



NONVIOLENZA

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

ANNO V - N. 1-2 - Gennaio-Febbraio 1968 - L. 100

06100 Perugia, Casella Postale 201

Verso il Centenario gandhiano

Gandhi nacque il 2 ottobre 1869. In alcuni paesi già ci si viene preparando per celebrare il «centenario gandhiano». Egli morì il 30 gennaio 1948; e veramente la sua morte ha il significato speciale di «testimonianza» di nonviolenza, cioè di amore, poiché egli fu ucciso da un nazionalista avverso all'opera di pacificazione tra Indù e Mussulmani che Gandhi stava compiendo.

Ci apprestiamo a dare il nostro contributo alla celebrazione del Centenario (che, in sostanza, consisterà nel far meglio conoscere il suo pensiero e la sua opera), e abbiamo già avuto contatti con gandhiani indiani venuti appositamente in Occidente. Informeremo via via i nostri lettori; e dedicheremo un numero speciale a Gandhi.

Personalmente ho il miglior ricordo di ciò che Gandhi può significare. Nel 1931 mi trovavo a Pisa, ed ero assistente universitario volontario e segretario del-

di Aldo Capitini

la Scuola normale superiore. Sempre antifascista, non avevo ancora preso una posizione di propaganda, quando avvenne la Conciliazione del 1929 tra lo Stato fascista e il Vaticano, e crebbe perciò la tensione di opposizione, quasi il bisogno di avere un punto su cui far leva. Il libro dell'editore Garzanti intitolato *Autobiografia di Gandhi* (una scelta) a cura di Andrews, con una prefazione di Giovanni Gentile, si aggiunse alla piccola biografia di Romain Rolland: era il sufficiente per scoprire il fine e soprattutto i mezzi.

La liberazione doveva essere una nuova vita religiosa, raggiunta per mezzo della nonviolenza. La grande arma della non-collaborazione veniva in piena luce. Se l'Italia avesse non collaborato con il fascismo, se ne sarebbe liberata. Altro che Conciliazione! Il mio compagno di propaganda dentro la Normale era Claudio Baglietto, morto poi esule a Basilea nel 1940. Facemmo esplodere la bomba Gandhi alla Normale di Pisa! Da allora Gandhi restò punto costante di riferimento e di ricostruzione etico-religiosa. Prima della Liberazione e dopo, Gandhi è stato esposto e svolto tra gli italiani in un lavoro che descriveremo a suo tempo. Ci preme ora fissare alcuni punti per la nostra conversazione con i nostri lettori. Stabiliamo anzitutto alcune premesse:

1. Gandhi non è da vedere come un rivelatore assoluto, un presentatore di dogmi; egli diceva della sua vita «Storia dei miei esperimenti con la verità», e la Verità era per lui il Bene, la Legge morale, un qualche cosa da attuare, e perciò egli si diceva «idealista pratico». Da osservare come questo presentare direttive, «ipotesi di lavoro», orientamenti per la prassi, sia molto moderno.

2. Gandhi non è soltanto un orientale, ma deve molto all'Occidente: Ruskin, Tolstoj, Thoreau; i Quaccheri e la loro religione tutta pratica, senza sacerdoti, dogmi, riti; Mazzini e gli Inglesi

per il diritto, il senso civico, la libertà (egli diceva che ogni lotta per la libertà è lotta religiosa).

2. Gandhi non è da confondere con uno spiritualismo tradizionale, come si fa spesso tra noi. Egli riconosce il valore dei principi «libertà, eguaglianza, fraternità» più di un rivoluzionario del Settecento; è profondamente avverso ad ogni oppressione, sfruttamento, autoritarismo, che trova inconcepibile anche in religione; si fa guidare dalla ragione e dalla coscienza, se fosse anche necessario contro le Scritture delle varie religioni del mondo, che rispetta, insopportabile d'intolleranza.

4. Gandhi non fa corpo col suo paese, nel senso che l'India sia gandhiana nella sua politica attuale. Bisogna tener conto che egli fu ucciso pochi mesi dopo che l'India era divenuta un paese libero. Egli non ha potuto guidare la politica del suo paese, e si può pensare che si sarebbe collocato all'opposizione. L'involutione è frequente nei paesi dopo il loro Risorgimento. Noi l'abbiamo avuta in Italia dopo il pensiero e l'opera di Giuseppe Mazzini. Gandhi è diventato, dunque, un tema per tutti.

Vediamo ora che c'è in lui di positivo, di attuale, di sviluppabile, di universale e dinamico.

1. Egli ha preso la nonviolenza e da strumento di ascesi, ne ha fatto l'arma di centinaia di milioni di persone nelle loro lotte politiche e sociali. Egli è il più grande creatore di azione nonviolenta, di un metodo di azione politica. Come Lenin, è un eroe della prassi. C'è chi ha analizzato le sue «campagne» per vederne i caratteri, le invenzioni, i difetti, i risultati, come si fa nella strategia: la strategia della nonviolenza è recente, e da Gandhi è in pieno sviluppo e arricchimento di tecniche. Più ancora che una fede e una speranza egli dà una prassi.

2. Il fondamento del metodo nonviolento è amare e non distruggere gli avversari; prendere su di sé i sacrifici prodotti dalla non-collaborazione e dalla disobbedienza civile (che è molto più

SOMMARIO

- « Verso il Centenario gandhiano » (A. Capitini).
- Resoconto del convegno del Movimento nonviolento per la pace.
- Il digiuno di Natale a Roma per il Vietnam.
- Il gruppo Anti-H di Milano.
- Il regolamento della legge Pedini.
- « Nonviolenza e rivoluzione negra » (D. Dellinger).
- « La funzione sociale del mondo scientifico » (A. Angeli).
- Intervista con Satish Kumar sul Centenario gandhiano.
- Opinioni dei lettori: « Discussione sui Campi di lavoro »; « Quale onestà » (G. Manzoli).
- Recensioni: « La psicologia del bambino sulla guerra e la pace », di P. Cooper (L. Schippa).
- Lettere e quesiti: « Un commento all'articolo di C. Venza sull'o. di c. ».



Il Convegno

del Movimento nonviolento

Perugia, 27 - 28 gennaio 1968

Il 27 e 28 gennaio si è tenuto a Perugia l'incontro degli aderenti al Movimento nonviolento per la pace, con la partecipazione di una trentina di persone (compresi alcuni simpatizzanti) provenienti da Arezzo, Fano, Ferrara, Firenze, Mestre, Milano, Parma, Perugia, Spoleto, Trieste, Urbino. I lavori sono stati aperti dalle relazioni di Aldo Capitini e Pietro Pinna della segreteria.

La relazione di Aldo Capitini

Aldo Capitini ha riferito anzitutto come il suo lavoro personale per lo sviluppo della nonviolenza dal 1931, e poi nel centro di Perugia dal 1952, insieme a Emma Thomas e Edmondo Maruccci, abbia portato, dopo la Marcia ad Assisi del 24 settembre 1961, alla costituzione del Movimento nonviolento per la pace per porsi a fianco di altri Movimenti operanti per la pace nell'organizzazione federativa chiamata Consulta italiana per la pace. Resta evidente una distinzione: mentre il Centro di Perugia per la nonviolenza ha promosso varie ricerche e iniziative (fra cui lo studio del rapporto fra religione e nonviolenza nel C.O.R. o Centro di Orientamento Religioso, e la zoolofilia nella Società vegetariana italiana), il Movimento nonviolento per la pace è una emanazione del Centro riguardante esclusivamente la lotta per la pace, contro ogni guerra e guerriglia (pacifismo integrale). Difatti AZIONE NONVIOLENTA si tiene, in generale, a questa problematica, commentandovi i problemi del rinnovamento sociale ispirato alla nonviolenza.

Si presentano oggi urgenti, ha detto Capitini, alcuni problemi interni al Movimento, e principalmente questi:

1. Urge una migliore organizzazione, con collegamenti continui, frequenti incon-

grave); la nostra purificazione deve essere continua per poter dominare il corpo, per farne uno strumento docile dell'azione nonviolenta, che vale proprio per i mezzi che usa, per l'animo che vive nell'atto stesso.

3. La prassi deve essere ispirata permanentemente dal servizio sociale, dallo stabilire sempre solidarietà intorno a noi, specialmente con gli oppressi, le vittime sociali, gli ultimi: i nonviolenti formano comunità di vita, attuano campagne di lotta, e tornano sempre a riprendere il servizio sociale presso la gente vicina. Gandhi è per il decentramento, per cooperative comunitarie dal basso e diffida dello Stato accentratore e violento.

4. Nell'insieme delle forze antimperialistiche che drammaticamente si viene allargando nel mondo, a fianco dei moti che accettano i mezzi violenti dall'alto o dal basso, e poi stentano a liberarsene, si consolidano i moti (che sono anche forze etiche e religiose) che usano il metodo nonviolento in una prospettiva che ha tre elementi necessari e congiunti: riforma nonviolenta della propria coscienza, democrazia massima dal basso, mutamento delle strutture. L'opera di Gandhi per questa parte è stata veramente grande.

tri. Anche se è prematuro arrivare a vere e proprie «sezioni», esse vanno preparate con un'intensa attività, associata ad un accrescimento della diffusione del periodico mensile del Movimento.

2. Le iniziative pratiche, assunte come proprie dal Movimento, vanno decise da un Comitato direttivo (che è urgente costituire), che ne assuma la responsabilità. Ciò non toglie nulla al moltiplicarsi della pratica nonviolenta. La nonviolenza è in tale sviluppo anche in Italia che nessuno può pretendere di controllare o guidare tutto ciò che viene detto o fatto in nome della nonviolenza. Sarebbe assurdo e anche in contrasto con l'apertura, la sollecitazione alla creatività individuale, la possibilità di nuove e imprevedibili teorie e applicazioni. Inoltre come ci sentiamo vicini e stiamo attenti a ciò che ci dicono e che fanno i nostri simpatizzanti, — un alone di grande importanza —, così ci ralleghiamo nel vedere sviluppi e posizioni nonviolente affermate qua e là. Ma ciò non basta. Come gruppo impegnato, cioè come Movimento, abbiamo la libertà e la responsabilità di prendere alcune iniziative precise, proprio in nome del Movimento, anche come movimento e come esempio, e queste iniziative se si annunciano come sostenute dal Movimento, vanno prima decise dal Comitato direttivo, che stabilisce i modi e provvede ai fondi per la loro esecuzione. Resta così chiaro che nessuno deve sentirsi impedito personalmente nella sua ricerca teorica e nella sua invenzione pratica; ma chi desidera che il Movimento si faccia promotore di una iniziativa, deve proporla al Comitato direttivo, che può decidere con urgenza per lettera, oppure in una delle sue frequenti riunioni.

3. Purtroppo ancora sono pochissime le persone che lavorano con continuità quotidiana al Movimento; è perciò necessario, secondo Capitini, stabilire una priorità, che per es. può mettere in secondo piano tutta l'attività che potrebbe essere esplicata nel campo internazionale, come «Internazionale della nonviolenza». E' augurabile che questa difficoltà e tale dolorosa scelta siano superate entro pochi mesi, per l'aggiungersi di altri attivi e costanti collaboratori, dato anche il lavoro crescente per il Movimento e per il periodico.

4. Secondo Capitini, il Movimento deve collaborare con altri Movimenti in precise occasioni e secondo scopi determinati volta per volta, per dare il proprio aiuto, ma evitando nello stesso tempo equivoci e confusioni, che sarebbero dannosi per la caratterizzazione del Movimento, cosa che ha la sua importanza come garanzia agli aderenti e agli altri.

La relazione di Pietro Pinna

Pietro Pinna ha indicato talune più evidenti difficoltà che derivano alla esatta concezione e quindi allo sviluppo del lavoro, dalla pretesa del nome di « Movimento » rispetto all'esigua consistenza del gruppo di amici che lo compone. Un aspetto dell'inadeguatezza dell'immagine suggerita dalla parola « Movimento », è quello per cui da parte di tanti amici si è teso a pretendere da esso cose enormemente superiori alle sue possibilità. Gli amici devono tener presente che, in questa fase embrionale di crescita, la consistenza e la forza del Movimento sono la pura e semplice consistenza numerica e forza dei suoi pochi membri, e la sua incidenza non può andare che poco di là da quella derivante dall'attività di coloro che vi partecipano.

Un'altra difficoltà riguarda l'incertezza nel modo di intendere l'ambito di applicazione pratica del principio formale della

nonviolenza che sta alla base del Movimento (con il correlativo aspetto — che dell'incerto adeguamento pratico è effetto e causa insieme — della imperfetta omogeneità delle persone confluenti nel Movimento circa l'interpretazione del principio nonviolento). Questo diverso raggio di estensione della portata pratica della nonviolenza sostenuta dal Movimento, si esprime nelle seguenti domande: è il Movimento una semplice associazione pacifista, con un programma esclusivamente antiguerra e antimilitarista? oppure si oppone a tutte le forme di violenza armata collettiva, quali ne siano le forme e i modi? oppure ancora: vi si esprime un impegno che va fino al limite oggi attuabile della nonviolenza? Domande che si possono porre in quest'altro modo: il Movimento si batte per la pura e semplice non collaborazione con la macchina bellica; oppure interviene anche su determinati aspetti della vita politica e sociale, considerato che da lì provengono le cause prime di guerra; o addirittura si pone il Movimento come forza rivoluzionaria, per un radicale nuovo assetto sociale?

E un altro problema, ha detto Pinna, dovrà il Movimento affrontare con chiarezza al fine di trovare una più esatta condotta esterna. Poiché infatti — a qualunque grado situiamo l'ambito di azione del Movimento — il principio nonviolento renderà ostica in ogni caso l'adesione piena al Movimento stesso, si dovranno trovare quelle forme e occasioni di intervento che offrano la possibilità ai simpatizzanti di affiancarsi e di partecipare (con una funzione propedeutica ad un più approfondito accostamento alla nonviolenza e ad un impegno pratico ulteriore). Nei contributi scritti inviati dagli aderenti per il convegno, si leggono in proposito queste frasi: «Penso che in molti ci possa essere un certo disagio alla idea di isolare questa testimonianza dalla circolazione con idee e dall'incontro con gruppi per certi aspetti affini a quelli del Movimento; una certa timidezza a fregiarsi del nome di nonviolenti, e ciò forse per un'incertezza del significato di ciò sul piano pratico, e probabilmente non solo per tiepidezza, se idealmente si è completamente in accordo con tali principi... Allargare quindi i contatti, anche di collaborazione — e non certo per confondersi — con gruppi diversi, che anche non condividano tutto quanto è detto nel Movimento nonviolento». «Il punto circa l'attività del Movimento è quello che più tormenta: sento una insufficienza di presa su tanti gruppi, potenzialmente attratti dalle nostre idee; non troviamo il modo di "legare" in azioni concrete, di rispondere a un bisogno che è certamente confuso, ma diffuso».

In merito alle proposte pratiche, Pinna, riconoscendo il necessario lavoro da produrre per Azione nonviolenta ed il contatto coi gruppi, ha rivendicato la parte che, nello sviluppo e consolidamento del Movimento, deve esser riservata alle manifestazioni e all'azione diretta, non relegabili ad un ruolo di secondo piano rispetto a modi giudicati come prioritari, quali corrispondenza e visite. La maturazione e il consolidamento nelle idee e nella azione, da parte dei singoli e dei gruppi, avviene a sua giudizio là soprattutto dove c'è un investimento di responsabilità personale e pratica.

Ricercando tra le iniziative pratiche una azione sulla quale possa congiuntamente confluire una schiera più larga di amici e attingibile all'immediata ed effettiva possibilità personale di ciascuno, Pinna ha suggerito di considerare l'avvio di atti d'estensione dell'obbezione di coscienza a coloro che hanno superato l'età del servizio militare di leva. La testimonianza e l'onere del-

la non collaborazione diretta con la macchina bellica sono finora lasciati ai giovani renitenti che rifiutano la coscrizione obbligatoria; ci sono altre forme e ambiti in cui tradurre la propria obiezione di coscienza nei riguardi dell'inquadramento militare cui restiamo assoggettati anche dopo l'età di leva, o della forzata collaborazione alla preparazione armata imposta attraverso la sottrazione ai cittadini di mezzi economici. A questa guisa, ha detto Pinna, si preparano insieme quei modi minimi di non collaborazione e di disobbedienza civile che sono i cardini della teorizzazione del metodo nonviolento di lotta e sui quali bisogna cominciare ad applicarsi ben prima del momento cruciale in cui pienamente dispiegarli, per formarcisi l'animo e stabilirne i primi punti di riferimento.

La discussione

Una prima parte dei lavori successivi del convegno è stata dedicata a libere osservazioni generali da parte degli intervenuti. Riprendendo il tema del campo di estensione della nonviolenza, si è detto che dall'un canto il restringere l'azione del Movimento alla resistenza alla guerra, blocca le nostre possibilità di approccio e di presa sulla situazione; da un altro canto è dato riscontrare quanto sia difficile che l'impegno alla nonviolenza arrivi negli stessi amici anche alle forme pratiche conseguenti, quale ad es. l'obiezione di coscienza. V'è da considerare la stretta necessità che al rifiuto ideologico, verbalmente intransigente, della realtà violenta (guerra, oppressione, sfruttamento, ecc.) che si vuole contestare, vada accompagnata la corrispondente trasformazione dei modi e relazioni della propria vita, che altrimenti l'opposizione verbale rimane sterile e fatua per il mantenuto nostro inserimento e avallo di fatto del sistema. In attesa del cambiamento delle strutture, non si distingue il rivoluzionario dal conservatore, perché entrambi hanno lo stesso modo di vita e corroborano nello stesso identico modo il sistema. Si presenta quindi il problema, avanti dell'invocato cambiamento delle strutture, di una formazione e trasformazione dell'individuo, di disalienazione e di ricomposizione della nostra vita che affermi i suoi valori integralmente, in ogni suo momento e aspetto, e non a compartimenti stagni come avviene al presente.

Un'altra istanza manifestata è stata quella della difficoltà di inserimento dell'azione personale e quotidiana nel quadro generale e a lunga portata della soppressione della guerra e della trasformazione nonviolenta delle strutture sociali. Risulta difficile parlare di pace, obiezione di coscienza, nonviolenza, quando nella circostanza concreta e immediata non sappiamo come applicare i nostri principi. E' indispensabile una esatta applicazione agli aspetti più vicini e quotidiani della nostra vita, ove mettere in pratica e sperimentare i più ampi principi di lotta nonviolenta. In questa linea si vuol tendere a prestare attenzione alle esigenze pratiche locali, e ad apprendere le tecniche di formazione e lavoro di gruppo; e quindi nell'azione vedere in pratica il meccanismo, e anche la complessità e difficoltà della realizzazione.

Si è anche detto che, nella determinazione delle sue scelte d'intervento, il Movimento non può prescindere dalla situazione evolventesi; ad es. noi dovremmo cercare di sondare e valorizzare al massimo lo stato d'animo della generazione attuale, orientata al rifiuto globale del sistema, nel suo impianto di preparazione alla guerra, di burocratizzazione, di meccanizzazione della vita. In questa problematica viva e urgente della contestazione dell'attuale sistema, si appunta la domanda: violenza o nonviolenza? E' un fatto evidente che i giovani contestatori sono divisi in sé stessi tra le due voci (Ginzberg e Che Guevara, Gandhi e Mao). Il nostro inserimento in questa ricerca dovrebbe consistere nel portare ai giovani una voce e un esempio di chiarificazione, mostrando come la contestazione più profonda sia quella nonviolenta.

Tutte le questioni precedenti non sono state approfondite in quanto, per i loro addentellati teorici, uscivano alquanto dai propositi prefissati al convegno, destinato a decidere su aspetti organizzativi e di stret-

ta determinazione del lavoro in corso; ma si è avvertito che quei problemi dovranno essere affidati ad una esauriente discussione a non lunga scadenza.

Passati quindi ad affrontare la parte centrale e specifica dei lavori, i partecipanti hanno preso le seguenti fondamentali decisioni.

Decisioni

Il testo della dichiarazione ideologica e programmatica del Movimento ha avuto soppresso il terzo capoverso, perché ritenuto generico e privo di valore caratterizzante in senso nonviolento. Si è quindi ritornati al testo iniziale (quello stampato nel cartoncino di adesione al Movimento), con una lieve modifica al secondo capoverso (il testo definitivo è riprodotto nella testata di **Azione nonviolenta**). E' stato chiarito e fatto proprio da tutti i presenti che il senso in cui viene espresso nella dichiarazione il rifiuto della distruzione degli avversari, si estende pienamente oltre che alla guerra anche alla guerriglia, al terrorismo e alla tortura.

