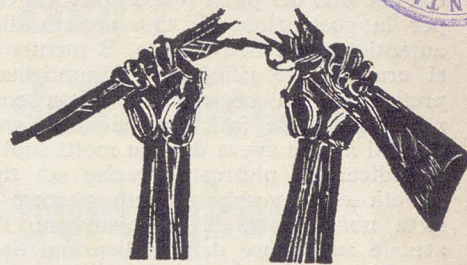


AZIONE NONVIOLENTA

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

ANNO XI - MAGGIO-GIUGNO 1974 - L. 150

06100 Perugia, Casella Postale 201



Marxismo e Nonviolenza

Circa 10 anni fa, nel settembre 1963, moriva, ancora giovanissimo, di cancro, Giuseppe Gandusio, che si definiva « marxista nonviolento ». Questo articolo, oltre che un tentativo di approfondimento di un aspetto certamente fondamentale di una teoria e di una strategia nonviolenta, vuole essere un omaggio all'insegnamento di questo compagno ancora poco noto in Italia. O meglio noto soprattutto per il suo hobby, cui dedicò molto spazio della sua vita ma non certamente la parte più importante di essa, e cioè la raccolta di canti di protesta, di lavoro, del carcere e di amore, della sua terra, la Sicilia, editi dai dischi del Sole e, recentemente, dalla Ricordi. Ma chi non l'ha conosciuto direttamente in Sicilia, dove ha collaborato per vario tempo con Danilo Dolci, o nel periodo della sua partecipazione e collaborazione con Capitini, nel suo tentativo di creare un ponte tra questa personalità del mondo e della cultura italiana ed il movimento operaio, ponte che si è concretizzato in alcuni dei momenti più significativi del movimento nonviolento italiano, come la marcia Perugia-Assisi e la creazione delle « consulte della pace » successive a questa, e desidera conoscerlo — oltre che dai canti da lui raccolti e cantati — anche dai suoi scritti, è opportuno che legga « Perché il sud si ribella », curato dalla sua compagna Carla Marazza Gandusio ed edito dai « Libri Siciliani » di Palermo, che Giuseppe aveva scritto per introdurre i molti volontari che venivano in Sicilia per collaborare con Danilo, ai problemi della questione meridionale.

Ma il successivo e rapido fallimento delle consulte della pace è strettamente collegato alla mancanza di chiarezza teorica dei rapporti tra i due termini del titolo, il marxismo, da una parte, e la nonviolenza dall'altra. Per questo ritengo indispensabile, prima del congresso del Movimento Nonviolento e come intervento sulla strategia nonviolenta, cercare di chiarire i molti equivoci che ci sono ancora sui rapporti tra questi due termini, equivoci che impediscono un avanzamento di quella linea politica iniziata da Gandusio e portata avanti, per ora, per quanto ne so, esclusivamente da Lorenzo Barbera che si definisce anche lui, come Giuseppe, un marxista nonviolento.

* * *

In un recente contributo sulla rivista francese « Alternatives non-violentes » Vincent Laure, nel suo saggio sui rapporti tra nonviolenza e lotta di classe, ha sostenuto la

quasi incompatibilità di questi due termini sottolineando l'origine individualista e spiritualista della nonviolenza ed invece quella collettivista e materialista del marxismo. La tesi che intendo sostenere al contrario, tesi che è anche quella che muoveva Giuseppe Gandusio nella sua azione, è quella non solo della possibilità ma addirittura della indispensabilità del collegamento e dell'unione tra questi due termini, e dell'attualità perciò di una strategia rivoluzionaria nonviolenta da parte del proletariato per la

Il 7° congresso del Movimento Nonviolento

avrà luogo a FIRENZE, il 29 e 30
GIUGNO, presso il CENTRO EVANGELICO DI CULTURA (g.c.), VIA
MANZONI 21.

