Docum. Fac. econ. Comm. Brescia 1500; G. Pautasso 1500; F. Perna 1500; D. Abbiatico 1500; L. Severi 2000; L. Cotarella 2000.

Totale L. 165.700.

### ENTRATE

Abbonamenti	L. 165.700
Copie vendute	» 30.920
	L. 196.620

### USCITE

Aiuto scritturazione indirizzi	L. 4.000
Facchinaggio	» 1.200
Francobolli per l'Estero	» 1.000
Conguaglio spese stampa n. 1-2/'71	» 5.000
Costo approssimativo n. 3-4	» 150.000
Versamento per spedizione in abbonamento postale	» 16.010
	L. 177.210

### RIEPILOGO

Totale entrate (cassa prec. 1.044.605)	
entrate attuali 196.620)	L. 1.241.225
Totale uscite	» 177.210
	In cassa L. 1.064.015

**Rinnovate l'abbonamento a  
AZIONE NONVIOLENTA**

### AZIONE NONVIOLENTA

Periodico mensile del Movimento non-violento per la pace

Abbonamento annuo: minimo L. 1.500

Direttore responsabile:

**LAMBERTO BORGHI**

Redazione:

**Pietro Pinna - Luisa Schippa**

Direzione, redazione, amministrazione:  
Viale Roma 19/E, Perugia, tel. 20.763

Indirizzo postale: Casella postale 201,  
06100 Perugia.

Conto corrente postale: n. 19/2465, intestato al Movimento nonviolento per la pace.

Autorizzazione del Trib. di Perugia  
N. 327 del 12-3-1969.

Tip. Giostrelli - Perugia  
Via XIV Settembre, 25 - Tel. 21.990

**La Nuova  
Italia**



Ruth First

**90 GIORNI O L'ETERNITÀ**

In ogni rigo della trattazione il triste aspetto del regime attuale in Sud-Africa.  
Nostro tempo, pp. 168, L. 1500.

Léon Poliakov

**DALL'ANTISIONISMO  
ALL'ANTISEMITISMO**

«L'antisemitismo è il socialismo degli imbecilli» Lenin.  
Nostro tempo, pp. 100, L. 1000.

**AZIONE NONVIOLENTA - Casella Postale 201 - Perugia (Italia)**  
Spedizione in abb. post. Gruppo IV - Aut. n. 39 del 22-4-1964 - Pubbl. inf. 70%