E' stata decisa la costituzione di un Comitato direttivo, eletto nelle seguenti persone: Adriano Bonelli (Perugia), Lamberto Borghi (Firenze), Luigi Calvo (Mestre), Aldo Capitini (Perugia), Gastone Manzoli (Ferrara), Pietro Pinna (Perugia), Aldo Putelli (Milano), Luisa Schippa (Perugia). Il Comitato dovrà riunirsi ogni due mesi, con facoltà ai membri di delegare alle riunioni un'altra persona del proprio gruppo locale. La Segreteria del Movimento (Bonelli, Pinna) ha soltanto funzioni esecutive.

Riconosciuto che a livello locale la situazione di gruppo permane fluida, non si è preso in considerazione l'eventualità di organizzare il Movimento sulla base di vere e proprie sezioni locali; pertanto la struttura del Movimento rimane fissata sulla ba-

se dell'adesione individuale e diretta al Centro di Perugia.

Per la maggiore diffusione di **Azione nonviolenta**, è stato proposto che ciascun gruppo locale si assuma l'impegno di acquistare un determinato quantitativo di copie per ogni numero del giornale, e di fare uno sforzo per la sua collocazione nelle edicole.

Due iniziative sono state decise per i prossimi mesi: la ripetizione dello stage per genitori tenuto l'estate scorsa a Rimini con un ottimo successo; un seminario estivo dedicato specialmente agli studenti, sul tema del rapporto tra rinnovamento della scuola e della società.

Un'altra iniziativa su cui il Movimento è impegnato a dare la sua più attiva partecipazione è quella riguardante il Centenario della nascita di Gandhi (1869). Una prima collaborazione è stata già fornita a due indiani che stanno girando l'Europa (altri indiani viaggiano in altri continenti) per suscitare la costituzione di comitati e lo impianto di iniziative per il Centenario.

In merito alla Consulta, si è specificato che il Movimento assicurerà il necessario lavoro di segreteria in vista della trasformazione della Consulta in Assemblea italiana per la pace.

E' stato convenuto, circa il rapporto con la War Resisters' International, di mantenerlo quanto all'affiliazione e all'appartenenza di Pinna al Comitato esecutivo della stessa W.R.I.; col limite che la collaborazione concreta e impegnativa è subordinata al lavoro in Italia.

Infine, quanto alle elezioni non si è riscontrata uniformità sul progetto di un atteggiamento unitario del Movimento, quale ad es. di votare scheda bianca. E' stato quindi deciso di preparare una dichiarazione del Movimento da diffondere in occasione delle elezioni, liberi gli scritti di atteggiarsi come credono riguardo al voto personale.

UN COMITATO PER IL CONTROLLO DELLA POLIZIA

Le sottoscritte associazioni, sulla base di fatti molto gravi avvenuti recentemente in più occasioni, ritengono di dover proporre a tutti i gruppi ed a tutte le associazioni minoritarie una azione comune per la tutela del diritto di espressione, di manifestazione e di associazione e per la democratizzazione dell'intero apparato di ordine pubblico nel nostro paese.

Le esperienze più recenti hanno dimostrato che i gruppi minoritari, si tratti di partiti politici non rappresentati in parlamento, di associazioni per i diritti civili, di movimenti pacifisti o di associazioni religiose, sono diventati in questi ultimi tempi i bersagli favoriti dell'apparato repressivo delle forze di pubblica sicurezza.

Abbiamo visto così che manifestazioni, anche tenute con metodi rigorosamente nonviolenti, normalmente rispettate dalla polizia quando sono organizzate dalle cosiddette organizzazioni di massa, vengono invece violentemente repressate dalla polizia quando sono promosse da movimenti minoritari. Non riteniamo necessario soffermarci in altre considerazioni su questa constatazione, se non per rilevare che per ogni movimento minoritario l'azione diretta e la pubblica manifestazione costituiscono spesso gli unici canali pubblicitari per la diffusione dei propri programmi e delle proprie idee. Proibirli e reprimerli comporta quindi una gravissima limitazione delle libertà costituzionali a danno di forze che non hanno interessi di potere costituiti da far valere per difendersi.

Si moltiplicano così le denunce delle strutture nei confronti dei militanti di questi movimenti, denunce di reati spesso inesistenti e su basi di fatto quasi sempre infondate, ma che tuttavia esplicano in pieno il loro potere intimidatorio e repressivo. L'uso e l'abuso della norma fascista ed anticostituzionale del foglio di via è l'esempio più grave di questo antidemocratico comportamento poliziesco.

I partiti democratici che trascurano questi

aspetti della involuzione autoritaria della pubblica sicurezza compiono una omissione pericolosa, perché gli stessi strumenti di questo apparato repressivo che oggi colpiscono soltanto i movimenti minoritari possono domani ritorcersi contro di essi e contro i loro dirigenti in caso di eventuale e tutt'altro che impossibile incrudimento della situazione politica interna ed internazionale.

Di questo disinteresse i movimenti minoritari non possono tuttavia non prendere atto, preoccupandosi di provvedere direttamente alla tutela dei propri diritti.

In considerazione di ciò le sottoscritte associazioni, riunite in comitato organizzatore, invitano tutti gli altri movimenti minoritari ad aderire al **Comitato per il controllo e la democratizzazione della polizia**. Compito di questo comitato cui i diversi movimenti partecipano su un piano di assoluta parità ed autonomia dovrebbe essere la tutela del diritto di manifestazione e di associazione attraverso la costituzione di un collegio di avvocati incaricati della difesa di esponenti e militanti dei movimenti minoritari denunciati dalle autorità di P.S.; la informazione sistematica dell'opinione pubblica sui casi di comportamento illegale della polizia, e sui pericoli del progetto di riforma della legge di P.S. soprattutto per quanto riguarda i controlli sulle associazioni non partitiche; la raccolta di documentazioni sugli abusi della polizia.

Il comitato organizzatore:

Partito Radicale
Movimento nonviolento per la pace
Lega Italiana per l'istituzione del Divorzio (LID)
Associazione Italiana per l'Educazione Demografica (AIED)
Comitato per l'affermazione dei diritti della donna
Associazione per la libertà religiosa in Italia (ALRI)
Circolo anarchico Michele Schirru
Associazione Giordano Bruno.

Il digiuno di Natale a Roma per il Vietnam

Partendo da Perugia la mattina del 22 dicembre, i miei propositi sono: primo, tre giorni di digiuno (dal 24 al 26) in piazza Colonna, con diffusione di un volantino che condanni la presenza militare americana in Vietnam, traendo lo spunto da una vibrante « Dichiarazione ai propri concittadini statunitensi, ai popoli del mondo ed alle generazioni future » stilata dai **Cittadini contro il crimine del silenzio** di Los Angeles. Secondo, altri cinque giorni di digiuno (sino al 31 dicembre) con diffusione di un secondo volantino che ricordi ad ognuno la propria parte di responsabilità per la guerra nel Vietnam (una guerra nata per il perpetuarsi di ingiustizie provocate da alcune benestanti nazioni occidentali, con la complicità o l'indifferenza delle altre) e che inviti tutti alla presa di coscienza ed all'azione in merito; che manifesti la dovuta solidarietà al provato popolo vietnamita e in cui si offra collaborazione al monaco Tri Quang, capo dei buddisti vietnamiti neutrali. Terzo, a sintesi e coronamento di tutta l'azione precedente, una veglia in Piazza San Pietro nella notte di Capodanno, che, protraendosi sino al mezzogiorno successivo ed al discorso del Papa per la prima « Giornata della Pace », rappresenti per il mondo cristiano un modo completamente nuovo di celebrare le feste comandate. Un modo serio, impegnato, cosciente, responsabile, **religioso**; qualcosa di più che non il semplice « pieno » di spumante e di torta dopo aver compuntamente biasciato orazioni ed ascoltato prediche fritte e rifritte.

E' da prevedersi che ben pochi onorino l'invito apparso su **Azione nonviolenta**; tirando le somme, saremo ad iniziare a malapena una decina di persone. Chi sperava che la partecipazione fosse tale da permettere dei risultati concreti sul piano politico, è sfiduciato. Io al contrario sono alleghissimo. Intanto perché non speravo affatto che una decina di persone fossero veramente disposte a passare le feste natalizie in quel modo; d'altro canto faccio presente agli amici che la divisa della nostre azione deve essere « al di là della speranza e della disperazione, al di là dell'insulto e della lode »: viceversa, ci troveremo nella perpetua impossibilità di iniziare e di portare a termine una azione del tono e livello da noi prescelti. I politici non si muovono mai se non possono prevedere una gratifica esterna immediata che li « ricompensi » dello sforzo che compiono; ma a noi, se intendiamo lavorare ad un livello un poco superiore, deve bastare, per compiere una azione, la consapevolezza di far qualcosa di assolutamente valido e necessario in senso morale.

Il mattino del 23 andiamo in quattro a discutere previamente con la polizia del nostro intento. Piazza Colonna non ci è concessa. Né noi la vogliamo più: la città è in subbuglio per l'improvviso imminente arrivo di Johnson, si prevede una grossa manifestazione di protesta che potrebbe svolgersi l'indomani anche in piazza Colonna e noi temiamo di finire per confonderci nella ressa vocante dei manifestanti. Accettiamo perciò di buon grado la piazza che ci viene suggerita, quella della stazione Termini.

E' la nostra fortuna: sia perché in tal modo la nostra manifestazione può decollare indisturbata, sia perché la folla in transito davanti alla stazione è molto varia e numerosa, molto di più di quanto potrebbe essere in piazza Colonna. Siamo in una quindicina: nonviolenti, del MIR, cattolici, protestanti di varie chiese fra cui alcuni quaccheri e presbiteriani americani, indipendenti di sinistra, comunisti. Alcuni siedono dietro i cartelli frettolosamente preparati, altri distribuiscono i volantini. La gente si ferma, osserva, legge con atten-

zione, commenta, ci chiede informazioni, discute. Si forma davanti ai cartelli un raggruppamento quasi ininterrotto di persone. La sera vorremmo fermarci: sono già pronti i sacchi a pelo e le coperte, grazie alla sollecitudine dei quaccheri. Ma la polizia lo vieta. Decidiamo di non contravvenire all'ordine; la manifestazione ha successo ed è bene che prenda respiro prima di essere interrotta. E' la notte di Natale. Visto che non possiamo fermarci, i nostri amici cattolici ci invitano a seguirli alla chiesa di San Giuseppe Artigiano, al Tiburtino, in periferia. Troviamo, sullo spiazzo antistante la chiesa, al margine dei prati, un bel fuoco da campo, e intorno molti giovani ed un prete (che i nostri amici chiamano semplicemente Emilio, senza premettere il « don »). Stanno alternandosi alla lettura di passi sulla miseria, sulla fame, sulla guerra nel Vietnam; passi e toni che rivelano sdegno e ardente volontà di risalire la corrente. E' un cattolicesimo proprio nuovo quello che vedo, che mi lascia assai stupito e contento.

Passati i primi tre giorni, io rimango fermo nella decisione di continuare il digiuno sino a fine d'anno. Pietro Gigli e Pino Arancio, pur smettendo il digiuno, decidono di darmi man forte, insieme a Bruno Mandato e ad altri. La decisione è saggia, perché questi altri cinque giorni permetteranno alla manifestazione di maturare in tutti i sensi. I giornali, dopo l'interruzione natalizia, possono cominciare a parlare di noi; possiamo far stampare (grazie al prezioso aiuto del prof. Gaggero) e distribuire un numero enorme di volantini: vendiamo un ingente numero di documentazioni storiche sulla guerra in Vietnam (il cui ricavato ci consentirà di risarcire tutte le spese). Quel che più conta, il numero dei partecipanti all'azione si fa sempre più nutrito (arriva da Napoli il gruppo « Nuova Frontiera » che digiunerà anche per un giorno) e viene sempre più a crearsi fra di essi un caldo e fraterno spirito di comprensione reciproca e cooperazione.

Infine, la veglia in programma per la notte di Capodanno, ora che è fuori discussione la fermezza del nostro impegno e la linearità dei principi dell'azione, ci consente di mettere in movimento i gruppi cattolici più aperti ed impegnati della capitale. Danno la loro adesione l'Intesa universitaria, il gruppo del Tiburtino; i rappresentanti del Centro Studi Giovanni XXIII e del circolo Ozanam collaborano in profondità alla stesura del testo dell'ultimo volantino, da distribuire a Capodanno; si puntualizzano ulteriormente i termini della condanna morale all'intervento americano in Vietnam e della richiesta di libertà di espressione politica per i buddisti indipendenti quale « terza forza » neutrale e di pace.

Per la notte di Capodanno l'appuntamento è per le dieci in piazza San Pietro. Troviamo la piazza sbarrata al traffico automobilistico e lo sbarramento sorvegliato da picchetti di polizia con relative camionette. Non ci facciamo intimidire e ci raduniamo sotto l'obelisco. Alle undici siamo circa una cinquantina. Abbiamo un solo cartello che viene da Stazione Termini e dice semplicemente: « Digiuno di Natale e Capodanno per il Vietnam, 24-31 dicembre ». Arrivano i poliziotti e ci ingiungono di farlo sparire. Obbediamo. Abbiamo i volantini, di cui intendiamo servirci l'indomani. Ci si ingiunge di farli sparire. Obbediamo. Abbiamo quattro fiaccole romane, che vorremmo accendere sotto la scalinata, per dare un po' di calore alla veglia. La piazza è in complesso buia e deserta, oltre a noi c'è solo qualche rara coppia che passa frettolosamente in abito da sera. Ci si ingiunge di far sparire anche le fiaccole. Obbediamo. Si odono intanto dalla città gli strepiti dei

fuochi d'artificio: Roma in festa saluta l'anno nuovo. Sarà un anno di fame nera e di morte violenta per milioni di persone, penso io.

Il digiuno m'ha fatto bene, e l'ho sopportato bene. M'ha fatto bene anche perché, togliendomi ogni aggressività ed irrequietezza fisica e psichica, mi ha consentito di stabilire con gli amici un rapporto veramente ideale: e credo che anche loro se ne sono accorti. L'ho sopportato bene, nonostante il freddo e l'attività organizzativa.

Alle 0,30 circa Sandro Moretti del Tiburtino incomincia a leggere brani del Vangelo sotto l'obelisco. I cattolici, che costituiscono più della metà degli intervenuti, si raccolgono intorno a lui. Ma i poliziotti sempre più decisi interrompono la lettura una, due, tre volte: ci ingiungono di andarcene. Da dove proviene l'ordine? più volte chiediamo. Ci si risponde sempre con precisione: dalla Segreteria di Stato. Questa volta rispondiamo di no, tutti, fermamente. Il no dei cattolici, specie dei più giovani, rivela sorpresa, dolore, indignazione. Arrivano le camionette: intanto la lettura è arrivata proprio al passo in cui Gesù parla degli scandali. Ci ordinano di salire. Ai più basta di essere afferrati per il braccio; io e Pietro Gigli opponiamo resistenza passiva e devono trasportarci di peso. La camionetta si riempie e parte. Ci portano appena al di là dello sbarramento, all'imbocco di via della Conciliazione, e ci scaricano, dopo aver preso ad alcuni i documenti. Per fortuna c'è fra di noi un giornalista; non però un fotografo. Ritorniamo tranquilli sotto l'obelisco, dove gli altri son rimasti. Ci avviciniamo alla porta di bronzo per chiedere spiegazioni alle autorità pontificie: alcuni poliziotti in borghese ci sbarrano il passo, non è questa l'ora più adatta per chiedere udienza. Fabrizio Fabbrini, seguito da tutti i cattolici, incomincia a recitare il rosario camminando avanti e indietro per la piazza. Ma dopo dieci minuti ci si para davanti la camionetta e ci ricaricano dentro. Allo interno si continua per un pezzo la recita del rosario, a voce alta e tesa. Le ragazze sono state lasciate fuori, tranne una che è salita col fratello. Le ordinano di scendere e lei si rifiuta. Finalmente ci portano al Commissariato di Borgo, dove ci trattengono per più di un'ora. Han fatto due carichi, ci ritroviamo in diciotto fra cui due ragazze. Scriviamo una lettera al Papa: sono le prime ore della prima « Giornata della Pace », e ciò che sta accadendo è molto grave. Veniamo denunciati per aver contravvenuto ad un certo articolo 18 di un certo codice. Quando ci rilasciano troviamo le scale piene di ragazzi e ragazze che ci attendono. Alcune coppie sono in abito da sera, sul loro viso noto un'espressione particolarmente severa.

Facciamo l'alba a ciclostilare la lettera che abbiamo scritto al Commissariato. Alle 10,30 del mattino siamo di nuovo sotto l'obelisco. Pioviggina, viene annunciato che il Papa parlerà all'interno della Basilica. La piazza rigurgita di poliziotti in borghese che, variamente appostati, non ci perdono di vista. Frotte di poliziotti e carabinieri attraversano la piazza. Appena accennavamo ad estrarre un volantino ci si avventano contro concitatissimi ordinandoci di rimetterlo in tasca. Fabbrini ed il poeta Fiore giungono dalla Segreteria di Stato dove sono andati a chiedere spiegazioni (le risposte son state ambigue e strane: « Ma insomma, ragazzi, dovevate venire a pregare proprio in piazza San Pietro! ») ed a spedire un telegramma al Papa, che, ne sono sicuri, egli riceverà prima del discorso. Sperano forse ancora, mi chiedo, nella parola di conforto?

Entriamo nella Basilica, fra la calca. Abbiamo i poliziotti in borghese alle calcagna. Quando il Papa arriva, scoppiano i battimani. Vi sono accanto a me alcune signore che si agitano freneticamente per riuscire a vedere il Papa fra le orecchie di chi sta davanti e fra i treppiedi delle telecamere. C'è pure un giovane spagnolo, che la sera prima si era trovato con noi alla veglia, insieme ad un prete e ad un gruppo di suoi connazionali. Allo scoppio dei battimani non si trattiene dal protestare ad alta voce: « No, no, questo è trionfalismo! ». Quando poi un Cardinale, per introdurre il discorso del Papa, ripete infinite volte « Sua



Il Gruppo Anti-H di Milano

La nascita del gruppo anti-H può essere fatta risalire all'ottobre del 1965, quando alcune persone, che avevano in comune la preoccupazione della possibilità di un conflitto nucleare e la convinzione che la pace debba oggi cercare vie nuove, vie che passino attraverso la coscienza di ogni uomo e non più soltanto attraverso l'azione dei capi di stato, trovarono nel libro di Franco Fornari, «Psicanalisi della guerra atomica», un punto di riferimento, un minimo comune denominatore, un comune oggetto di identificazione.

Proprio perché la proposta che scaturiva dall'opera di Fornari era quella di una ricerca attenta della radice dei conflitti nella realtà psicologica di ogni uomo, e della conseguente necessità che ogni uomo si assumesse in proprio la responsabilità del rischio di guerra, sottraendosi alla tendenza dello stato a monopolizzare la violenza dei singoli e a giustificarla nella necessità di «distruggere il nemico».

La guerra atomica, che distruggendo il nemico distrugge il distruggente, mette in crisi l'istituzione guerra in quanto toglie significato al criterio di reciprocità antitetica: mors tua vita mea, e pone invece l'esigenza di un altro criterio, quello della reciprocità simmetrica, secondo il quale «mors tua» diventa «mors mea» e «vita tua» diventa «vita mea».

Le conseguenze politiche in senso lato di questa presa di posizione furono subito identificate nella crisi della sovranità dello stato e della delega dei poteri.

La conseguenza più direttamente operativa in cui gli appartenenti al gruppo anti-H si trovarono coinvolti, furono di vario ordine:

— trovare vie nuove per mettere in crisi il principio di autorità e l'atteggiamento autoritaristico, cioè la tendenza ad arrendersi al principio di autorità, sia nella esercitarla che nel subirla. La guerra atomica, infatti, mette in crisi tale principio, in quanto, di fronte alle folte schiere dei tecnici della distruzione, non esistono oggi esperti della sopravvivenza che ci sappiano difendere validamente e concretamente dal pericolo della distruzione totale;

— cercare istituzioni alternative all'istituzione guerra. Per esempio, istituzioni giuridiche che, alla doppia moralità all'interno e all'esterno dei gruppi (chi uccide all'interno del proprio gruppo, è giudicato come assassino, chi uccide il nemico, quello «dell'altro gruppo», fa il suo dovere, è un eroe) sostituiscano una morale valida a tutti i livelli, per cui il delitto individuale e il delitto-guerra vengano giudicati allo stesso modo;

— affrontare concretamente il problema della pace nel mondo, nella sua dimensione pluridisciplinare. Affrontare così i problemi della fame, del colonialismo, dell'imperialismo, ben consapevoli che il discorso della reciprocità simmetrica non lascia spazio a violenze di alcun tipo e ad alcuna forma di prevaricazione.

Solo una giusta distribuzione dei beni che la terra e la civiltà industriale forniscono all'uomo può costituire infatti una valida base di modificazione sostanziale dei rapporti umani, in cui all'invidia da una

parte e all'ingordigia dall'altra si sostituisca la fiducia reciproca fra gli uomini, fra i differenti gruppi etnici, fra le differenti nazioni.