creazione di una società socialista. Ma per far questo ritengo necessario chiarire alcuni problemi di metodo. Se infatti si ricorre ad un metodo di tipo esegetico nella ricerca della fondazioni teoriche sia del marxismo sia della nonviolenza non si può arrivare a conclusioni troppo diverse da quelle a cui arriva Laure nell'articolo citato, in cui utilizza, appunto, un metodo del genere. Tra i padri fondatori delle teorie nonviolente ci sono sicuramente alcuni dei padri anche del pensiero socialista, ma essi non sono né Marx, né Lenin e tanto meno Mao Tze Tung cui si rifanno invece i marxisti contemporanei, ma semmai Fourier, Owen, e tutto quel ramo del socialismo che Marx ha bollato come utopistico (per distinguerlo dal socialismo scientifico cui egli si richiamava). Ed anche se Marx non ha mancato di sottolineare l'apporto anche di questa scuola alla nascita del socialismo, le polemiche continue contro gli assertori di tale corrente mostrano chiaramente come le differenze erano e sono moltissime e su problemi sicuramente non secondari. Seguiremo perciò un'altra strada, e cioè quella di mostrare come sia la nonviolenza sia il marxismo, intesi in questo caso non come teorie ma come movimenti politici-sociali da tali teorie ispirati, siano ambedue arrivati ad un vicolo cieco, a certi successi ma anche a molti fallimenti, e che perciò solo una loro unione, unione però che non uccida uno dei due elementi,

ma che li vivifichi ed estragga da essi tutti gli aspetti più validi, può riuscire a superare la situazione attuale e dare uno sbocco rivoluzionario alla lotta per la creazione di un vero socialismo, quel socialismo a misura dell'uomo cui tendeva Marx, ma che resta tuttora, almeno in gran parte, irrealizzato.

Ma procediamo con ordine. Per poter proseguire nel nostro discorso dobbiamo per prima cosa trovare un metro che ci permetta di valutare sia la nonviolenza sia il marxismo secondo dei punti di vista analoghi e non solo in rapporto alla teoria ma anche alla prassi ad essa seguita. Una analisi critica che si limitasse infatti al momento teorico sarebbe del tutto inutile ed astratta e in contrasto sia con la nonviolenza sia con il marxismo che si considerano ambedue non come teorie astratte ma come metodi di lotta e che considerano la teoria e la prassi come due momenti strettamente interrelati. Ma c'è un secondo aspetto del metodo che dobbiamo tener presente, e cioè la non validità di valutare un movimento solamente attraverso un giudizio etico che prescindendo dai risultati politici-sociali conseguiti, oppure solamente attraverso questi ultimi senza tener conto degli scopi, dei principi e dei metodi utilizzati. E' solo un metodo di analisi globale che tenga contemporaneamente conto di tutti questi aspetti che ci può far avanzare seriamente e concretamente nella nostra ricerca. Ad un metodo del genere ci atterremo perciò per una valutazione dei successi ma anche dei limiti e dei difetti prima del movimento nonviolento, e non a livello italiano ma internazionale, e poi di quello marxista, anche questo allo stesso livello. Alla fine cercheremo di delineare una chiara strategia comune.

* * *

Se si analizzano i movimenti nonviolenti di questo secolo non possiamo non riconoscere che essi hanno avuto dei successi notevoli. La teorizzazione di una nonviolenza non di tipo intimistico individuale ma come forza politico-sociale di massa è — sappiamo — piuttosto recente, dei primi di questo secolo e soprattutto di Gandhi che ha elaborato e cercato di applicare tale impostazione. E le lotte per il raggiungimento dell'indipendenza hanno effettivamente mostrato la capacità della nonviolenza di uscire dal limbo delle posizioni individualistiche intimistiche cui era sempre stata legata fino allora (si vedano le posizioni del cristianesimo od anche quelle di Tolstoj o di Thoreau) e di diventare un movimento politico di massa che tra-

sforma la società. Ma l'indipendenza non era che uno dei passi preconizzati da Gandhi per la costruzione di una società diversa, autenticamente nonviolenta. E mentre Marx si era sempre rifiutato di immaginarsi o prefigurarsi la società comunista considerando una tale fatica come nonscientifica, Gandhi invece aveva dato in molti suoi scritti indicazioni piuttosto precise sul tipo di società che avrebbe dovuto nascere dalla lotta nonviolenta. E se misuriamo l'India attuale sulla base delle indicazioni date da Gandhi bisogna riconoscere che la distanza è enorme.