Il gruppo anti-H vide subito la necessità di postulare, alla base di ogni azione volta a conservare la pace, una modalità detta «umanistica», attenta al principio della reciprocità simmetrica, vigile nei confronti della tentazione deumanizzante di arrendersi al principio di autorità, e di quell'altra tentazione dell'uomo: quella di portare la violenza fuori di se stesso, di trovargli un ricettacolo in cui identificare un nemico da combattere.

Vale forse la pena di spendere una parola su questa «tentazione» di base dello uomo. L'esportare la violenza da noi stessi, infatti, è un modo di difenderci dall'ansia che genera in noi una nostra originaria tendenza all'autodistruzione. Questo vale per l'individuo che si difende dalla depressione accusando dei suoi mali e dei suoi insuccessi gli altri, il mondo. Vale per la famiglia che controlla i conflitti che tendono a sorgere nel suo seno (fra padri e figli, fra suocere e nuore, ecc.) mobilitandosi contro una famiglia nemica (non a caso la storia della civiltà è disseminata di Capulet e Montecchi). Vale per gli stati, che, alle soglie di una guerra civile o dell'esplosione di una grave situazione di disagio all'interno, trovano una via di uscita nella guerra.

Si pensi a come gli uomini di stato europei riuscirono, nel 1914, a mettere gli uni contro gli altri i proletari delle diverse nazioni, proprio in un'epoca in cui lo stesso proletariato si poneva, per la prima volta a livello internazionale, in funzione contestativa, minacciando la crisi delle istituzioni vigenti all'interno di molti stati europei.

La modalità «umanistica», nell'affrontare i rapporti fra gli uomini, può essere immaginabilmente espressa come una nuova frontiera, che passa attraverso la coscienza dell'individuo, come attraverso la famiglia, i partiti, i gruppi di ogni tipo, gli stati, i grandi blocchi internazionali.

Tale modalità è infatti indipendente dalle condizioni e dall'ideologia professata dallo individuo o da un gruppo.

Proprio perché lo stesso individuo può essere autoritarista o umanista in differenti momenti e di fronte a diverse situazioni, come nello stesso partito, qualunque esso sia, può prevalere via via la modalità umanistica e autoritaristica. Così come può accadere che uno stato, a livello di politica internazionale, assuma via via atteggiamenti umanistici e autoritaristici. Si pensi, per esempio, al gioco del «falchi» e delle «colombe» nella politica degli Stati Uniti.

Ecco perché al gruppo anti-H possono aderire persone di diversa ideologia. Ecco perché il «discorso anti-H» può essere fatto all'interno di tutti i gruppi, piccoli, grandi, grandissimi.

Oggi il gruppo anti-H è un gruppo che si è dato un regolamento, che si è dato una struttura organizzativa, che pone agli aderenti obblighi precisi di contributo operativo e finanziario. Esso conta infatti, sullo autofinanziamento, cui gli aderenti si adeguano sulla base delle proprie possibilità. Così come conta su un turno volontario, ma regolare, per lo svolgimento di tutte le attività cui dà vita. Turno volontario, cui viene riconosciuto un corrispettivo economico, anche se non necessariamente espresso in denaro.

Uno dei criteri anti-H è infatti quello che solo una precisazione dei ruoli e degli impegni di lavoro aiutano l'individuo a controllare l'ansia che può derivare dalla consapevolezza del pericolo e dalla necessità di responsabilizzarsi di fronte ad esso.

Naturalmente, un individuo può ricoprire via via ruoli diversi. Per esempio: un giorno è docente in un seminario (e per questo riceve un compenso adeguato), un

altro giorno è discente, in un altro seminario (e per questo paga nei termini previsti). L'attività svolta, a tutti i livelli e secondo quote stabilite, viene compensata con «assegnati», in cui si configura un criterio di gestione cooperativistica della istituzione.

L'Istituto di Polemologia è nato dal gruppo anti-H, come primo strumento di un serio intervento nella società civile. Intervento che si basa sull'impegno di utilizzare ciò che le più varie discipline possono fornire ai fini della sopravvivenza del genere umano. Questo impegno ha la sua dimensione temporale soprattutto nel futuro (cfr. seminario sul tema: scienza, scienziati, guerra e futuribile).

Le ricerche e gli studi sui conflitti nei micro e nei macro-gruppi, costituiscono uno strumento di verifica delle remote radici psicologiche dei conflitti e dei loro alleati: la ingordigia dei privilegiati, la disperazione degli «affamati» e degli «esclusi», il razzismo (vedi temi dei seminari II - V - VI - IX).

Verifica che si pone nella prospettiva di una vasta opera di pedagogia sociale e di sensibilizzazione politica (cfr. seminario sul tema «pedagogia in era atomica»).

Un altro importante problema di ricerca che l'Istituto si pone è quello delle istituzioni politico-giuridiche che possono porsi come alternativa alla guerra (cfr. seminario sul tema «letteratura sul governo mondiale e ricerche sulla pace oggi»).

La ricerca pone, a sua volta, problemi di metodologia, che l'Istituto affronta con seminari per la preparazione di tecnici della ricerca (vedi seminario sul tema: l'intervista e le sue applicazioni nella pratica della ricerca).

Per i prossimi anni, si elaboreranno altri programmi, ampliando via via le prospettive e coinvolgendo più massicciamente altre discipline, quali l'economia, la sociologia, le scienze giuridiche, ecc. Riprendendo tuttavia continuamente in esame, e ridiscutendoli, i problemi di metodologia.

Laura Frontori

PIANO DEI SEMINARI 1967-1968

I - Quello che non sappiamo della bomba atomica

— Relatore: Dott. Giorgio Maiorino; 15 e 16 dicembre 1967; partecipazione gratuita.

II - Il contributo della socioanalisi allo studio dei conflitti, con riferimento anche alle situazioni aziendali (teoria e tecnica della responsabilità secondo il modello di Jaques e Brown).

— Relatore: Dott. Luigi Pagliarini; 6 e 7 gennaio 1968; quota di partecipazione L. 16.000.

III - L'intervista e le sue applicazioni nella pratica della ricerca

— febbraio 1968; data da precisarsi; durata: due mezzogiornate; relatore: da stabilirsi; quota di partecipazione L. 10.000.

IV - Scienza, scienziati, guerra e futuribile

— marzo 1968; data da precisarsi; durata: 2 mezzogiornate; relatore: da stabilirsi; quota di partecipazione L. 10.000.

V - Psicologia dei conflitti nei piccoli gruppi

— aprile 1968; data da precisarsi; durata: 2 intere giornate; relatore: da stabilirsi; quota di partecipazione L. 16.000.

VI - Psicologia dei conflitti familiari

— da precisare.

VII - Letteratura sul governo mondiale e ricerche sulla pace oggi

— maggio 1968; data da precisarsi; durata: mezza giornata; relatore: da stabilirsi; quota di partecipazione L. 5.000.

VIII - Pedagogia in era atomica

— da precisare.

IX - Psicologia della guerra

— giugno 1968; data da precisarsi; durata: due intere giornate; relatore: Prof. Franco Fornari; quota di partecipazione L. 16.000.

Santità», il giovane spagnolo si accende ogni volta di sdegno e lo esprime ad alta voce. Io lo guardo meravigliato, e osservo poi gli altri amici cattolici che sono con me. Delle due ragazze, dottoresse in chirurgia, che hanno preso parte attiva all'azione in piazza della Stazione, una si sta guardando intorno molto smarrita e spaurita, sentendosi vicini i poliziotti. Nel frattempo il Papa pronuncia il suo discorso: è un discorso scialbo, scoraggiante, che dice ben poco di nuovo.

Adriano Bonelli

L'adeguato riconoscimento dell'o. di c. non è stato portato in Parlamento

Il regolamento della legge Pedini

Ci siamo già occupati in AZIONE NONVIOLENTA della Legge Pedini. Nel numero di novembre-dicembre 1966 abbiamo pubblicato il testo della Legge e un commento di Pietro Pinna.

La Legge in sei articoli diceva che:

« Il Ministero della Difesa ha facoltà, in tempo di pace, di concedere il rinvio del servizio militare ai giovani obbligati alla leva che, in possesso di speciali requisiti, richiedono di prestare la loro opera per la durata di almeno due anni continuativamente in un Paese in via di sviluppo fuori d'Europa ». (art. 1).

« Le lauree, i diplomi e le qualifiche professionali e di mestiere, il numero complessivo dei rinvii e delle successive dispense dal servizio, i Paesi contraenti, le modalità di assistenza e di controllo del servizio prestato verranno determinati, di volta in volta, con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Ministero della Difesa, di concerto con quelli degli Affari esteri, della Pubblica Istruzione e dell'Interno » (art. 3).

La domanda è da presentare al Ministero della Difesa.

Il commento chiariva che:

1. Tale legge non ha nulla a che vedere con la legge vera e propria di riconoscimento dell'obiezione di coscienza, che dovrebbe contemplare un servizio alternativo aperto potenzialmente a tutti.

2. La dimensione dei servizi alternativi per l'o.d.c. dovrebbe adattarsi al numero degli obiettori via via riconosciuti.

3. La destinazione al servizio alternativo dovrebbe essere fatta non dal Ministero della Difesa, con sua assoluta discrezione, ma da una commissione civile.

4. La Legge Pedini non libera dall'assoggettamento al servizio militare, ma prevede soltanto l'eventuale esenzione dall'espletamento del servizio di leva.

5. La Legge Pedini tende all'affossamento, almeno per la Legislatura in corso, della soluzione del problema dell'obietto di coscienza. La sua utilizzazione in questo senso, è quella indiretta di generare confusione nell'opinione pubblica.

In sé l'iniziativa è pienamente lodevole, in quanto rientra nel quadro dell'affermazione della pace, e ammette che, prestando servizio civile, i giovani non vengono meno ai loro doveri di cittadini.

AZIONE NONVIOLENTA ha riportato poi, nel numero di ottobre-novembre 1967, una lettera a **Il Giorno** di Enzo Bellettato, che aggiungeva argomenti precisi: il numero molto basso dei giovani prescelti (50 o 100 ogni anno su un totale di circa 250.000 militari chiamati annualmente alle armi); la citazione della rivista **Sette Giorni** che si tratterà di giovani « pochi, ben scelti e raccomandati »; che nella legge molto coerentemente non compare la parola « coscienza » ecc.

La rivista STRADE AL SOLE, dell'Associazione scouts cattolici italiani, nel numero 5, settembre 1967, ha trattato il tema in un articolo di Luigi Buizza, che ha espresso forti perplessità: lasciare al Ministero della Difesa la facoltà della determinazione concreta di tutti i presupposti di applicazione della legge? In ogni caso ha riconosciuto che un principio nuovo è stato introdotto nella legislatura italiana.

Molto severo, e giustamente, è l'articolo di Fabrizio Fabbrini nel numero 1, 1° gennaio 1968, del quindicinale della Pro Civitate Christiana ROCCA:

« Negli anni 1965-1966 vi fu nel paese una spinta vigorosa verso il riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Le simpatie del popolo andavano a favore degli obiettori. Il governo si era impegnato a risolvere la questione. La legge tanto attesa era davvero imminente. Ma a frenare questa spinta fu varata la « legge Pedini ». Una legge che

tradisce intimamente le speranze degli obiettori. Serve a pochi privilegiati: cento persone in possesso di lauree e di diplomi tecnici; ma soprattutto fornite di « aderenze » (dato che la scelta di quelle persone è « discrezionale », cioè immotivata ed arbitraria). Di più, la legge Pedini dà al popolo l'illusione che il problema degli obiettori sia risolto, facendo così cadere la tensione comune. Ed anche la gente che parteggia per gli obiettori, si chiede che cosa mai essi pretendano ancora, dato che il legislatore appare essersi già mosso.

« Ma gli obiettori non amano gli equivoci; e non pretendono scansare il servizio militare, ma veder riconosciuto il diritto di proclamare apertamente la loro incondizionata volontà di pace. Pretendendo che l'obiezione sia riconosciuta come un « diritto »: che è altra cosa dal cercare scappatoie ».

Pubblichiamo ora l'atteso regolamento per l'applicazione della Legge, uscito dopo un anno preciso.

Dalla **Gazzetta Ufficiale**, Parte prima, 19 gennaio 1968, n. 15:

DECRETO DEL PRESIDENTE DELLA REPUBBLICA

8 novembre 1967, n. 1323.

Disposizioni per l'applicazione della legge 8 novembre 1966, n. 1033, riguardante la dispensa dal servizio di leva dei cittadini che prestino servizio di assistenza tecnica in Paesi in via di sviluppo secondo accordi stipulati dallo Stato italiano.

IL PRESIDENTE DELLA REPUBBLICA

Visto l'art. 87, comma quinto, della Costituzione;

Visto l'art. 3 della legge 8 novembre 1966, n. 1033 concernente la dispensa dal servizio di leva dei cittadini che prestino servizio di assistenza tecnica in Paesi in via di sviluppo secondo accordi stipulati dal Governo italiano;

Visto il decreto del Presidente della Repubblica 14 febbraio 1964, n. 237, sulla leva e il reclutamento obbligatorio nell'Esercito, nella Marina e nell'Aeronautica;

Udito il parere del Consiglio di Stato;

Sentito il Consiglio dei Ministri;

Sulla proposta del Ministro per la difesa, di concerto con i Ministri per gli affari esteri, per l'interno e per la pubblica istruzione;

Decreta:

Art. 1

Il rinvio della prestazione del servizio militare, a norma della legge 8 novembre 1966, n. 1033, può essere chiesto dai giovani obbligati al servizio di leva che siano in possesso di laurea, diploma universitario o diploma di abilitazione tecnica o magistrale — riconosciuti in Italia e che consentano l'esercizio della professione — ovvero di diploma di qualifica rilasciato dagli istituti professionali di Stato o legalmente riconosciuti o di attestato di frequenza di corsi finanziati o autorizzati dal Ministero del lavoro e della previdenza sociale, ai sensi delle vigenti disposizioni in materia di addestramento e formazione professionale.

Art. 2

Il Ministro per la difesa può concedere annualmente, ai sensi della legge di cui all'articolo precedente, non più di 100 rinvii del servizio di leva.

Il numero annuale dei rinvii potrà essere modificato con decreto del Presidente della Repubblica, emanato su proposta del Ministro per la difesa di concerto con i Ministri per gli affari esteri, per l'interno e per la pubblica istruzione.

Art. 3

Agli effetti dell'art. 1 della legge 8 novembre 1966, n. 1033, è valida l'opera prestata in qualsiasi Paese non europeo nel quale si svolgono programmi di assistenza tecnica previsti da un accordo in atto con l'Italia, nonché in Paesi non

europei in cui si svolgono programmi di assistenza tecnica promossi da organismi od enti internazionali riconosciuti dallo Stato italiano.

La prestazione dell'opera di cui al comma precedente deve inserirsi nell'ambito di uno dei previsti programmi di assistenza.

Art. 4

Gli aspiranti al rinvio ed alla successiva dispensa dalla ferma di leva debbono far pervenire al Ministero della difesa - Direzione generale della leva del reclutamento obbligatorio, della militarizzazione, della mobilitazione civile e dei corpi ausiliari — domanda in carta semplice entro il termine previsto dall'art. 4 della legge 8 novembre 1966, n. 1033 (1), se trattasi di arruolati della leva di terra o di assegnati ai contingenti aeronautici.

Se trattasi, invece, di arruolati marittimi, la domanda deve pervenire al Ministero entro il trentesimo giorno che precede la data di inizio di incorporamento dello scaglione, se nota al richiedente, ovvero non oltre il quinto giorno successivo a quello della ricezione del precetto personale di chiamata alle armi. In quest'ultimo caso, la domanda, se regolarmente documentata, sospende l'avvio alle armi.

Art. 5

Le domande di rinvio debbono indicare il cognome, il nome, la data ed il luogo di nascita dei richiedenti, nonché il distretto militare o la capitaneria di porto di iscrizione ed essere corredate dei seguenti documenti:

a) contratto o atto di chiamata o di promessa di ingaggio rilasciato da ditta o impresa italiana o straniera, oppure attestazione di una amministrazione pubblica italiana o di organismo o ente internazionale, riconosciuto dallo Stato italiano.

Nel documento devono essere indicati paese e località di impiego, natura del lavoro e presumibile data di inizio e durata di esso. Deve esservi, inoltre, fatta esplicita menzione dell'impegno di corrispondere le prestazioni previdenziali e assicurative nonché ogni elemento atto a provare che la ditta o l'impresa o l'organismo o l'ente operano nel quadro dei programmi di assistenza tecnica previsti da accordi bilaterali stipulati dal Governo italiano con uno dei Paesi in via di sviluppo, fuori d'Europa, ovvero da organismi ed enti internazionali riconosciuti dallo Stato italiano.

Il documento stesso deve recare, in calce, una dichiarazione di convalida da parte del Ministero degli affari esteri, con specificazione che la prestazione dell'opera si inserisce nell'ambito di uno dei previsti programmi di assistenza tecnica;

b) diploma o certificato relativo a titolo di studio compreso tra quelli indicati nel precedente art. 1 in originale o in copia autentica;

c) assenso del genitore o di chi esercita la patria potestà per i minori, con firma autenticata da notaio o da segretario comunale;

d) certificato generale del casellario giudiziale.

Art. 6

I giovani, la cui richiesta di prestare servizio di assistenza tecnica nei Paesi in via di sviluppo sia stata accolta, giunti a destinazione entro il termine indicato nell'art. 4 della legge 8 novembre 1966, n. 1033 (2), debbono presentarsi alla Rappresentanza italiana nella cui circoscrizione territoriale è situato il luogo di lavoro.

A detta autorità comunicheranno gli elementi relativi alla località di destinazione, alla ditta o impresa, organismo od ente internazionale alle cui dipendenze prestano la propria attività ed ogni altra indicazione atta a consentire e facilitare la opera di assistenza, di tutela e di controllo da parte dell'autorità stessa.

La Rappresentanza italiana darà comunicazione dello arrivo degli interessati sui posti di lavoro ai Ministeri degli affari esteri e della difesa.

Art. 7

I giovani che abbiano assolto la loro opera di assistenza tecnica nei Paesi in via di sviluppo fuori d'Europa, per un periodo di almeno due anni consecutivamente, sono ammessi, a doman-

da, alla dispensa dal compiere la ferma di leva e posti in congedo illimitato.

La domanda, in carta semplice, da inoltrare al Ministero della difesa — Direzione generale della leva, del reclutamento obbligatorio, della militarizzazione, della mobilitazione civile e dei corpi ausiliari — entro il sessantesimo giorno dal compimento dei due anni di cui al precedente comma, deve essere corredata da uno dei seguenti documenti:

dichiarazione della ditta o impresa, italiana o straniera, dell'organismo o dell'ente internazionale attestante le date di inizio e di termine dell'opera di assistenza tecnica fornita. La dichiarazione deve essere convalidata, in calce, dalla Rappresentanza italiana nella cui circoscrizione territoriale è situato il luogo del lavoro;

dichiarazione del Ministero degli affari esteri attestante le date di inizio e di termine della opera prestata, nel caso in cui il giovane abbia fornito assistenza tecnica nel quadro di accordi bilaterali stipulati dal Governo italiano.

Il tempo richiesto dal viaggio per raggiungere la destinazione di impiego e per il rimpatrio non è considerato utile — nei casi di cui al presente articolo o al successivo art. 8 — ai fini del computo del servizio prestato nei Paesi in via di sviluppo fuori d'Europa.

Art. 8

Ai fini dell'applicazione del secondo comma dell'articolo 5 della legge 8 novembre 1966, n. 1033, i giovani che non portino a compimento il periodo di due anni consecutivi nel Paese di destinazione per motivi di salute o di forza maggiore, per ottenere che il tempo ivi trascorso in posizione di rinvio possa essere computato ai fini del compimento della ferma di leva, debbono produrre entro il sessantesimo giorno del rimpatrio, istanza in carta semplice al Ministero della difesa — Direzione generale della leva, del reclutamento obbligatorio, della militarizzazione, della mobilitazione civile e dei corpi ausiliari — corredata dai seguenti documenti:

dichiarazione della Rappresentanza italiana attestante la data di arrivo e di partenza del giovane;

verbale di visita eseguita, a spese del richiedente, dal medico di fiducia della Rappresentanza italiana, vistato dal funzionario che dirige la Rappresentanza, in caso di rimpatrio per motivi di salute. L'interessato è inoltre, dopo il rimpatrio, sottoposto a visita medica di accertamento presso l'ospedale militare competente per territorio;

attestato rilasciato dalla ditta o impresa, italiana o straniera, confermato dalla Rappresentanza italiana oppure dichiarazione dell'organismo od ente internazionale o del Ministero degli affari esteri.

Il presente decreto, munito del sigillo dello Stato, sarà inserito nella Raccolta ufficiale delle leggi e dei decreti della Repubblica italiana. E' fatto obbligo a chiunque spetti di osservarlo e di farlo osservare.

La soluzione della Legge Pedini non può essere che una delle molte soluzioni offerte agli obiettori di coscienza. Noi supponiamo che il Parlamento, dove una legge per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza poteva essere approvata, sia stato messo da parte per volontà del Consiglio dell'esercito, contrario alla discussione di quei progetti. Il che è molto grave per un Paese che si dice, e vuol restare, democratico.

A. C.

(1) «Entro il 30° giorno che precede l'inizio delle operazioni di chiamata alle armi del loro contingente o scaglione».

(2) «Entro sei mesi dall'accoglimento della domanda».

GLI OBIETTORI IN CARCERE

Secondo dati ufficiali risulta che al nov. 1967 sono stati condannati complessivamente nel dopoguerra 209 obiettori di coscienza. La quota degli ultimi anni è così ripartita:

1961, 4 obiettori; 1962, 11; 1963, 14; 1964, 16; 1965, 24; 1966, 41; 1967 (fino al novembre), 36.

Alla data del novembre 1967 si trovavano in prigione 77 (settantasette) obiettori.

Opinioni dello storico Toynbee sull'avvenire

Il periodico settimanale *Panorama* ha pubblicato il 18 gennaio 1968 una lunga intervista sull'America con lo storico inglese Arnold Joseph Toynbee (copyright *Panorama - Life*).

Il Toynbee osserva il senso di inquietudine dominante attualmente in America, specialmente nei giovani. Essi non accettano più i valori dei genitori, certe volte rifiutano anche i posti di agio e le alte carriere. E il problema che preoccupa tutti i giovani, fin dalla scuola media superiore, è se accettare la chiamata alle armi, «un problema molto angoscioso per i giovani americani ancora nell'età della crescita, ed è il punto cruciale in cui manifestano la loro insoddisfazione nel sistema di vita americana». L'ultima parte dell'intervista è interessante per l'avvenire a cui allude, anche se si possa trovare discutibile l'avvicinamento tra giovani talvolta poco concludenti e disorientati, e coloro che in una profonda e costruttiva persuasione, dissentono dal costume della classe dominante.

D. Pare che lei si sia molto interessato degli hippies che ha scoperto in America.

R. Li conosco molto superficialmente, ma due cose di loro mi hanno colpito. Sono i figli dei ricchi, non dei poveri. Sono ragazzi che hanno avuto tanti biscotti da non averne più voglia, non ragazzi che li hanno assaggiati per la prima volta e anelino di averne ancora. Sotto questo aspetto sono molto diversi dai «mod» e dai «rocker» inglesi che in maggioranza sono figli di famiglie operaie, che hanno denaro per la prima volta. I mod e i rocker vogliono guadagnare denaro per comprarsi le cose che desiderano: vestiti o motociclette. Sono come gli «arrivisti» americani. Gli hippies appartengono a uno stadio più avanzato, lo stadio postarrivistico e postcapitalistico. Hanno reagito molto negativamente al sistema di vita americano. Non lavorano. Abbandonano la scuola o l'università. Dicono: «Vogliamo prendere la droga. Vogliamo vivere di carità. Vogliamo elemosinare». In un certo senso, è una dottrina come quella di Mao. Perché come quella di Mao? Ecco, gli avversari interni di Mao sono dei tecnocrati. Vogliono modernizzare la Cina, costruirla come un Paese moderno. Mao vuole invece che la rivoluzione sia fatta in primo luogo per amore della rivoluzione stessa. Incoraggia i giovani a smettere di lavorare, a smettere di andare a scuola per scendere in piazza a dimostrare. La differenza è che Mao crede nella violenza, e gli hippies nella non-violenza e nell'amore. E praticano davvero la non-violenza.

D. Gli hippies hanno davvero qualcosa da dire, o da offrire, all'America?

R. Penso di sì. Certo i loro genitori medioborghesi e lavoratori indefessi hanno il diritto di dire: «Il nostro sistema di vita e i nostri ideali potranno essere sbagliati, ma tu che cosa vuoi farne della tua vita? forse avrai ragione a condannarci, ma qual è la tua alternativa? Qual è il tuo sistema di vita positivo?». Se gli hippies non sapranno rispondere, credo che non arriveranno a concludere niente. Dobbiamo chiederci: sapranno rispondere?

A questo proposito ho sentito alcune cose incoraggianti. Mi hanno parlato dei «diggers», che cercano quei tipi di lavoro che anche un hippie può fare senza sentirsi in colpa. Alcuni lavorano insieme nelle fattorie, coltivano i prodotti della terra, fabbricano oggetti. Allora, se possono diventare membri positivi, produttivi della società, esercitare commerci e professioni, ma con nuovi ideali e un nuovo spirito in cui al primo posto non ci sia il guadagno, ritengo che possano creare un nuovo sistema di vita americano.

D. Si sente dire spesso che il progresso della tecnologia arriverà a liberare dal lavoro una grande maggioranza di persone, lasciandole con il solo problema di riempire il tempo libero. E' forse a questa si-

tuazione che dovremo applicare la filosofia hippie, mettendoci tutti seduti qua e là, a fumare marijuana e a guardarci l'ombelico?

R. No, non è questo che occorre. La gente deve fare qualcosa di positivo. Torniamo all'India. Se a ogni indiano si desse lo standard di vita materiale della classe media americana, lui non avrebbe difficoltà a sapere che cosa fare. Non si limiterebbe a sedersi e a prendere droghe, ma concentrerebbe le sue facoltà in un senso, il senso contemplativo, che l'uomo occidentale ha perso in gran parte. Questa è una cosa positiva. Gli uomini del medioevo l'avevano. C'erano santi e monaci e altre persone che, sotto un certo aspetto, erano disoccupati, ma erano molto intensamente occupati in senso spirituale. Questo è tipico della tradizione indiana. Ma l'Occidente negli ultimi secoli se ne è deliberatamente allontanato, e ha scelto di diventare estroverso. Ci siamo indirizzati alla conquista del mondo materiale e perciò siamo diventati ricchi in senso materiale. Ma siamo poveri spiritualmente.

Penso che forse è ora di voltarci di nuovo dall'altra parte, verso la religione. Con questo non intendo andare in chiesa e recitare certi atti di fede, cioè la religione esteriore. Da un secolo o due la religione organizzata significa sempre meno, e siccome ci siamo estraniati dalla religione organizzata, cerchiamo il sostitutivo delle ideologie politiche. Penso che sia un sostitutivo assai poco soddisfacente. E sono convinto che il futuro non è dalla parte delle ideologie.

Per religione intendo la forma interiore, spirituale della religione. E' qualche cosa che, a differenza della grande abilità nel campo artistico, scientifico o tecnologico, si trova in ogni essere umano, basta tirarla fuori. E' parte della natura umana, ma di solito si manifesta in epoche di grande crisi.

Ho preso un giornale hippie a San Francisco. Mi sono stupito di vedere com'era religioso. Non nel senso convenzionale, al contrario, ma gli articoli erano religiosi nel senso più ampio della parola. «Amore» è la loro parola d'ordine, no? Ma Dio è Amore.

I primi cristiani. Pensiamo ai primi cristiani. Pensiamo ai primi capitoli degli Atti degli Apostoli. Il giorno di Pentecoste un fermento si diffuse fra gli apostoli. Si misero a parlare in varie lingue. La gente diceva: sono forse ubriachi? Pietro rispose: sono solo le nove di mattina. Non potremo essere ubriachi nemmeno se fossimo degli ubriacconi.

E tutti smisero di lavorare. Quelli che avevano delle proprietà le vendettero e divisero i soldi fra la comunità. Questo è un vizio tipicamente hippie. Poi gli apostoli dissero: non possiamo perdere tempo ad amministrare questa roba. Noi avremmo incaricato qualche digger di farlo. Loro incaricarono i diaconi.

In seguito i cristiani cambiarono, verso il secondo o il terzo secolo, quando si impadronirono dell'Impero romano. Erano ancora cristiani, ma non avevano più il dono delle lingue, né vivevano senza lavorare. Furono cose temporanee, queste. Ebbero una partenza stile hippie, ma poi cambiarono in qualcosa di più positivo, e naturalmente di più terreno. Se noi fossimo vissuti a quei tempi e avessimo osservato quei primi cristiani, avremmo forse detto: «Be', sono troppo hippie. Non può uscirne niente di serio». E avremmo avuto torto.

Abbonatevi a

AZIONE NONVIOLENTA

Nonviolenza e ribellione negra

Nella storia umana uno dei più antichi lamenti è rivolto contro coloro che «gridano "pace, pace" quando pace non c'è». Oggi, dopo che la reazione alla violenza è scoppiata a Newark, a Detroit, ed in un crescente numero di altre città, si possono udire le voci indignate di quanti pensano che nella nostra società c'era la pace e che questa è stata fatta finire da individui impazienti o criminali. Molti di quanti hanno potuto avere una educazione, un impiego, una casa decente ed una certa posizione sociale, stanno ora gridando «violenza e crimine» per gli atti di ribellione di coloro che per tutta la vita sono stati vittime del crimine e della violenza, inclusa quella della polizia.

Chi non è stato mai morso da un topo o picchiato entro il recinto di casa, assai facilmente si adagia nel pensiero ingannevole che «la legge e l'ordine» costituiscono la solida base all'amministrazione della giustizia ed al progresso. Anche senza rifarci alle solite statistiche sulla disoccupazione, sulle malattie e sulla povertà, possiamo constatare quale fosse il tipo di giustizia e di progresso nella comunità americana negra di Newark leggendo il seguente estratto da un rapporto di Steve Block:

«In Newark la tensione è aumentata per tutta la primavera e tutta l'estate, accentrando su due punti. Per prima cosa il sindaco aveva allettato la Scuola di Medicina ed Odontoiatria dello Stato di New Jersey a stabilirsi a Newark, usando quale esca maggiore la promessa di 150 acri di terreno situati nel cuore del Central Ward, la zona peggiore del ghetto. Il risultato sarà che circa 20.000 negri dovranno sloggiare, e, come sempre, non esistono piani concreti perché essi trovino una nuova casa. Ciò ha reso la comunità negra furiosa e combattiva per tutta la primavera ed estate scorsa.

«In secondo luogo, poiché il segretario del Comitato per l'Educazione aveva dato le dimissioni, il sindaco e gli altri al potere scelsero, quale successore, un Consigliere bianco della City senza alcuna educazione universitaria e senza esperienza negli affari (il lavoro consiste principalmente nel maneggiare danaro). La comunità negra si oppose a questa scelta, sostenendo la elezione di un Consigliere negro più vicino a questo compito e provvisto di una adeguata esperienza finanziaria...

«La scintilla che ha dato origine ai disordini è scoppiata la notte del 12 luglio. Due poliziotti picchiano un autista negro, ed intorno molta gente sta osservando la scena. (Stupidità da parte loro, oppure essi volevano dei disordini?)... (New Left Notes, 24 luglio)».

Quando la camuffata ed ordinata violenza della società costituita viene sfidata dalla cruda ed imprevedibile violenza di una «controsocietà» che si sta confusamente formando, è difficile agli idealisti ed umanitari di mantenere la giusta prospettiva. Si è tentati di condannare il più nuovo ricorso alla violenza — quello dei ribelli — o almeno di mettere su di uno stesso piano la violenza delle due parti in modo tale da precludere la solidarietà con coloro che stanno cercando di liberarsi dallo status quo.

E' questa una tentazione particolarmente seducente per quanti di noi propugnano i metodi nonviolenti di lotta senza però sperimentare nella esistenza quotidiana l'incessante violenza della polizia e degli attuali rapporti di proprietà. Piuttosto che considerare il nostro fallimento nel prendere la iniziativa di una nonviolenza veramente rivoluzionaria che sia ingaggiata in combattimento qui ed ora, noi siamo tentati di dissociarci dai ribelli e di finire, sia pure riluttanti, dalla parte di coloro che invocano «legge ed ordine», «procedimenti democratici» e la protezione degli innocenti per giustificare l'opprimente violenza della polizia e dei militari. Eppure uno dei fattori che inducono seri rivoluzionari e sco-

raggiati abitanti dei ghetti a concludere che la nonviolenza non è suscettibile di svilupparsi in un metodo adeguato al loro bisogno, è proprio questa tendenza dei nonviolenti di allinearsi, nei momenti di conflitto, con lo status quo. Così viene in essere un circolo vizioso per cui i sostenitori della nonviolenza si staccano — e persino ripudiano — le uniche vive rivoluzioni in corso (Cuba, il Vietnam, le comunità negre americane); ed i rivoluzionari ad oltranza rifiutano la nonviolenza per queste ripetute defezioni dalla causa rivoluzionaria da parte di coloro che la sbandierano.

In questo contesto mi ha rattristato di vedere Martin Luther King Junior appoggiare l'invio di truppe federali in Detroit. Si può solo simpatizzare con lui personalmente, date le pressioni a cui è stato soggetto da ogni parte. Ma se vi sono occasioni in cui coloro stessi che agiscono nonviolentemente debbano divenire alleati riluttanti o critici sostenitori di quanti si riducono alla violenza — come credo ve ne siano — allora almeno dovrebbe essere scontato che essi formino le loro alleanze dalla parte degli oppressi e degli sfruttati, e non da quella dei poteri costituiti.

Si possono richiedere metodi alternativi nonviolenti di liberazione, si possono far rilevare i pericoli e le inefficienze del tipo corrente di ribellione, ma è contrario allo spirito della nonviolenza il richiedere una punizione per coloro che si sono risolti alla violenza nella loro disperata ricerca di un metodo che possa por fine alla presente intollerabile situazione. Dopo tutto, per quel che concerne la rivoluzione negra c'è motivo che la nonviolenza si arresti, resa incerta com'è dalla profondità del problema e dall'esitare ai crocevia da dove ci si dovrebbe muovere per protestare, sia contro le illusioni della politica liberale che contro la genuina rivoluzione. La prima via significa mantenere una alleanza non facile con il governo, ma la seconda richiede solidarietà col popolo e lealtà verso di esso, anche quando soccombe alle tentazioni della violenza.

* * *

Saigon o Newark, Repubblica Dominicana o Detroit, la politica di Washington non cambia di molto. L'attuale rivolta negra getta un fascio di luce sia sulla ipocrisia che sulla futilità dell'intervento USA in Vietnam. Come può una società in cui milioni dei suoi stessi cittadini non possono trovare lavoro, casa, dignità e reale democrazia, pretendere che i suoi attacchi armati sulle città e sui villaggi del Vietnam abbiano il serio proposito di apportare ai vietnamiti i benefici della riforma agraria, della giustizia economica e della vera democrazia?

Se negli Stati Uniti l'assegnazione delle abitazioni ad eliminazione delle baracche arricchisce i proprietari terrieri e va a vantaggio di altri interessi commerciali mentre frustra gli abitanti dei bassifondi e dei ghetti, quale probabilità c'è che la spesa di milioni di dollari in programmi di aiuto per i sottosviluppati risulti in qualcosa di più che non nel riempire i portafogli del ridottissimo gruppo di signori feudali, dei profittatori della guerra e dei generali che collaborano con gli USA in Vietnam? Gli americani che hanno preso sul serio le pretese governative di nobile intento democratico e di finale successo della guerra in Vietnam, debbono riesaminare le loro assunzioni sulla base dell'inequivocabile messaggio della disillusa popolazione negra del nostro stesso paese.

Vi sono vari abitanti dei ghetti che trovano la situazione tanto opprimente da andare volontariamente nell'esercito, così da ottenere una paga regolare, un certo grado di integrazione e l'opportunità, seppure falsa, di diventare infine cittadini di prim'ordine indossando l'uniforme. Ma certamente le rivolte in Detroit, Newark ed in altre

città, ed i duri attacchi della polizia e della guardia nazionale contro la popolazione negra, dovrebbero indurli a riconsiderare a chi essi debbano veramente la loro fedeltà.

Tutti gli americani che sono stati scossi e spaventati dalla guerra civile che si sta sviluppando nelle città degli Stati Uniti debbono raddoppiare i loro sforzi al fine del ritiro americano dal Vietnam. Non soltanto l'impiego di fondi e di uomini nella direzione sbagliata, ma anche l'incallirsi di abitudini ed attitudini contribuiscono al deterioramento generale all'interno degli Stati Uniti. Come le forze armate USA spesso bombardano, bruciano o sottopongono ad un intenso fuoco di artiglieria i villaggi vietnamiti sospettati di ospitare membri del Fronte di Liberazione Nazionale, oppure distruggono un intero villaggio da dove han sparato dei tiratori nascosti, così vi sono stati esempi a Newark, Detroit e ad Harlem di fuoco pesante ed indiscriminato della polizia o di altre forze armate contro edifici in cui avrebbero potuto nascondersi dei cecchini. Come in Vietnam, un'alta percentuale delle vittime è stata di donne e bambini. Come i bombardieri e le truppe americane si sentono frustrate e vittimizzate dalla resistenza degli umili vietnamiti e, cosa del tutto naturale, si risentono della morte dei loro giovani, così la polizia e la guardia nazionale sono state spinte a riaffermare la loro autorità ed a vendicare le loro offese coorti con atti di insensata rappresaglia. In tal modo la rivolta di Newark, che si poteva considerare praticamente finita dopo due giorni di reazione all'arresto ed al linciaggio dell'autista, si è trasformata in un massacro il terzo giorno, quando il dipartimento di polizia di Newark, la polizia dello Stato di New Jersey e la guardia nazionale decisero di far vedere ai negri chi era che comandava.

Un testimone oculare riferisce:

«"dobbiamo uccidere qualcuno per mostrare a questi bastardi neri che facciamo sul serio" ha detto uno della polizia di Newark. E ciò è esattamente quanto incominciarono a fare. La gente del Central Ward da venerdì mattina è stata sistematicamente insultata, picchiata ed uccisa... La polizia è stata attenta a nascondere l'azione (come in Vietnam). Non hanno permesso agli addetti stampa di fotografare le centinaia di sanguinanti "feriti" che sono stati portati all'ospedale della City. La percentuale dei morti è salita costantemente dopo venerdì mattina, sebbene a quel momento i disordini maggiori fossero cessati». (National Guardian, luglio 22).

Secondo quando riportano i giornali, il 40 per cento delle truppe inviate a Detroit è stato collaudato dall'esperienza in Vietnam. Ciò significa fra le altre cose — come i racconti dei testimoni oculari hanno fatto rilevare — che almeno alcuni di essi sono stati capaci di uccidere gente innocente senza che la loro coscienza ne sofferisse come è naturale aspettarsi. Uno dei prezzi che la Francia ha pagato per le sue sfortunate guerre in Indocina ed Algeria fu il disprezzo della vita umana che molti soldati portarono indietro con sé.

* * *

Chiaramente le prospettive sono di violenza crescente a spirale e di declino dei valori umani, all'interno ed all'esterno, a meno che le truppe USA non possono essere ritirate dal Vietnam e tenute fuori dalle tormentate città americane. Ma non è sufficiente reclamare un semplice smistamento di fondi federali dal Vietnam agli Stati Uniti. Massicci stanziamenti per la libertà all'interno possono essere tanto illusori quanto lo è stata la ricostruzione sociale in Vietnam patrocinata da Washington. Senza iniziative locali e senza un controllo da parte del popolo nel cui interesse il danaro è speso, non vi può essere reale dignità o autodeterminazione. Una delle ca-

La funzione sociale del mondo scientifico

Sulla responsabilità del mondo scientifico riceviamo questo contributo del prof. Aurelio Angeli, chirurgo primario emerito dell'Ospedale di Prato.

L'umanità nel suo complesso ha tre particolari aspetti di valore sociale che debbono essere considerati separatamente per avere un quadro preciso delle forze che la compongono e ne condizionano i destini.

Questi tre elementi attivi hanno ciascuno un proprio campo di studio che può compendersi in una sintesi: l'uomo come individuo da collocare e considerare nella comunità, la natura come oggetto di sfruttamento per la vita, la tradizione storica del significato di «nazione».

V'è dunque nell'universalità la presenza di tre mentalità, di tre mondi coesistenti e adatti a poter vivere in collaborazione o in conflitto: il mondo sociologico, il mondo scientifico e il mondo politico.

La storia dei secoli ci dice che questo ultimo ha sempre condizionato la vita e l'azione degli altri due; al mondo politico infatti si è lasciato il compito di tracciare le frontiere, di dettare il codice morale e patriottico, di sancire i diritti delle nazioni e dei cittadini.

Esso era nato per servire la società, e ha finito per dominarla. Dobbiamo a lui se si sono andate man mano esasperando le fedi in un avvenire di grandezza sempre in moto per ogni comunità nazionale.

Il concetto di nazione si è identificato con quello di patria ed è stato inserito con violenza nello spirito di ogni monade abitante entro gli stessi confini. Ne è nato un comandamento, un'etica di obbligata virtù dilagante oltre la materialità dei rapporti umani.

Ecco dunque che l'uomo ha perduto il diritto di considerare se stesso in seno alla universalità, di fronte al dovere dettato per tutti di dare al patriottismo dei politici la preminenza sugli altri valori morali e sociali.

Se ci fermiamo un momento a considerare questo primo gradino da cui nasce la moderna civiltà, risulterà chiaro che il comandamento conduce lontano dal sentimento di amore tra gli uomini e lo sostituisce con una infatuazione egoistica tendente a idee di grandezza attraverso una lotta di offesa e di difesa.

L'uomo primitivo lottava per sopravvivere, l'uomo civile (a quanto sembra) è tenuto invece a lottare per la « grandezza della patria »: l'umanesimo ha lasciato libero il campo al nazionalismo.

Il risultato di questa impostazione politica della vita sociale può essere giudicato dal buon senso dell'uomo comune, dalla conoscenza degli eventi storici e dalla constatazione dello stato di fatto in cui viviamo:

caratteristiche del presente spirito di ribellione degli abitanti dei ghetti è il risentimento a che le cose vengano fatte per loro ed a loro da coloro che possono.

Il miglior modo di combattere la violenza è sempre quello di lavorare costruttivamente contro la crudeltà e la violenza dello status quo. Rimanendo noi stessi nonviolenti, dobbiamo dar riconoscimento e rispondere alla lotta per la dignità di quanti combattono, seppure a volte ciecamente, contro il sistema che li opprime. Soltanto coloro che hanno trovato nella loro stessa vita un senso di dignità e di valore possono credere nella dignità e nel valore di altri esseri umani al punto di diventare nonviolenti. Altri possono essere servili o sottomessi — ma questa non è nonviolenza, non più di quanto sian giorni di pace quelli senza incendi dolosi o senza spari dei franchi tiratori nelle nostre città.

Dave Dellinger

(da *Liberation*, luglio 1967; trad. di Adriano Bonelli).

una base di lancio verso un divenire di angoscia e di pena per tutti!

Non v'è dubbio che questa crisi dell'umanità è opera di una cattiva impostazione e di un errato regolamento dei rapporti nella vita di relazione.

Si è giunti così a riconoscere (consenzienti o no) l'autorità e la legittimità di comando e di guida a quello dei tre elementi attivi che propone e difende una mistica di vita dei popoli ormai superata dal tempo.

Essa ha dominato tirannicamente nello spirito degli uomini con una suggestione facilmente spiegabile se si considera la fragilità della psiche nelle masse.

Ma bisogna prendere in esame i valori eminenti che operano nell'ambito degli altri due elementi attivi della civiltà per restare sorpresi: una sorpresa che deriva dal constatare come la sociologia si sia messa da parte in uno studio semplicemente culturale e filosofico dell'uomo, mentre la scienza ha senz'altro accettato una sua posizione di dipendenza a servizio dei fini sociali dettati dai politici.

Non ci vuol molto acume per concludere che entrambe queste comunità creative, queste forze essenziali di vita ordinata si sono trovate, così, in una posizione equivoca di dolorosa connivenza e responsabilità.

La prima non sembra sollecita a considerare la urgente necessità di una radicale riforma nei rapporti umani della vita sociale, né sembra pronta a una sua funzione attiva e legittima di guida in sostituzione di quella già in atto. La seconda ha capi di accusa ancor più gravi perché colpevole non solo di una passività assolutrice dell'opera dei governanti, ma anche di una partecipazione spesso determinante di tragedie sempre più grandi e in cammino per tutti.

Lo ha già dimostrato nell'ultima guerra mondiale fornendo le soluzioni scientifiche e tecniche creative di forza distruttiva da usare liberamente da parte dei governanti e degli strateghi.

In questo campo il mondo scientifico (a parte le intime inibizioni) si è comportato semplicemente alla stessa maniera di un commerciante di giocattoli.

Nel ventennio successivo poi, abbiamo assistito alla corsa di accaparramento dei cervelli scientifici; e la materia che più sta appassionando i giovani è proprio quella, applicata, delle nuove conoscenze nucleari.

Guardiamo ora più vicino questi tre mondi coesistenti nell'umanità e guardiamo come sono nati; e pensiamo un poco di capire le ragioni che hanno condotto ognuno di loro a prender forma e carattere.

Che la sociologia sia sorta dal bisogno di approfondire la conoscenza dell'uomo a tutti i livelli di intelligenza e personalità non sembra dubbio per nessuno; che questo studio abbia come fine un pacifico incontro nei bisogni e nei rapporti umani viene affermato di conseguenza dalla logica, quando essa voglia attingere dalla sorgente di bontà di cui l'animo umano è fornito per natura.

In questo senso la sociologia diventa educatrice perché la natura ha posto nell'uomo, alla nascita, solo i primi germi di sentimenti da sviluppare e da valorizzare in seno all'umanità.

Quanto alla scienza, essa dovrebbe affiancarsi del tutto naturalmente e ragionevolmente all'opera della sociologia perché il suo lavoro corrisponde alle necessità di vita che si accrescono nel corso delle generazioni.

E' un compito umano che diventa sempre più grande in rapporto alla crescita numerica della popolazione della terra e alla maturazione della civiltà con esigenze in crescendo per tutti.

Le scoperte scientifiche in ogni campo sono alla base dell'esistenza di tutta l'uma-

nità, cosicché non vi sarà mai la possibilità di guidare e di organizzare la società degli uomini senza l'accettazione e il consenso di questa forza creativa e produttrice che è in mano al mondo scientifico.

Se ora andiamo a guardare come sia nato e cresciuto il terzo elemento attivo che ha preso per sé la guida politica sulla terra, vedremo che la sua origine deriva dagli elementi deteriori dell'animo umano.

L'istinto della difesa e dell'offesa è stato provocato, certo, nell'uomo primitivo dalle forze brute di una natura non ancora disciplinata nelle sue leggi. Ma col succedersi degli eventi questo istinto di difesa e di offesa ha perduto il suo carattere di necessità per assumerne uno nuovo di diritto.

Il mondo politico ha cominciato con lo amministrare e regolare la vita e i rapporti di relazione fra gli uomini di una comunità, ed ha finito per diventare l'arbitro, dentro e fuori dei confini nazionali, degli atteggiamenti del suo popolo.

Non si può negare a priori la volontà di far bene, ma si deve purtroppo constatare che gli eventi storici derivati dalla guida hanno travolto il senso umano del vivere e hanno creato dentro e fuori di ogni nazione interessi egoistici e rapporti di dipendenza paradossali e non controllabili.

L'umanità si sente tradita e il mondo politico, immerso nelle sabbie mobili che egli stesso ha contribuito a creare, si trova ormai di fronte a un compito più grande di lui.

E' necessario qui ritornare al mondo scientifico per andare alla ricerca di una sua pesante responsabilità morale e sociale. Perché nel quadro delle forze comprese entro il complesso dei fenomeni umani esso ha in mano tutto il potere creativo.

Niente nasce nella comunità, niente nei più svariati campi delle necessità pratiche della vita, che non derivi dal mondo scientifico cui è riservato il compito di scoprire e applicare le leggi di cui servirsi tecnicamente ai fini della vita civile.

Domandiamoci dunque perché mai esso sia oggi così impegnato nella creazione di forza esplosiva e distruttiva che è agli antipodi con la civiltà. E sarà facile rispondere, che la paradossale e drammatica « suspense » in cui viviamo è derivata da una sua piatta acquiescenza nell'opera vana e dolorosa che il mondo politico conduce da secoli.

Sembra che il mondo scientifico non abbia sentito abbastanza il richiamo umano, l'invocazione ai diritti dell'uomo immerso nell'intera collettività della terra, di fronte alle esigenze ambigue di una politica che ragiona a settori, a compartimenti stagni e soffocanti per chi vi abita.

Questa resa a discrezione può forse trovare un'attenuante generica nella psicologia del ricercatore che viva isolato nel chiuso del suo ambiente di lavoro senza interessarsi a quelle che potranno essere le applicazioni pratiche e tecniche delle sue scoperte.

Ma la nuova poliedrica figura di un mondo creativo così vasto e determinante (che trova la sua trama di continuità in tutte le regioni e in tutti i campi creativi per la vita civile) avrebbe dovuto saper unificare, organizzare queste sue incommensurabili possibilità per restare legittimamente arbitro in un comandamento uguale per tutti e in tutte le parti del pianeta ove la vita umana si agita: **nessun consenso e nessuna prestazione per creare mezzi materiali di offesa.**

Allora sarebbe stato facile un sano orientamento della vita verso quell'umanesimo che domanda di considerare e di proteggere l'individuo in seno alla universalità.

Oggi naturalmente il quadro tradizionale e convenzionale del vivere è tale da far considerare utopia una concezione come questa, ma penso purtroppo che lo stesso termine di utopia spetti alla fede in un accordo valido fra gli stati e fra le ideologie che si agitano entro gli artificiosi confini creati per noi dalle direttive politiche.

E' per questo che al di là del lavoro delle ambasciate e delle società di nazioni, sarebbe auspicabile lo scampio di pensieri e l'accostamento pratico nell'ambito di questo mondo scientifico per dargli la forma e l'autonomia di cui ha diritto e bisogno per condizionare in senso civile e pacifico i rapporti della intera vita sociale.

Aurelio Angeli

GANDHI E IL MOMENTO ATTUALE

Satish Kumar è un indiano gandhiano che fu in Inghilterra l'ultima volta nel 1963 quando, con E. P. Menon, era circa a mezza strada in una marcia per la pace e il disarmo nucleare unilaterale, loro due soli, intorno al mondo, da Nuova Delhi a Mosca, a Washington, a Hiroshima. Satish Kumar sta ora facendo col suo amico Anant un lungo giro in Europa per promuovere l'anno del Centenario di Gandhi. «La nostra è una visita non ufficiale», essi dicono, ma sono in rapporti col Comitato Nazionale per il Centenario Gandhiano a Nuova Delhi. Alcune settimane fa, a Londra, Satish ha parlato con Bob Overy e Roger Barnard.

Overy: Quali son le ragioni della vostra visita in Inghilterra?

Kumar: Come sapete, l'anno del Centenario gandhiano comincia nell'ottobre del 1968. Io sento che questo dovrebbe essere un anno di grande significato per far capire il pensiero e i principi di Gandhi. Così ho deciso di venire in Europa. Ora sto cercando di formare dei comitati in Inghilterra. Incontro molte persone: scrittori, intellettuali, uomini politici. Veramente, non si tratta di dire che Gandhi era un grand'uomo, e che perciò bisogna celebrarne il centenario. Non è questo il punto importante. Importante è invece il fatto di come Gandhi dia una risposta ai nostri problemi moderni ed offra un'alternativa alla struttura violenta della società.

Cioè: forse, durante l'anno del Centenario, possiamo sviluppare una nuova tecnica che Gandhi ci ha indicato prima di morire. Gandhi stesso non ha potuto sviluppare questa tecnica nella sua piena portata, perché gliene è mancato il tempo. Noi abbiamo una sorta di responsabilità a sviluppare questa tecnica di accesso alla rivoluzione. E l'anno del Centenario è una buona occasione per concentrarsi su questa idea. Ecco perché sono venuto in Inghilterra ed Europa per circa otto mesi. Vi è molto poca conoscenza del pensiero e della nonviolenza e della forza della verità di Gandhi (satyagraha) nell'Europa orientale, e perciò desidero andarci, per capire ed esplorare le possibilità per far strada a questo nuovo metodo di nonviolenza, Satyagraha ecc., e per formare dei comitati per propagare questo pensiero.

Barnard: Voi dite che le tecniche gandhiane, Satyagraha ecc. sono poco note nell'Europa orientale. Penso che sia vero che nel nostro paese vi sia più comprensione: ma quanta vera comprensione, a parte la conoscenza teorica, crede vi sia tra persone d'indole pacifista in questo paese circa il gandhismo e la nonviolenza come modo di vivere?

Kumar: Questa è una domanda molto interessante. Io penso che vi sia una differenza fondamentale tra il modo di Gandhi, e quello dei pacifisti in Inghilterra e in Europa. Voi dite di no alla guerra; voi accusate la guerra; ma Gandhi non era soddisfatto di questo approccio negativo soltanto. Il no alla guerra è molto importante; ma perché c'è la guerra? Nessuno vuole veramente la guerra, la gente non vuole la guerra, gli uomini politici non la vogliono.

E allora perché c'è la guerra?

Perché la struttura della società è una struttura che fa la guerra. Perciò, a meno che non togliamo questo elemento fondamentale e cambiamo la struttura, la pace non verrà. Il secondo approccio fondamentale di Gandhi è che la resistenza è importante. Resistere al male: questo è il primo imperativo. Resistere con la nonviolenza: questa è la via migliore. Ma se non potete resistere al male con la nonviolenza, allora resistete anche con la violenza, ma senza malanimo. Questo è molto importante. Non cedete, non sottomettetevi al male.

In questo modo tutto culmina in una totale filosofia di una società nonviolenta, perché la nonviolenza è un'arma di corag-

gio, un'arma da uomini forti, senza paura. Se abbiamo paura o se siamo silenziosi, non siamo nonviolenti. Il silenzio è peggiore della violenza. La nonviolenza è qualche cosa di molto attivo. Talvolta «nonviolenza» non esprime tutto il senso della parola «ahimsa», che significa in sanscrito nonviolenza unita all'amore. Essa ha un significato più vasto. Ho proprio l'impressione che la gente in Inghilterra abbia poca comprensione per la nonviolenza gandhiana.

Perciò ho suggerito qui ad alcune persone ed organizzazioni, specialmente al Comitato per il Centenario gandhiano, di stampare qualche opuscolo che descriva in lingua semplice questi principi fondamentali: Che cosa è Satyagraha? Che cosa è la nonviolenza? Che cosa è la forza della verità? E poi si dovrebbero distribuire questi fogli su larga scala nelle università e nei collegi, tra tutta la gente, in tutte le chiese, affinché la gente sappia di più sul conto di Gandhi. Io penso che vi sia una grande necessità di far capire Gandhi qui in Inghilterra e in Europa.

Overy: Lei ha parlato dello sviluppo di una tecnica gandhiana che Gandhi stesso non ha sviluppato. Ovviamente Lei pensa che questa tecnica, qualunque essa sia, vada bene per le condizioni europee come per quelle indiane. Questa domanda è assai complicata, ma vorrei che Lei, se può, mi spiegasse le differenze tra le condizioni e le possibilità per una azione nonviolenta in India, e le possibilità per l'azione nonviolenta in Europa.

Kumar: Io penso che, se noi sviluppiamo questa tecnica della resistenza nonviolenta, dobbiamo elaborare vari progetti, e questi progetti varieranno secondo la situazione. Forse voi non avete bisogno di qualche cosa come il Bhoodan (il piano del terreno donato) ma altro vi occorre. Fondamentalmente, una società decentralizzata è altrettanto importante per i paesi europei quanto per l'India. Voi avete tanta centralizzazione che la libertà individuale viene schiacciata. Troppa urbanizzazione, troppa meccanizzazione e automazione, e tutto ciò deve essere risolto.

Armata della pace

In India cerchiamo di sviluppare questo metodo della resistenza nonviolenta riguardo al problema della terra, benché debba dire che anche alcuni leaders e lavoratori del nostro movimento sono divenuti parte del sistema costituito. Essi cercano una quantità di compromessi col governo, con gli interessi acquisiti, con lo status quo. Ma vi sono gandhiani radicali che praticano il Satyagraha per ottenere della terra. Per esempio, nel sud dell'India centinaia di lavoratori per il Satyagraha fecero un digiuno vicino ad un tempio che aveva molta terra nella regione, e tutti i prodotti andavano a questo tempio.

Questa specie di Satyagraha viene organizzata e talvolta anche i nostri leaders mandano le loro benedizioni. Ma io non sono molto soddisfatto della totale struttura del movimento gandhiano indiano, e ho paura che, se diveniamo parte dell'istituzione, non possiamo far nascere una rivoluzione gandhiana. Noi dobbiamo opporci alla politica di cattivi governi. Il nostro quartier generale (del movimento gandhiano) consiste in un grande ufficio con molta burocrazia. E per la rivoluzione la burocrazia e tutte queste cose sono degli ostacoli.

Abbiamo dunque bisogno di un cambiamento veramente radicale, e pensiamo che durante questo anno del Centenario gandhiano, se potremo attirare nel movimento Gramdan il 50% dei villaggi indiani, avremo ottenuto un grande successo. E vogliamo creare un Shanti Sena (Armata della Pace). Per ora abbiamo 12.000 Shanti Seniks (soldati della pace) nello Shanti Sena, e durante l'anno del Centenario gandhiano vogliamo arrivare ad avere 100.000 soldati della pace. E allora questi soldati

si spargeranno per i villaggi per la rivoluzione dei villaggi. Veramente, a noi occorre una rivoluzione. La rivoluzione è molto importante per noi quanto il pane. Dobbiamo soltanto pensare bene alla qualità di tale rivoluzione.

Overy: Due cose vorrei chiederle. Prima di tutto: Lei parla di «noi» e del Comitato del Centenario gandhiano in India. Penso che questo Comitato venga sussidiato dal governo, eppure Lei parla in opposizione col governo. Mi sembra ambiguo; vi sono disarmonie qui. Vorrei che Lei spiegasse come vede che le cose si sviluppino.

Secondo: Lei parla del movimento Gramdan e del disogno di estenderlo. Vorrei che Lei spiegasse più chiaramente; perché secondo quanto mi risulta, i proprietari terrieri promettono sì di dare il terreno alla comunità, ma in effetti questo terreno in molti villaggi non è stato ancora ceduto: vi è semplicemente la promessa che gente come Vinoba Bhave ha ottenuto da questi proprietari, dalla quale finora nulla è venuto fuori. Dunque penso che questa campagna di cessioni sarà una delle maggiori di questo anno?

Kumar: Quando dico «noi» non intendo parlare del Comitato che viene sussidiato dal governo, poiché questo Comitato non avrà una parte importante nel vero Centenario gandhiano. Con quello si terranno celebrazioni ufficiali. Essi faranno una mostra, avranno magari delle pubblicazioni, dei seminari internazionali ecc. Ma «noi» vuol dire lavoratori gandhiani, movimento Gramdan e Shanti Sena, oppure persone che s'interessano al pensiero gandhiano in India. Per questo «noi» non significa il comitato ufficiale.

Quanto al Suo secondo punto, cioè se sia vero che i proprietari terrieri abbiano semplicemente promesso della terra senza realmente darla. Bisogna che Lei si renda conto che questo è una grande rivoluzione: cioè che la gente abbia rinunciato alla proprietà. In alcuni villaggi (penso che «alcuni» corrisponda a qualche centinaio di villaggi) abbiamo formato già cooperative, banche del villaggio, tribunali e grandi mercati. E tutte le decisioni vengono prese all'unanimità. Non vi è più proprietà privata in quei villaggi, però certo, di 40.000 villaggi qualche centinaio è ben poca cosa.

In altri villaggi ancora i proprietari hanno promesso di rinunciare alla loro proprietà. Ma a causa di certe difficoltà, sia mancanza di iniziativa da parte dei lavoratori nostri sia che non se ne intendono abbastanza, avviene che non sono capaci di farsi comprendere. Si contentano di dire: se tu fai il Gramdan, avrai più roba e più capitale, e più di questo e di quello, dunque sù, firma. E certa gente ignorante o innocente, segna il foglio. Succede davvero! E perciò io dico che non dobbiamo cercare soltanto di aumentare i Gramdans, senza fare il resto del lavoro. Dopo aver ricevuto il Gramdan, dobbiamo lavorarci e procedere più avanti.

Questa è una rivoluzione perché la gente ha consentito a rinunciare alla proprietà. E io penso che questo sia un movimento rivoluzionario. Quale è l'ostacolo? La burocrazia del nostro movimento! Vinoba Bhave in sé non è parte di questa burocrazia, ma ne viene informato in modo sbagliato. Il nostro secondo leader, Jayaprakash Narayan, è lui pure male informato. Quando viene nella nostra Centrale, tutti gli fanno festa e gli danno il benvenuto, ma non viene informato di ciò che accade veramente. Questa burocrazia dovrebbe diminuire, e dovremmo lavorare sull'idealismo dei rivoluzionari. Se non lo faremo perderemo la battaglia.

Barnard: Come Jayaprakash Narayan ha detto recentemente in *Peace News*, uno dei caposaldi del pensiero di Gandhi era l'idea che il lavoro manuale è nobilitante per l'uomo e lo aiuta a trovare se stesso e la sua vocazione nel mondo. In effetti, anche noi

abbiamo una simile tradizione di pensiero nel nostro paese, da John Ruskin a William Morris a Robert Owen ecc.

Lavoro e salute

Ora, nelle moderne condizioni di società di massa altamente industrializzate come quelle della Gran Bretagna e dell'America, il 90% del lavoro che la gente fa per vivere, è chiaramente senza valore e stupido e disumano, e questo è un grande problema: comunque, rimane vero per un uomo che se il lavoro va bene a lui, egli vi si può perdere felicemente per delle ore, e il lavoro diventa per lui il modo di vivere.

Nello stesso tempo, però, arriviamo adesso rapidamente alla situazione in cui il progresso scientifico e tecnico rende possibile la quasi totale abolizione della fatica manuale. Non accade ancora, certamente, perché i mezzi per arrivarvi sono preclusi e politicamente e socialmente controllati in modo sbagliato: eppure questi mezzi esistono davvero, i mezzi per abolire il lavoro duro socialmente imposto (cioè lavoro alienato) per uomini, nelle società avanzate come l'Inghilterra e l'America. Vorrei allora sapere se il gandhismo ha qualche cosa da dire in queste condizioni moderne.

Kumar: Questa necessità del lavoro manuale non è soltanto perché dobbiamo guadagnarci la vita. E' assai più significante. Se avete delle macchine che fanno tutto il lavoro, e se credete che il lavoro è un avanzamento culturale per l'umanità, allora ad ogni livello — non importa quanto ricchi si sia, quante macchine abbiamo a disposizione per lavorare e produrre —, l'essere umano ha bisogno del lavoro. La struttura del corpo umano è fatta così: se non lavorate, vi ammalate. Avremo più problemi mentali, più problemi di salute fisica, più problemi psicologici.

Il corpo è strettamente connesso alla psicologia della mente. Un agricoltore che vive in una fresca atmosfera, lavorando nei campi e nella foresta, ha meno problemi psicologici di un uomo che vive al 35° piano di Manhattan, oppure in un ufficio con l'aria condizionata senza aver altro da fare che premere un bottone, e tutto è pronto. Io penso che la scienza venga usata in modo sbagliato, ed ora l'uomo è meno importante e le macchine lo sono di più. Noi stiamo scardinando le capacità dell'essere umano. Ne facciamo o più di un uomo o meno. E invece dobbiamo vedere l'uomo come è, non più e non meno.

Perciò penso che tutto questo sistema meccanizzato che toglie l'uomo dal lavoro manuale, oppure fa del lavoro manuale **non necessario**, sia sbagliato. E per conseguenza penso che l'idea di Gandhi riguardo al lavoro manuale fosse un'idea eccellente. Non abbiamo che da usare la tecnologia per rendere il lavoro più facile: usando strumenti migliori, per lavorare con maggior facilità. Avere un pianoforte, pensare a scrivere, andare a teatro e nient'altro: questo non farebbe una buona società.

Overy: Lei parla degli Shanti Seniks e dell'armata della pace. Ora, nel modo come io intendo la resistenza nonviolenta, uno dei suoi lati più importanti è che occorra avere una chiara meta politica e sociale attorno a cui organizzare una campagna; e prima di iniziare questa campagna, bisogna poter vedere chiaramente e fermamente la possibilità di vincerla. Mi potrebbe descrivere le possibili mete in India attorno a cui organizzare una campagna di resistenza?

Kumar: Bene, a cominciare dalle questioni politiche, devo dire che la democrazia parlamentare ha fallito in India. Abbiamo cercato di copiare questo sistema britannico, ma non è adatto per la situazione in India. Io so come i nostri candidati ottengono i voti. So come il sistema di casta influisce su ciò, quanto vi influisce il denaro, come gente stupida e di «terza classe» entra nel governo. Perciò abbiamo uno scopo ben definito per iniziare la nostra campagna, che è di ottenere un sistema politico differente, meno centralizzato.

A Gandhi non piaceva la democrazia parlamentare. Egli voleva repubbliche di villaggi e maggiore decentralizzazione del potere. In cima, a livello nazionale, soltanto una piccola organizzazione morale, giusto per dare consigli oppure per avere qualche coordinazione tra gli stati e i villaggi. Ma

ciò che abbiamo non è coordinazione, non è un'organizzazione morale, non è un'organizzazione consultiva. Vi è troppo potere in cima e niente alla base. Questa è una cosa che dobbiamo riconoscere chiaramente.

Ancora, lo sfruttamento: uno scopo economico. Ogni ricchezza e ogni materia prima dei villaggi viene portata nelle città. I ricchi diventano sempre più ricchi, i poveri sempre più poveri. Le città diventano belle, vi sono bellissime industrie, costruzioni, strade parchi cinematografici, ma soltanto per poche città. E che ne è del 90% della popolazione nei villaggi e nelle piccole città? Questa grande disparità è una sfida per noi e perciò dobbiamo dar nuova vita al metodo Satyagraha.

Buoni indizi

Noi non organizziamo tutto il nostro movimento sulla base della resistenza. All'epoca dell'Indipendenza abbiamo avuto un chiaro approccio alla resistenza che ora non abbiamo più. Ora abbiamo più istruzione (forse): andiamo, predichiamo, insegniamo, scriviamo, pubblichiamo della letteratura, facciamo conferenze. Ma la gente si è stancata di queste cose. E perciò dobbiamo organizzare il movimento Satyagraha, quello della resistenza, per la soluzione dei problemi economici e politici.

Overy: Guardiamo più da vicino la vostra Armata della Pace, i Shanti Seniks. Come vedete il loro intervento in questi problemi economici e politici? Questo a me sembra il problema cruciale quando si parla di azione. Come intendono i vostri Shanti Seniks drammatizzare, con l'aiuto del metodo Satyagraha, il problema dell'inadeguatezza della democrazia parlamentare in India, e come si vogliono muovere per cambiare il sistema?

Kumar: In tempo di elezioni, penso che dovremo organizzare dei picchetti anti-elezioni. Noi diremo che non vogliamo avere questo sistema di votazione. Rifiutiamo di votare e cerchiamo di persuadere la gente a non votare. Come ho già detto, noi cerchiamo di costruire dei villaggi-repubblica e Gramdan. Sarà questo il modo della nostra resistenza negativa all'impedimento attuale alla gente, con la delega di potere, di progredire da se stessa.

Così dobbiamo organizzare una campagna di astensione del voto contro questa democrazia parlamentare. E per ragioni economiche dobbiamo dire a questi padroni che da ora in poi la terra non appartiene più a loro. Noi vogliamo lavorare questa terra. Dobbiamo dire ai padroni della terra che la gente che vive nel villaggio ne avrà la produzione, ma poiché voi avete dei rapporti colla terra, con questo villaggio, e perché voi dipendete da questa terra, noi vi manderemo il 20% o il 50% del prodotto dell'anno. Volontariamente vi manderemo questo utile come nostro approccio nonviolento, oppure come una nostra prova di affetto. Mai noi non vi permetteremo di prendere tutti i prodotti del villaggio e portarli in città mentre qui si muore di fame.

Così dobbiamo iniziare questa specie di campagna organizzata. E' così che dobbiamo organizzare la resistenza. Il predicare e lo insegnare e pubblicare non ci porterà alla rivoluzione.

Barnard: Non crede che il movimento della resistenza in America contro le leggi di arruolamento coercitivo e contro la guerra in Vietnam sia un segno immensamente incoraggiante? che in una società di masse altamente industrializzate e tecnologiche come l'America forse proprio adesso succede la cosa più importante per la pace che sia mai successa da anni? Inoltre, una campagna in tutta la nazione di tanti giovani che, di fronte a incredibili provocazioni del polizista e le menzogne della stampa sono rimasti, in massima, nonviolenti?

Kumar: Infatti, penso che questa sia una cosa significativa e incoraggiante. Negli ultimi tre o quattro anni il movimento pacifista in America è cresciuto rapidamente. Quando ero negli Stati Uniti ho sentito che la gente era molto interessata alla intera prospettiva di una nuova società. Talvolta ero con Hippies e Beatniks e ho trovato che la loro filosofia e la mia filosofia (quando dico mia, intendo dire quella di Gandhi che racco-

mando a tutti) erano molto vicine. Tutto lo atteggiamento degli Hippies è quello di Gandhi: vita semplice e non conformista.

E poi questo movimento del Potere Negro: Le devo dire che i due o tre leaders (Carmichael, Brown, ecc.) che urlano tutto il giorno «organizzeremo questa armata violenta, dobbiamo uccidere e distruggere la gente», non è una vera testimonianza del movimento del Potere Negro. Poiché dicono e urlano qualche cosa, i giornalisti hanno dato loro una grande quantità di pubblicità e sono divenuti eroi a Parigi e Londra. Fondamentalmente questo movimento non è un movimento violento e non un movimento anti-bianchi. Questa è stata la mia impressione quando ero coi gruppi del Potere Negro in America.

Ciò che essi vogliono è di organizzare i negri a reggersi bene sulle proprie gambe. Essi dicono: «Oggi chiediamo dei diritti elemosinando, dalla gente bianca. Non abbiamo bisogno di chiedere l'elemosina se possiamo organizzarci. Dobbiamo cercare le nostre proprie risorse, il nostro proprio potere». E questo è il Potere Negro. Così, fondamentalmente, questo movimento non è un movimento violento. Questo movimento, e gli Hippies e quelli che bruciano la cartolina precetto, sono tutti buoni segni. Sono sintomi della frattura del meccanismo, e non credo che questo tipo di grande centralizzazione sopravviverà per lungo tempo. Le città sono soltanto per i grandi affari, per il molto denaro, per la grande pubblicità, per i grossi militari. Per una vita calma, pacifica e veramente umana non abbiamo bisogno di una tale centralizzazione.

(da PEACE NEWS, 26-1-1968; traduz. di Maria Comberti).

Il potere meccanico secondo Bertrand Russell

Il filosofo inglese nel libro intitolato **Il potere** (edizione Feltrinelli) parla del grande sviluppo che ha nella nostra epoca il potere meccanico, il potere tecnologico sugli uomini basato sul potere sulla materia, e dice: «Chi sia abituato a controllare macchine potenti, e abbia così acquistato un certo grado di dominio sui propri simili, avrà presumibilmente di costoro un'opinione del tutto diversa da quella di chi per dominarli debba usare la forza di persuasione, anche se disonestamente». Egli cita come esempio di potere meccanico e di sprezzo degli uomini la descrizione che Bruno Mussolini fece delle sue azioni aeree nella guerra in Africa orientale: «Dovemo appiccare il fuoco alle colline boschive, ai campi e ai piccoli villaggi... era molto divertente... mirai con cura al tetto di paglia, e riuscii a colpirlo soltanto al terzo tentativo. Gli sciagurati che vi si trovavano dentro, vedendo che il tetto bruciava, saltarono fuori e si misero a scappare come matti. Circondati da un cerchio di fuoco, circa cinquemila abissini fecero la fine dei topi». Il questo modo il potere meccanico è molto più grave di quello che avevano gli antichi, quando per esempio i cartaginesi nella prima guerra punica adoperarono i loro elefanti per calpestare e stritolare i mercenari ammutinati. Il problema che sorge, secondo Russell, è di creare un sistema di controllo dei governi, poiché il potere meccanico finirà col dar luogo ad una nuova mentalità, e perciò, ancora più che per il passato, è necessario controllare i governi e domare quei popoli ponendoli al servizio non di questo o quel gruppo di tiranni fanatici, ma dell'intera razza umana, bianca gialla o nera che sia. (pp. 26-28).

IL POTERE E' DI TUTTI

(Casella postale 201, Perugia)

ha dedicato un numero all'azione degli studenti universitari.

OPINIONI DEI LETTORI

Discussione sui Campi di lavoro

E' in corso tra noi una discussione, e ci proponiamo di renderla aperta ai nostri lettori. Nell'intenzione di rendere sempre migliori non solo le idee (che sono una cosa importante), ma anche i nostri strumenti pratici, quelli in cui la nonviolenza s'incarna nei rapporti visibili e operanti tra noi e gli altri, dovevamo portare la nostra riflessione sui « Campi di lavoro » per esaminare con concretezza tutti gli aspetti. Conosciamo la storia dell'istituzione del « Servizio civile », del quale abbiamo parlato più volte in AZIONE NONVIOLENTA, come sarà indicato in una nota. Abbiamo compreso, ammirato, segnalato, il piano di Pierre Ceresole di portare un aiuto ricostruttivo, volontario e internazionale, nelle zone distrutte del confine franco-tedesco, appena finita la Prima guerra mondiale: il valore simbolico fu altissimo. E non ci sfugge, nemmeno ora e in situazioni trasformate, il valore polemico dell'iniziativa nei riguardi delle « ferie » di semplice divario, individualistico e talvolta perfino di lusso. La nostra discussione è ad alto livello, non è di critica e di demolizione. Noi discutiamo sugli aspetti della cosa, e ne dobbiamo distinguere gli elementi, che schematicamente sono due:

1. incontro di giovani di diversa provenienza internazionale;
2. contatto con la popolazione dove viene effettuato il Campo di lavoro.

E' innegabile il vantaggio del primo fatto, che è, evidentemente, da favorire in tutti i modi e da prolungare il più possibile; ma lo scopo può essere raggiunto anche senza innestarci « il lavoro », in contatti seminari di studio e discussione, *stages* con vita in comune ecc. (che io credo straordinariamente utili, se occupanti seriamente tutta la giornata).

Ci domandiamo, alcuni di noi, se Campi di lavoro di breve durata (quindici giorni di solito) presso popolazioni che hanno i loro problemi duri e lunghi in corso, siano effettivamente validi, e non assumano, agli occhi delle popolazioni, un aspetto dilettantesco, contingente, paternalistico. Ripeto: ce lo domandiamo, invitando a riflettere bene su questo punto. Giorni orsono ho ascoltato alla Televisione gli abitanti del Polesine, e tutti gli interpellati mi sono sembrati di accordo nell'esprimere un « grazie » ai giovani che erano andati a lavorare lì durante le Feste di Natale, tuttavia il « grazie » era sempre seguito da un « ma »: noi vogliamo soluzioni definitive, costanti dei nostri problemi ecc. ecc.

Mi spiego: prescindiamo da una situazione di emergenza (alluvione recentissima, terremoto ecc.): allora è evidente che un gruppo di persone che vada, corra, lasci tutto e si metta accanto ai colpiti, fa cosa da stimare senz'altro. E' moltiplicata per mille, la stessa cosa di una grossa offerta, e c'è il fatto incomparabile di unirsi agli altri nel luogo stesso del disastro. Molti giovani si sono presentati a Roma, al Servizio civile in Via Tacito, hanno messo la fascetta, e sono partiti per la Sicilia: hanno fatto benissimo.

Ma in condizioni di « ordinaria amministrazione », un Campo di lavoro che aggiusti una strada in quindici giorni, non lo vedo egualmente valido nei riguardi della popolazione.

Il ragionamento muta se il Campo dura molto più a lungo, cioè mesi e mesi, se stabilisce con naturalezza rapporti verso le popolazioni. E il ragionamento diventa ancor più spiccatamente gandhiano se i nonviolenti formano una comunità, che esercita un servizio civile nonviolento permanente nella comunità circostante. La cosa è indubbiamente più complessa a costruirsi, ma è — mi sembra — anche più immune dalle riserve che potrebbe fare la popolazione.

nei riguardi della « nonviolenza », al cui buon nome tutti teniamo.

Invece di dilungarmi nel discorso per spiegarmi meglio, e per evitare equivoci e accuse su ciò che dico, preferisco lasciare il posto ad un parere giuntoci per il Convegno nazionale del 27-28 gennaio. E' uno scritto di Riccardo Tenerini, che è arrivato, da anni, alla persuasione nonviolenta dopo un lungo lavoro politico e sindacale e una esperienza rischiosissima di antifascismo e di azione partigiana e periodi di prigione.

« Allo scrivere in genere, preferisco leggere, studiare ed ascoltare, avere contatti personali; debbo molto della mia formazione spirituale a questo orientamento. Un caro amico, da giovanissimo, mi fece leggere l'Autobiografia di Gandhi, questo libro successivamente mi fu regalato ed è ora fra i libri più cari della mia modesta biblioteca. Ho conosciuto nella mia vita molti operai autodidatti, si erano formati leggendo nei lunghi anni di carcere e tra il popolo nel fuoco delle lotte antifasciste. Ricordo sempre con commozione queste persone, anch'esse mi hanno dato molto, purtroppo alcuni non sono più tra noi. Ho voluto aprire questo scritto, citando questa esperienza personale, per invitare i giovani a leggere, ad ascoltare, ad avere contatti vivi con le persone umili e modeste del popolo perché mi sembra che da questo orientamento c'è molto da imparare tutti.

« In questo periodo, dopo aver letto l'articolo « Campo di lavoro e di studio della W.R.I. a Montoggio (Genova) », ho riletto l'autobiografia di Gandhi, e ogni volta quelle pagine sono una riscoperta delle sue grandi qualità e capacità di legarsi ai bisogni del popolo, di guidare e nello stesso tempo essere un tutto unico con le lotte dei più miseri, dei diseredati, degli sfruttati. La sua grande capacità era soprattutto quella di saper attendere, prepararsi, scegliere il tempo giusto, ascoltare ed interpretare, trasformando in azione le rivendicazioni degli oppressi. Una volta che si era scelto bene l'obiettivo che si voleva raggiungere, ogni energia era dedicata a questo: il giornale *Indian Opinion*, ogni uomo e donna della Colonia Phoenix, tutto era messo a disposizione del popolo e con il popolo si lottava sino al sacrificio.

« Ora io apprezzo le lettere entusiaste dei giovani che hanno partecipato al Campo di

Montoggio, ma bisogna riconoscere credo onestamente che non vanno al di là di una semplice e forse anche valida esperienza personale. Altra cosa, tanto per fare un esempio, è stata l'impostazione data da Danilo Dolci in Sicilia per lo sciopero alla rovescia della Trazzera e di altre lotte per il lavoro. E se vogliamo parlare di studio e di lavoro valido come orientamento per sé e per gli altri, possiamo ancora prendere esempio dall'ottimo libro dei giovani di Don Milani *La Scuola di Barbiana*. Queste sì che sono cose serie, dove tutti abbiamo la possibilità di imparare e di orientarci, ma la esperienza di Montoggio, diciamo francamente è un episodio di colore, di alcuni simpatici eccentrici che non si sa se più « lunatici » o terrestri. Mi pare che a Montoggio non ci sia stata affatto una partecipazione della popolazione « alla rifinitura e alla ripulitura della strada », non c'è una lettera di un popolano, ci sono solo opinioni soggettive dell'amico Pinna e di altri, ciò è confermato anche dalla marcia della pace fatta fino a Genova, avvenuta, tra l'indifferenza generale, o se vogliamo essere meno severi, potremo dire, tra l'attenzione curiosa di qualche passante. Tale è stata comunque la mia impressione, in quelle poche ore che ho visitato il campo e dai colloqui avuti; forse l'impressione sfavorevole è stata per me ancora più forte perché ho vissuto lunghi anni nelle Camere del Lavoro, vicino ai contadini e agli operai.

« E' nel loro ricordo ed in nome delle loro speranze, che tramite l'ospitalità delle colonne di AZIONE NONVIOLENTA, invio il mio affettuoso saluto ai compagni contadini di Cannara, di Spello, di Agello, di Umbertide, con i quali condivisi (esattamente venti anni fa, nel gennaio 1948) lunghi mesi di carcere. Furono essi, insieme alla solidarietà e all'appoggio di tutti i contadini e operai umbri, ad ottenere dalle Sezioni Riunite della Cassazione l'importante sentenza, che fa ancora testo in favore di tutti i mezzadri d'Italia. Riccardo Tenerini, Genova, gennaio 1968 ».

Un esame delle lettere da parte di amici che non son potuti intervenire al recente Convegno, con i pareri sui singoli punti, dà pochi risultati (che, del resto, potranno essere ripresi dagli autori stessi nel corso di questa discussione) per la parte concernente i « Campi di lavoro »: ho letto che c'è chi chiede un incremento dei « seminari di studio », di giornate di convivenza tra noi, studio e discussione dei problemi attuali (il che mi pare fondatissimo).

A. C.

Nota

Alcuni numeri di AZIONE NONVIOLENTA che hanno parlato dei Campi di lavoro e delle comunità nonviolente: luglio-sett. 1964; novembre 1964; gennaio-febbraio 1965; agosto-settembre 1965; gennaio 1967; febbraio 1967; agosto-settembre 1967.

Quale onestà

Nell'introduzione al film « Guerra e pace » di Bondarciuik è detto:

« E' dalle idee più semplici che nascono i grandi movimenti capaci di trascinare un intero popolo. Se gli oppressori trovano la loro forza nell'essere uniti, anche gli onesti dovrebbero unirsi ».

Se queste parole riassumono esattamente il mio pensiero, non per questo mi sento partecipe alla schiera degli onesti. Devo prima compiere una verifica: una verifica della mia onestà.

Si discuteva, in un teatro della mia città, quale fosse il linguaggio più valido per esprimere la problematica dell'uomo: se quello tradizionale, oppure quello presentato al pubblico, dove il gesto e la scenografia sostituivano il consueto discorso. Si obiettava: ma cosa possono dire allo spettatore simili astruserie? Se si vuol far capire, ad esempio, la guerra nel Vietnam bisogna far vedere i morti, le bombe, gli aggressori; solo così lo spettatore può scuotersi e reagire. Si replicava che la gente, anche dopo

aver visto centinaia di documenti impressionanti, non era affatto sconvolta, e che il linguaggio tradizionale era ormai logoro.

Non ho partecipato alla discussione. Mi sono invece chiesto perché sempre vogliamo svegliare gli altri e non ci chiediamo mai se noi siamo abbastanza svegli. Diamo per scontata la nostra responsabilità, la nostra mobilitazione. Succede persino che ci sia sufficiente essere iscritti ad un partito o ad una organizzazione per sentirsi in pace con la nostra coscienza.

Sono stato presente a decine di marce e manifestazioni varie per la pace nel Vietnam e nel mondo, per il disarmo e l'aiuto ai popoli sottosviluppati. Ho finito per constatare amaramente come con la fine delle manifestazioni spariva anche quello stato di tensione morale che almeno un poco mi rendeva o m'illudeva di rendermi partecipe di quei problemi. L'impegno, i pensieri di quei momenti si ritiravano in buon ordine e la vita continuava con la sua routine come se niente fosse successo.

Ecco, credo che il mio difetto di fondo consista nella frammentarietà. Mi sento come il classico uomo dalle due vite, anzi dalle molte vite. Vivo per settori: uno per la pace, un altro per la politica, altri ancora per la famiglia, gli amici, il lavoro, la cultura, e l'uno con l'altro sono incommunicabili. Finisco per disfare al pomeriggio quello che ho costruito al mattino. Da una parte stanno i pronunciamenti di democraticità, di progresso, di giustizia sociale, dall'altra la vita minuta di tutti i giorni, integrata acriticamente nel sistema di rapporti che vorrei cambiare.

Capisco meglio Gandhi quando diceva che non si può separare la politica dalla vita sociale, dall'economia, dalla religione, dalla morale. Non si può essere onesti per settori: o lo si è integralmente o non lo si è affatto. E' opportuno precisare che tale onestà non ha niente a che vedere con la salvezza personale, essendo riferita alla società, ai rapporti personali e collettivi che in essa si hanno.

Tornando alla discussione sulla guerra vietnamita (e su tutte le guerre), devo dire che prima di sensibilizzare altri sento il dovere di sensibilizzare me stesso. E non è certo una questione di linguaggio. Se io non sono in grado (è meglio dire: se io non voglio) capirne da solo il significato non c'è sorta di linguaggio che possa farmelo intendere: né Brecht né Pirandello e nemmeno le più obiettive documentazioni. Anzi, proprio questi elementi finiscono spesso per distaccare, oggettivandola, la realtà della persona, trasferendo le nostre responsabilità su altri e liberandoci la coscienza da dubbi.

Intendiamoci, nel Vietnam c'è un aggressore, così come in tutto il mondo esiste una continua aggressione da parte delle imprese commerciali (d'ogni tipo e colore) che da posizioni di forza, armi incluse, impongono la loro legge di mercato, quella del massimo profitto, che per gli sfruttati è quella della massima povertà. Ma se mi limitassi a questa considerazione sentirei d'essere in errore, perché resterei al di fuori, non colpevole. E non è vero. Non è forse la legge del massimo profitto che l'individuo applica alla sua vita?

La guerra nel Vietnam è sostanzialmente una particolare espressione, la più drammatica, della fame nel mondo, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo. Il Vietnam ha quindi le sue radici in casa nostra e molti di noi che si dicono progressisti, che condannano duramente la barbara aggressione armata, vivono in realtà la parte dell'imperialista aggressore. Perché se lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo è la causa dei mali dell'umanità, guerre comprese, per il fatto stesso che si abbia a godere d'un reddito doppio o triplo rispetto ad altri, o addirittura dieci volte maggiore di quello di un pensionato e dei due terzi dell'umanità, siamo di fatto degli sfruttatori. E indirettamente, forse inconsapevolmente, ma in concreto, siamo solidali con gli oppressori dei popoli sottosviluppati. Non va dimenticata la bruciante denuncia del Terzo Mondo contro i Paesi ricchi dell'Ovest e dello Est.

Certo è facile trovare alibi o giustificazioni: la giusta rinumerazione delle capacità dell'individuo, le leggi economiche, le strutture che non consentono diversioni, ecc. Il fatto è — e di questo mi devo rendere profondamente conto — che non vogliamo cambiare la nostra situazione, che abbiamo paura di qualunque cosa minacci a breve o lungo termine la nostra consolidata posizione socio-economica. Mi rendo anche conto che è maledettamente difficile rinunciare in parte a ciò che si ha, ed è anche difficile, seppur meno, rinunciare a quanto si potrebbe acquistare.

Ciononostante è da questa presa di coscienza che devo partire per una « onesta » attività sociale e politica. E' qui che io vivo il mio Vietnam nella duplice veste di aggressore e aggredito, ed esercito la mia parte di sfruttatore. E' dunque soltanto qui che posso cambiare ed aiutare veramente gli oppressi, ben oltre le tradizionali espressioni di solidarietà che lasciano il tempo che trovano. (Quale valore effettivo possono avere le manifestazioni di solidarietà con il

popolo greco o spagnolo, se chi le esprime appoggia quel governo le cui forze di polizia hanno letteralmente braccato, il 4 novembre a Firenze, centinaia di giovani che intendevano manifestare il loro pacifismo integrale, imponendogli per di più il foglio di via? E non è un fatto isolato. O come può farlo ad alta voce chi diventa rauco e sprovvisto di manifesti quando i medesimi fatti avvengono nei Paesi dell'Est? ...).

E' superfluo scorrere il lungo elenco delle contraddizioni. Il dato d'una società alienata, in misura quantitativamente e qualitativamente rilevante, è ormai comune. La società dei consumi ha mostrato i suoi limiti, e la sua influenza negativa ha profondamente intaccato proprio gli strumenti primari preposti alla sua trasformazione: gli organismi politici. Anche la cristallizzazione dei partiti è ormai un dato corrente, da cui non si può prescindere.

Quali sono le risposte? Da tempo è in corso un dibattito: se la trasformazione della società sia possibile tramite una riforma delle strutture o degli uomini.

C'è ancora chi è fermo all'esclusiva modifica delle strutture. Le opinioni più aperte tendono a dare una importanza paritetica alle due componenti sottolineando la stretta interdipendenza fra uomo e strutture sociali; dal che dovrebbe conseguire un'azione politica equamente ripartita verso l'uno e l'altro elemento. E ciò può essere giusto in teoria, non se rapportato al no-

stro momento storico. Da molti decenni infatti i politici concentrano la loro attenzione sui problemi strutturali, trascurando completamente il fattore umano: ne è conseguito che l'uomo è diventato sempre più succube delle strutture, materiali e psicologiche, e sempre meno autonomo. Lo squilibrio è oggi allarmante.

E' dunque urgente una pronta azione intesa a sollecitare nell'individuo il recupero della sua autonomia, o se si preferisce: il superamento della sua alienazione, il che presuppone lo sviluppo delle capacità critiche, non astrattizzate in problemi generali (che pure hanno una loro importanza), ma riportate alla realtà della vita quotidiana. In altri termini, è oggi necessario che l'individuo riesca consapevole delle effettive conseguenze delle sue azioni, che capisca le contraddizioni che vive ed esprime, che si renda sempre meno succube delle suggestioni che la nostra società gli comunica senza sosta. E non ci possiamo illudere che altri (libri o maestri) possano farlo per noi, o noi per altri. E' un compito che ognuno deve svolgere da sé, se ha in animo di partecipare a quella «schiera degli onesti» che Tolstoj prevede realizzatrice d'un mondo di pace, di giustizia, di fratellanza universale. Poi vedremo assieme il da farsi o lo vedremo cammin facendo. Ma credo sarà solo una questione di dettaglio.

Gastone Manzoli

Pubblicazioni ricevute

L'Incontro (periodico indipendente), via Consolata 11, 10122 Torino. N. 12, dic. 67.

Notizie da Riesi (« Servizio Cristiano », Riesi, Sicilia), via Faraci 79, 93016 Riesi (Caltanissetta). 30 nov. 67.

Vega (quindicinale d'arte, cultura, attualità), Viale 17^a Olimpiade 126, 00196 Roma. N. 9-12, 15 dic. 67.

Gioventù nuova (semestrale giovanile) Spilamberto (Modena). Natale 67, n. 3.

La nazione europea, via Conca del Naviglio 9, 20123 Milano. N. 10, dic. 67.

L'Uomo Libero (numero unico), via Carducci 98, Pescara.

L'Internazionale (quindicinale anarchico), C.P. 173, 60100 Ancona. 15 sett. 67; 15 dic. 67; 1 genn. 68.

L'Italiano Democratico (attualità politica), via Nirone 15 20123 Milano. 23 dic. 67.

Fall out (note federaliste), via delle Orfane 6, Torino.

Il Canguro (bimestrale di cultura), via A. Costa 31, 20131 Milano. Nov. dic. 67.

La Ricerca (rassegna di cultura e didattica), via V. Amedeo 18, Torino. 15 nov. 67.

La Conquista (periodico dei giovani socialisti), via della Guardiola 23, Roma. Ott. 67.

L'Uomo di Domani (bimestrale culturale dei cittadini del mondo), via Dogana 2, Milano. Nov. dic. 67.

Notizie Radicali (bollettino d'informazione del P. Radicale), via 24 Maggio 7, 00186 Roma. 18.12.67; 23.12.67; 29.12.67; 3.1.68.

Pianificazione Siciliana (mensile), via Favara 2, Partanna (Trapani). Dic. 67.

L'Agitazione del Sud (mensile anarchico), Casella postale 116, Palermo. Nov. 67; dic. 67.

Parole di Vita (mensile evangelico), Belariva 58, 50136 Firenze. Nov. 67; dic. 67.

Il Corriere UNESCO (mensile) Piazza Firenze 27, Roma. Nov. 67.

Gandhi Marg 44 (mensile della Gandhi Peace Foundation) 221-223 Rouse Avenue, New Delhi 1, India. Oct. 67.

Peace Newsletter (Gandhi Peace Foundation), 221-223 Rouse Avenue, New Delhi 1, India. 1 nov. 67.

Newsletter (National Committee for Gandhi Centenary), Rajgat Colony, New Delhi 1, India. Oct. 67.

Chiesa Cattolica Liberale (bimestrale), Corso Italia 22, Milano. Giu.-ag. 67.

IARF Information Service (The International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom), 40 Laan van Copes van Cattenburch, the Hague, Holland. July 67; Dec. 67.

War Resistance (trimestrale della War

Resisters' International), 88 Park Avenue, Enfield Middx, England. 2. 67; 3. 67.

Le Journal de la Paix (mensuel français du mouvement catholique international pour la paix Pax Christi), 5 Rue de l'Abbaye, Paris 6. Jan. 68.

Nouvelles de l'Arche (mensile), Borie-noble, 34 Ceilhes, Francia. Juin 67; Juillet 67; Eté 67; Novembre 67.

XYZ, Bulletin des Objecteurs de Conscience en service civil (mensuel), 22 Rue Gallait Tournai, France. Oct. 67.

The Pacifist (the Journal of the Peace Pledge Union), 6 Endsleigh Street, London W.C. 1. Aug. 67; Nov. 67; Dec. 67.

Journal of the Institute for the Study of Nonviolence, P.O. Box 5535, Carmel, California. Feb. 67.

The Catholic Worker (monthly of the Catholic Worker Movement), 175 Chrystie Street, New York, N.Y. 10002. Nov. 67.

MEMO, National bulletin of Women Strike for Peace, 2140 P St., N. W., Washington DC 20036. Nov. 67.

L'Adunata dei Refrattari (quindicinale), P.O. Box, Cooper Station, New York, N.Y. 10003. Sett. 2, 67; Dic. 9, 67.

F.P.L.N., Bollettino di informazione del fronte patriottico di liberazione nazionale portoghese, 13 rue Auber, Alger, Algeria. Distribuito dal Comitato per la libertà in Portogallo e colonie, Via S. Agata 20, Ravenna. N. 3. 67.

Peace News (settimanale pacifista), 5 Caledonian Road, London n. 1, England. Tutti i numeri.

Una lettera dal Vietnam

Dal settimanale *Tempo* del 27 gennaio 1968, in un articolo di Alberto Traldi sulle lettere dei soldati americani dal Vietnam:

Questa è la lettera di un militare nel Vietnam, che appare nel numero di febbraio della rivista universitaria Progressive, di Madison ed il cui autore non si firma perché verrebbe certamente condannato da una corte marziale:

« Tra poco è un anno che sto nel Vietnam, e debbo dire che ciò ha rappresentato un disastroso sacrificio di valori morali. I cappellani militari mi dicono che debbo uccidere il nemico perché Dio è dalla nostra parte e la nostra causa è giusta, ma trovandomi qui io prendo parte più direttamente alla colpevolezza della mia Nazione.

« Sono convinto che, se vinciamo o no, le cose non cambieranno. Il fine non giustifica i mezzi. Morte, distruzione e falsità sono i mezzi che usiamo per produrre la libertà, ma da questi nascerà una libertà storta ed ingiusta ».

Libri e articoli sulla nonviolenza e la pace

“La psicologia del bambino sulla guerra e la pace”

di PETER COOPER (in WAR RESISTANCE, 88 Park Ave., Enfield, G.B. - n. 3/1967).

È stata pubblicata nel 3° numero del 1967 di *War Resistance* (organo della W. R. I.) la relazione dello psicologo Peter Cooper dell'Università di Manchester, che doveva essere discussa nella Conferenza di Varsavia (1-7 agosto 1966): «Educazione per un mondo senza guerra» cui l'autore non poté essere presente. Lo studio di Cooper è in gran parte risultato di un'inchiesta su 300 bambini inglesi delle scuole statali dai 6 ai 16 anni ai quali sono state rivolte domande precise sulla guerra. Lo scopo delle indagini psicologiche sul bambino è preminentemente pedagogico: la conoscenza dello sviluppo mentale e morale dal bambino all'adolescente può aiutare educatori e genitori a intervenire tempestivamente a rimuovere le influenze negative di pregiudizi ed errori dell'ambiente.

Tali finalità pedagogiche si giustificano con la scoperta psicologica del legame diretto tra esperienza dell'infanzia e dell'adolescenza e il modo di vedere e comportarsi degli adulti. Anche se le condizioni ambientali possono influire sul modo di vedere dell'uomo e produrre cambiamenti sul comportamento, è divenuta un'acquisizione indiscutibile il legame sottile che unisce le prime esperienze della vita alla fase della maturità.

Psicologi ed educatori non pretendono di risolvere i conflitti o le guerre in atto tra le nazioni; son consapevoli del peso che hanno gli interessi economici e le ambizioni di potere nelle lotte dell'umanità ad ogni livello; ma sono anche convinti che ignoranza e pregiudizi hanno un notevole peso nelle stesse vicende. Per questo, un mondo, in cui la razionalità e la buona volontà di comprendersi predominino sulle forze opposte, potrà costituirsi con l'attenta e paziente opera educativa e con l'esercizio quotidiano ispirato alla collaborazione anziché alla competizione.

È difficile stabilire una regola generale dello sviluppo del giudizio morale dal bambino all'adolescente per le diverse situazioni ambientali, immagini e sentimenti del contesto familiare e sociale particolare. Pertanto le differenze di valutazione di uno stesso fenomeno aumentano con l'età.

Come vede la guerra il bambino?

«Nell'età precedente la scuola il bimbo vede la guerra come "una caduta dalla carrozzella", a 6 anni come "una grande lotta". Più tardi troviamo che la guerra ha a che fare con "buoni" e "cattivi" e che è giusto farla purché non siamo noi a cominciarla. Un "buono" è qualcuno che partecipa alla guerra quando è cominciata, è "cattivo" chi la comincia, ma una volta che ci sei coinvolto sei obbligato a combattere "se non lo fai non sei nulla". Dopo tutto, — dice un bimbo di 7 anni — è solo una lotta, non è la fine del mondo».

L'Autore, nell'indagine circa la guerra e la pace tiene conto dei metodi e concetti usati nella ricerca dello sviluppo morale e sociale del bambino. Freud sostiene che le basi della nostra coscienza morale sono già poste nella prima infanzia. Piaget ritiene che «i giudizi morali evolvono in modo relativamente lento di pari passo con lo sviluppo intellettuale».

In una prima fase caratterizzata dall'«egocentricità» il bambino che va a scuola crede nella «santità» delle regole. Le regole dei giochi infantili sono indiscutibili, portano il segno di Dio e dei genitori. Nell'età dai 9 agli 11 anni si passa a una successiva fase sulle idee della giustizia e moralità. Le regole sono valutate per la loro opportunità, sono autonome e vengono seguite per il piacere di seguirle. In una terza fase si raggiunge uno stadio di «reciprocità» in corrispondenza del modo ipotetico-deduttivo di ragionare. Le regole possono essere cambiate in accordo reciproco con le parti interessate. Piaget conclude che alcuni individui raggiungono uno stadio di «equità» quando c'è genuina simpatia

e amicizia fra essi indipendentemente da interessi reciproci. Questi stadi nello sviluppo del senso morale sono confermati da indagini su bambini di paesi diversi.

Con questi criteri è stata condotta un'inchiesta internazionale sui bambini e Cooper riferisce alcuni risultati di una particolare ricerca su bambini inglesi.

Alla domanda: «la guerra è inevitabile?» «i bambini di 8 anni rifiutano la necessità del conflitto sulla base del pericolo o danno fisico. La coesistenza pacifica è nella natura delle cose e il bambino si riferisce al suo ordine sociale. L'ordine può essere disturbato dai «bulli», dall'ignoranza dell'ordine, da mutamento dovuto alla età. Quando si avvicina la maturità avviene un profondo cambiamento nella percezione della psicologia umana. L'adolescente ricerca ed apprezza il motivo delle azioni che può essere buono o cattivo. Nell'adolescenza accanto all'amore e allo spirito di collaborazione prendono il carattere dell'istinto anche l'avidità, la lussuria, l'odio, il desiderio di potere. Siccome questi istinti negativi si moltiplicano e si fanno più sottili con la età è più facile trovare giustificazioni alla guerra. Andando verso l'età adulta la guerra diventa sempre più necessaria e inevitabile.

Alla II domanda «Perché le nazioni fanno la guerra?», i motivi comunemente manifestati sono quelli della difesa, dell'onore. L'attacco si basa sull'orgoglio nazionale e desiderio di espansione ecc. La Patria, che è considerata moralmente corretta, deve difendersi, mobilitarsi, aiutare i suoi amici se sono aggrediti. Il giovane che ha una visione limitata della moralità, crede che se l'Inghilterra ha ragione, i suoi nemici hanno torto o viceversa. Con queste considerazioni la guerra viene giustificata. Mentre i bambini di 8 anni pensano che la guerra non si giustifica, solo pochi di 15 anni condividono questo punto di vista. La maggioranza dei ragazzi di 15 anni crede che la guerra si giustifichi per punire l'aggressore e mostrargli la sua immoralità.

Rapporto tra guerra e gioco. Il bambino si fa un'idea della guerra da quello che legge, vede o sente dire da altri. Essa non è molto lontana nel tempo e nello spazio dal mondo in cui vive. Nei giochi di lotta dal comportamento delle bande egli impara molto sulla guerra. Fin dagli 11 anni il bambino avverte che le stesse regole dei giochi e i rapporti coi suoi simili negli aspetti positivi e negativi (ci sono imbroglioni, codardi, bulli, c'è amicizia, coraggio e tolleranza) sono validi per i rapporti internazionali. Con l'avanzare verso l'adolescenza i rapporti tra le esperienze personali e quelle a livello internazionale si dileguano. I conflitti reali spettano ai politici e alla diplomazia. Con la maturità il divorzio temporale e spaziale della nostra vita quotidiana dagli affari internazionali è virtualmente completo.

Il futuro. All'età di 11 e 13 anni i bambini comprendono gli effetti distruttivi del conflitto nucleare. Tuttavia molti sentono che personalmente li eviteranno. Nello stadio di «egocentricità sociale» il destino del singolo non può essere come quello dei suoi compagni, egli non sa identificarsi con loro. Più tardi verrà l'«identificazione sociale» e poi l'«ottimismo sociale» che porta di nuovo a distinguere il destino individuale da quello del gruppo. I processi di pensiero di questo periodo risultano somiglianti a quelli che si riscontrano nello studio del gioco d'azzardo. Quanto più è alta la probabilità di perdere tanto più si valutano le proprie occasioni di successo e viceversa. Lo stesso ottimismo a livello personale si riscontra nelle campagne contro il fumo o i pericoli della guida, si pensa che i danni riguardino altri, che non abbiano nulla a che fare con noi.

Le conclusioni pessimistiche che si possono trarre da queste informazioni sono che lo sviluppo «standard» dell'intelligenza va di pari passo con lo sviluppo della bellicosità e del giudizio che la guerra è inevitabile.

Gli affari internazionali rispetto alle vicende personali si fanno sempre più lontani e astratti, separati dalla nostra sfera di interessi e di responsabilità.

Dalla sfera infantile che è emotivamente colpita dal dolore, dalle sofferenze individuali causate dal conflitto si passa alla comprensione intellettuale delle sottigliezze, del gioco d'interessi che motivano le guerre e, sentimentalmente, ci si allontana dagli aspetti più concreti e realistici. Enfasi e pregiudizio sono spesso i fondamenti delle valutazioni degli affari internazionali; nell'adolescenza c'è anche la possibilità di diventare arroganti nel pensiero politico e morale. Anche da adulti c'è la possibilità di regredire alla fase di «egocentricità» infantile.

Che cosa si può fare nella scuola per favorire lo sviluppo di un modo di vivere e di pensare che non giustifichi la guerra?

Si è pensato ai rapporti internazionali, ai contatti di ragazzi di diversi paesi stranieri, ai viaggi all'estero. Tutte queste iniziative sono positive se preparate dalla scuola e se hanno una certa durata, nel caso contrario possono aumentare la possibilità di giudizi stereotipati. I disagi dei primi rapporti dovuti al diverso modo di vivere, e alle varie difficoltà del viaggio all'estero possono superarsi con un'approfondita conoscenza che preceda il viaggio e coi rapporti personali che si possono continuare anche dopo la visita al paese straniero.

Sono stati suggeriti e sperimentati giochi di guerra nucleare con bombe simulate per i più piccoli, come pure giochi intellettuali tra ragazzi di una classe e cui vengono assegnati ruoli di stranieri di diversi paesi.

Si suggerisce l'opportunità di utilizzare l'insegnamento delle scienze per aprire la mente del bambino alla dimensione internazionale facendo conoscere i possibili e diversi usi dell'energia nucleare.

Anche l'insegnamento della storia e della geografia può contribuire alla riduzione delle tensioni internazionali. «Una conclusione è che più che sopprimere artificialmente l'entusiasmo del bambino per il conflitto, il libro di testo ideale dovrebbe riunire deliberatamente i diversi punti di vista».

Cooper suggerisce anche l'opportunità d'insegnare presto le scienze umane fondamentali come la psicologia e la sociologia; ad es.: lo studio delle illusioni visive. Queste illusioni fanno capire come nascono errori di giudizio, e fanno conoscere le differenze individuali. Per concludere l'autore cita giudizi e impressioni di giovani di diversi paesi. «Gli studenti giapponesi sono ottimisti circa il futuro». A prima vista, paradossalmente, essi hanno più fiducia negli usi pacifici dell'energia nucleare. Per essi «Pace» significa un potente movimento internazionale. Per contrasto l'idea di «Pace» nei ragazzi inglesi corrisponde a uno stato mentale di «pace interiore» o anche di «noia». Raramente un indirizzo verso la cooperazione internazionale. Per creare una mentalità pacifica ci dovremmo orientare secondo alcune direzioni: interessare l'immaginazione agli eventi del mondo, integrare il concetto convenzionale di «energia nucleare», evitare gli stereotipi intellettuali, e rifiutare il punto di vista dell'«istinto aggressivo». Una volta soddisfatte queste condizioni che tipo di Pace avremo realizzato?

La pace vera senza discriminazioni razziali, senza ingiustizie e sfruttamento, non ci sarà mai secondo il giudizio pessimistico di un giovane olandese di 16 anni. Oggi i conflitti sono in USA, in URSS, in Cina. Il presente è una grande confusione, spionaggio, vendetta, ingiustizia e aggressioni sono generali. Da una parte si cerca la pace nella cooperazione e fiducia reciproca, dall'altra si discute per evitare un conflitto generale. Questo secondo tipo di pace sembra probabile al giovane olandese, non quella vera basata sulla cooperazione, ma quella basata sulla paura.

Con differenze dipendenti da esperienze storiche di potenza e di educazione i giovani hanno espresso un panorama delle loro idee sulla guerra e la pace. Credo utile all'educatore prendere coscienza di questi processi emotivi e intellettuali della gioventù per regolarsi più consapevolmente nel suo lavoro quotidiano.

Luisa Schippa

LETTERE E QUESITI

Un commento all'articolo di Venza e Nice sull'o.d.c.

Gentile Signor Direttore,

Dopo aver letto e riletto la recensione di C. Venza e D. Nice (apparsa su **Azione nonviolenta**, n. 12 del 1967) del libro di A. Gomez de Ayala: «L'obiezione di coscienza al servizio militare nei suoi aspetti giuridico-teologici», non posso far altro che confermare la mia impressione primitiva: cioè che l'articolo più che una recensione scientifica vuol essere una critica sarcastica di una certa posizione non condivisa.

Voglio prima di tutto sottolineare che le mie osservazioni non si riferiscono al **contenuto** della recensione (non ne avrei il diritto e la capacità, fra l'altro non avendo attualmente la possibilità di documentarmi attingendo direttamente dalla fonte recensita), né al suo **spirito** (essendo anche io un pacifista e nonviolento) bensì al **modo** con cui la recensione stessa è stata condotta. La mia impressione, dicevo, è stata quella di un tentativo di sfottimento della posizione cattolica più diffusa, circa il problema della o. di c., attraverso la critica di alcuni suoi rappresentanti. Dico sfottimento, e lo confermo; ma ciò che è difficile, lo confesso, è provare con delle citazioni sufficientemente illustrative, ciò che invece è facilmente percepibile leggendo alcune frasi nel contesto di tutto l'articolo. Comunque, fidando nella sensibilità di chi vorrà provare a riesaminarlo dopo aver letto questa nota, tenterò di fare solo qualche esempio più significativo.

Nel paragrafo secondo dell'articolo, gli Autori, citando il pensiero di G. B. Guzzetti, concludono testualmente: «...secondo il buon adagio cattolico-gesuita per cui il fine giustifica i mezzi». E' sufficiente questo esordio per chiarire di che tenore sarà il prosieguito, non solo quanto a tono, ma anche quanto ad informazione, visto che gli Autori sembrano ignorare completamente un recente discorso di Paolo VI in cui, trattando della soluzione dei conflitti attraverso la diplomazia, viene inequivocabilmente condannata la tecnica machiavellica secondo cui il fine giustifica i mezzi.

Quanto poi al paragrafo quinto, sono di accordo con gli Autori nel ritenere che la sopravvivenza dell'intera umanità è da preferirsi alla permanenza della civiltà cristiana (non solo perché senza uomini la civiltà come insieme di strutture non ha alcun significato, ma anche perché sono certo che i valori di una civiltà sono meglio mantenibili con la pace, anche se a costo della libertà politica, che non con la guerra che tutto distrugge e deprava), ma mi sconcerta la facilità con cui essi hanno saputo catalogare la civiltà cristiana fra il ruolo delle «cosiddette» (ammesso che vi sia almeno una civiltà che meriti completamente questo appellativo). Essi dimostrano in questo modo di voler ignorare una realtà che oggi più nessuno si permette di trascurare. C'è peraltro da notare che gli Autori in questo contesto non hanno voluto discutere una posizione particolare del cristianesimo, ma hanno ripudiato in blocco tutto la civiltà.

Nel paragrafo sesto, poi, gli Autori, che prima avevano dato mostra di non conoscere a sufficienza la civiltà cristiana (di cui la chiesa cattolica è una componente essenziale), si azzardano in una previsione futura assai ambiziosa, e certamente... coraggiosa: «la chiesa cattolica non potrà mai ammettere il valore della obiezione di coscienza al servizio militare, perché essa stessa si fonda su una storia di leva permanente, durante la quale ogni minima critica viene condannata come eresia, perché pone in dubbio la sua essenza medesima». Ma chi è — vorrei chiedere agli Autori — la chiesa secondo voi? Il Pontefice forse, oppure tutti i fedeli, che dalle proprie coscienze in-

dividuali e libere traggono le risposte ai problemi che la storia offre loro?

E se poi, come nel settimo paragrafo, vogliamo entrare in termini di più capaci, mi sembra che l'ironia sia fuori posto, visto che per i problemi temporali la capacità di giustizia non fa discriminazione di individui, e può anche darsi che qualche cosa di giusto la possano dire anche i sacerdoti, oltre che le folte schiere di religiosi e le ancor più folte schiere di antireligiosi. Ma a questo punto mi accorgo che anche io, forse per aver troppe volte riletto l'articolo in questione, sto cadendo nella polemica incostruttiva e infeconda.

Ringrazio quindi il Direttore di **Azione nonviolenta** se vorrà ospitare queste mie note fra le «Lettere e Quesiti».

Con i più sereni auguri di buon lavoro.
2 febbraio 1968.

Mario Pagliacci
Via Amendola 4, 06034 Foligno

Bilancio finanziario

ABBONAMENTI

D. Rossi 1500; L. Bonanate 1500; L. Pasqualotto Steve 1500; M. Porri 1000; A. Puggiani 1500; M. Trevissoi 2000; R. Albani 2000; F. Barale 2000; G. Bogoni 1500; G. B. Ferrò 1500; A. Baldassarre, G. Baldassarre, M. De Feo, L. Moxedano Barbato, P. G. Martini (a mezzo A. Baldassarre) 7500; M. Pretelli 1500; G. Pepe 1500; G. De Santis 1000; O. M. Bartoletti 3000; S. Sanna 2000; A. D'Orsi 1500; L. De Federicis 1500; P. Bersotti Barbieri 1500; F. Dieni 1500; G. Pioli 1500; A. Emanuelli 1500; F. Fresco 1500; L. Alegri 1500; A. Viti 2000; A. Conti 1500; S. Facetti 1500; G. A. Franchi 1500; C. Baccaille 1500; W. Adanti 1500; Biblioteca Com. Federiciana 1200; M. Levi 1500; P. A. Torasso, P. Beltrami, G. Tarella, P. Mancuso, D. De Paoli, P. Cortese (a mezzo A. Ballarini) 7500; R. Passera 1500; A. Amadori 2000; G. Volpi 2000; B. Betta 1500; L. Calvo 1500; T. Pegna 1500; G. Flagiello 4500; A. Zerbini 3000; G. Contini 1500; G. Verona 1500; E. Brizzi 2000; G. Manzoli 2000; L. Taroni 3000; V. Zangrilli 2000; Sez. PSU Pisa 1500; F. Mari 1000; F. Tronchetti 2000; G. E. Ferrari 2000; G. Alloisio 1500; E. Bartolazzi 2500; G. Scapucci 1500; D. Lugli 1500; C. Cardelli 5000; S. Colombo, L. Varalli, P. Scrimieri (a mezzo P. Scrimieri) 4500; F. Deri 1500; F. D'Atri 1500; L. Sticcotti 1500; W. Nocciolini 1500; A. Carnielli 2000; A. Zamboni 2000; A. Jannini 1500; F. Fontanesi 1500; A. Calvi 1500; N. Sinopoli 1500; M. De Philippis 2000; L. Schippa 2000; P. Pinna 2000; A. Trotta 3000; U. Arcuri 1500; A. Armstrong, R. Urbani, I. Gottlieb, B. M. Perrucci (a mezzo A. Armstrong) 5000; C. Damen Pisani 1500; L. Giacomini 1500; C. Barcellandi 1500; F. Mazzerini 1000; A. De Giuli 1500; M. Pezzana 1500; G. Caselli 2000; S. Meaurio 3000; M. C. Laurenzi 2000; G. Sampaolo 1000; E. Pelizzaro 2000; P. Ramaccioni 2000; F. Segre 1500; S. Locatelli 7000; G. Lotti 10.000; G. Barbieri 1500; CEMEA Firenze 1500; A. Angeli 1500; E. F. Ravera 3000; W. Piastra 3000; S. Canestrini 1000; F. Bruschetti 2000; R. Gentili 2000; V. Telmon 1500; U. Vivarelli 2000; G. Favilli 3000; C. Garuti 2000; V. Colombini 2000; A. Comino 1500; R. Sandi 1500; M. Russo 1500; G. Pera 2000; M. Papagni 1500; C. Cormanni 1500; L. Pescioli 5000; A. Santi 1500; P. Ricca 1500; C. Gardini 1500; C. Mulè 1500; F. Bassi 5000; N. Rodinò 1500; G. Sergi 1000; G. Nicoletti 1500; M. Richichi 1500; N. Neri 1500; M. Bacchiaga 1500; F. Fornari 1500; E. Omodei Zorini 1500; G. Cacioppo 1500; G. Honegger Fresco 2000; A. Calabro 1500; E. Chiesarini 1500; M. Ferrario 2000; E. Jannelli 1500; M. Tassoni 1500; M. Nobilini 3000; C. Sommariva 2000; L. Ronga 1500; P. Tota 1500; F. Favilli 1000; Biblioteca Com. Soresina 3000; P. Ziche 3000; R. Tenerini 1500; V. Todini 1500; G. G. Balandi 1500; T. Eschena 3000; M. Delle Piane 1500; F. Benicolini 1500; T. Oneglio 1500; B. Baga 1500; L. Tongiorgi 1000; M. L. Altieri 2000; Rosario As-

sunto 2000; M. L. Chinaglia 2000; S.O.M.S. Magione 1500; G. Moretti 1500; G. Comba 2000; P. Patergnani 1500; E. Bellettato 1500; G. Cartia Poidomani 1500; E. Spanu Nivola 1500; Comunità per la Nonviolenza di Monza 3000; M. Lena 1000; E. Fermi 2000; A. Vecchietti 1500; F. Bianciotto 1500; G. Capasso 1500; S. Ciabbari 2000; D. Rossi 1500; W. L. Piva 1500; Fac. Magistero Università di Parma 1000; S. Briolini 5000; C. e B. Buono 4000; G. Benetti 1500; A. Putelli 1500; M. Felloni 3000; F. Mainardi 1500; G. Zanoni 1500; G. B. Meneghetti 2000; A. Zanetti 2000; E. Marcucci 5000; V. Facchetti 1500; F. Spegni 1500; M. Amerio 1500; V. D'Alessandro 1500; C. M. Giribaldi 2100; G. Pizzanelli 1000; E. Castiglioni 3000; P. Bernardelli 1500; M. Guerra 1500; M. Salerno 3000; R. Guidoboni 1500; A. Sestili 2000; G. Astarta 3000; P.P. Tassinari 1500; P. P. Giribaldi 1500; C. Pomodoro 1500; G. Jannuzzi 2000; G. Terracini 1500; L. Rodelli 2000; E. Bartolazzi 1500; F. Poggi 3000; A. Sella 6000; P. Orselli 1500; H. Cellini 2000; The University of Michigan 3500; A. Di Carlo 2000; R. Mariani 1500; O. Lasagna 1500; P. Giorgis 1000; M. Cappelluti 1500; G. Moraschini 1500; C. Fornasari 1500; S. Puppis 1500; S. Graziosi 1500; G. Franchi 3000; F. Francescaglia 2000; L. Frontoni 2000; I. Bavastro 3000; A. Del Carlo 1500; A. Albarello 1500; U. Bellintani 2000; S. Lesca 5000; T. Tosti 1500; G. M. Germani 1500; V. Rizzitiello 1500; F. Pivano 1500; S. Politi 2500; G. Menardi 2000; L. Spagnolo 1500; C. Morlungi 5000; F. Pucciarini 2000.
Totale abbonamenti L. 456.300.

ENTRATE

Abbonamenti	L. 456.300
Vendita copie	» 9.110
Interessi 1967 sul c/c postale	» 10.030
	L. 475.440

USCITE

Spedizione in abbonamento postale	L. 32.010
Francobolli per l'Estero	» 1.000
Costo approssimativo n. 1-2	» 135.000
	L. 168.010

RIEPILOGO

Totale entrate	L. 475.440
Totale uscite (Disavanzo 1967 10.885 uscite del mese 168.010)	» 178.895
In cassa	L. 296.545

Molti lettori di AZIONE NONVIOLENTA non hanno ancora rinnovato L'ABBONAMENTO PER IL 1968. Glielo ricordiamo allegando a questo numero il bollettino di c/c postale.

AZIONE NONVIOLENTA

Periodico mensile del Movimento nonviolento per la pace

Abbonamento annuo: minimo L. 1.500

Direttore responsabile:
ALDO CAPITINI

Redazione:
Pietro Pinna - Luisa Schippa

Direzione, redazione, amministrazione: Via dei filosofi n. 33, ultimo piano, Perugia, Tel. 62329.

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 15-2-1967.

Tip. Economica Giostrelli - Perugia
Via XIV Settembre, 16 - Tel. 20-206

TESTIMONIANZE

N. 100 (lire 700)

LORENZO MILANI, UN PRETE

Editoriale - Il carisma di don Milani - Profilo spirituale - Esperienze pastorali
- La scuola di Barbiana - Testimonianze e lettere inedite.

LA NUOVA ITALIA DISTRIBUISCE
ATTUALITA' POLITICA MARSILIO

UNA NUOVA COLLANA
DIRETTA DA

UMBERTO SEGRE

Una collana che vuole rappresentare un serio rapporto con il pubblico, un legame di cultura, di comuni interrogativi, di provocazioni mentali, di elaborazione di nuove definizioni e di nuove scelte.

I PRIMI TITOLI (GENNAIO-GIUGNO 1968)

Giampaolo Calchi Novati

I PROBLEMI DELLA PACE

Luigi Graziano

LA POLITICA ITALIANA
DEL DOPOGUERRA

Vittorio Origlia

IL PATTO ATLANTICO:
CHE COS'E', CHE COSA FARNE

Franco Brigida

LA PROGRAMMAZIONE IN ITALIA

Alberto Benzoni

IL MOVIMENTO SOCIALISTA
NEL DOPOGUERRA

Michele Sernini

LA DISPUTA SUI PARTITI

Ciascun volume L. 1000

Enrico Caperdoni

LO SVILUPPO ITALIANO
NEL DOPOGUERRA

Viva Tedesco

DOCUMENTI
DEL SOCIALISMO ITALIANO

Antonio De Falco

SCIENZA E TECNOLOGIA IN ITALIA

Autori Vari

LA D.C. DOPO IL PRIMO VENTENNIO

Calogero Muscarà

REGIONI VERE E REGIONI LEGALI

Autori vari

I COMUNISTI VENT'ANNI DOPO

« Davanti a lui i preti, i laicisti, i comunisti, i cattolici militanti si sentivano all'improvviso prigionieri dei propri luoghi comuni e se ne andavano per lo più o arrabbiati con lui o vergognosi di sé ».

La redazione della rivista con questo numero monografico compie un primo tentativo di analisi della vita e dell'opera di don Milani.

TESTIMONIANZE - Via Gino Capponi, 36 - 50121 Firenze

LATERZA

FERDINANDO DE SAUSSURE
CORSO DI LINGUISTICA GENERALE
a cura di Tullio De Mauro

L'opera-chiave della linguistica contemporanea, in un'edizione che offre insieme al testo « vulgato » l'essenziale delle fonti manoscritte in corso di pubblicazione.

« Biblioteca di cultura moderna », pp. 514, L. 4.000

GAETANO SALVEMINI
LETTERE DALL'AMERICA (1944-'46)
a cura di Alberto Merola

Pubblicate per la prima volta, queste lettere fanno la storia degli anni cruciali dell'immediato dopoguerra, giudicando quasi giorno per giorno, con la consueta spietata acutezza e sincerità, amici e avversari: da Parri a Sforza, da Lussu a Saragat, da Togliatti a La Malfa, da Nenni a Pacciardi.

« Libri del tempo », pp. 450, L. 2.400

G. D. H. COLE
IL PENSIERO SOCIALISTA
II. MARXISMO E ANARCHISMO
(1850-1890)

« Collezione storica », pp. 592, L. 6.500

PIERRE-JOSEPH PROUDHON
CHE COS'E' LA PROPRIETA'?
trad. di Alfredo Salsano; intr. di Umberto Cerroni

« Universale Laterza », pp. 352, L. 900

GUIDO CALOGERO
STORIA DELLA LOGICA ANTICA
I. L'ETA' ARCAICA

« Collezione storica », pp. 450, L. 5.000

FRIEDRICH NIETZSCHE
LA NASCITA DELLA TRAGEDIA
introduzione di Paolo Chiarini

« Piccola biblioteca filosofica Laterza », pp. 200, L. 600

*Dot. Gerardo Regis
Corso Resolana 362*

10139 TORINO