Gandhi voleva una società socialista senza caste né classi, gestita dal popolo; l'India attuale è governata da una parte, sia pur la più progressista, della borghesia indiana. Gandhi credeva in una democrazia decentrata che non si identificasse del tutto con la democrazia parlamentare di tipo occidentale, ed invece il movimento di base dei villaggi portato avanti dal discepolo di Gandhi, Vinoba Bhave, anche se ha avuto sicuramente dei successi notevoli, è certamente minoritario mentre il potere reale è ancora nel parlamento e nel governo che, negli interessi di quella borghesia anzidetta, porta avanti una programmazione di tipo occidentale che privilegia l'industria e la città nei confronti della campagna e delle comunità di base. E potremmo continuare analizzando anche la politica nei riguardi delle forze armate, o di quella dei rapporti con gli Stati vicini, per vedere come, con la morte di Gandhi, il movimento nonviolento che, lui vivo, era sicuramente un movimento di massa e di maggioranza, sia invece attualmente un movimento di minoranza, tollerato e magari visto con simpatia, ma a cui non ci si richiama sicuramente per la prassi politica quotidiana. E da qui emerge uno dei grossi difetti del movimento nonviolento indiano: esso non si è basato infatti, per la sua lotta per l'indipendenza, su un movimento di massa cosciente e maturo ma piuttosto sulla deificazione di una figura, quella di Gandhi, in cui la popolazione si riconosceva e che seguiva per il suo indubbio fascino e per il culto che essa aveva verso la sua persona. E' questo che ha fatto sì che dopo la sua morte, sostituito da figure come quella di Nehru, che gli era stato vicino ma non ne aveva mai condiviso in pieno le impostazioni, e poi dalla figlia di quest'ultimo che segue le linee paterne e non certamente quelle di Gandhi anche se, per omaggio al culto di tale figura, ne porta il nome, la popolazione, nella sua maggioranza, non si rendesse neppure conto del sensibile, se non totale, mutamento di direttive avvenuto e continuasse a seguire passivamente, come prima aveva fatto per Gandhi, i suoi successori formali. E' quindi mancata in India una rivoluzione autenticamente proletaria che oltre che agli inglesi togliesse il potere alla borghesia locale.

E anche negli Stati Uniti d'America, per passare all'analisi dell'altro movimento nonviolento di tipo politico di questo secolo, quello dei negri d'America, è successo qualcosa di simile. Anche lì Martin Luther King era riuscito ad unificare in una strategia comune tutta la protesta negra e a dar vita ad un movimento di massa che ha fatto uscire il problema dei negri dal limbo delle ricerche sociologiche trasformandolo in un movimento politico che ha sicuramente ottenuto successi importanti. Ma anche lì la componente carismatica era prevalente rispetto alla presa di coscienza e all'organizzazione delle masse dei negri tanto che, con la morte di Luther King (anche se non mancavano segni di questa frattura durante la sua vita, ma spesso anche questi di tipo carismatico legati all'altra grande figura, quella di Malcolm X) l'unità del movimento si è spezzata ed ora solo una minoranza segue Abernathy, il successore di Luther King, mentre la maggioranza è divisa tra vari gruppi che non solo non accettano la

nonviolenta, ma che la ripudiano in pieno come strumento di oppressione dei bianchi. Anche nel caso americano quindi la nonviolenta è restata a livello di presa di coscienza del problema ma è fallita, anche qui, probabilmente per la sua quasi esclusiva componente religioso-carismatica, e per una carenza di analisi politica nell'innesto di un processo rivoluzionario che liberasse il proletariato nord-americano nelle sue componenti bianca e nera.

* * *

Ma passando al marxismo, anche in questo caso si incontrano dei notevoli successi ma anche dei profondi fallimenti. I successi li conoscono tutti, non è quindi il caso di dilungarsi troppo nella loro elencazione. Il fatto che attualmente una grande parte dell'umanità si dichiara socialista e che le rivoluzioni socialiste siano ancora all'ordine del giorno e spesso vincenti (si pensi al Vietnam od a Cuba), è in gran parte la dimostrazione di come il marxismo non sia restato a livello di astrattezza ma abbia dato vita a processi storici di trasformazione della società tanto da diventare una reale alternativa al sistema capitalista che, al momento in cui è vissuto Marx, sembrava destinato a diventare il dominatore assoluto dell'umanità. Ma anche qui, se si analizzano i sistemi sedicenti socialisti alla luce degli scritti di Marx, la distanza è enorme. Per Marx il comunismo era la reale liberazione dell'uomo che, alienato dalla sua vita e dal suo stesso corpo dal sistema borghese, avrebbe potuto finalmente essere padrone di se stesso. La democrazia borghese, solo formale, avrebbe dovuto essere sostituita da una democrazia sostanziale nella quale il proletariato si sarebbe autogestito, nelle fabbriche, nelle scuole, nello Stato stesso. Ma la realtà della maggior parte dei paesi sedicenti socialisti è purtroppo molto diversa. La democrazia borghese non è stata rimpiazzata da una forma di democrazia sostanziale, che non era per Marx l'annullamento di quella borghese ma un suo superamento ed approfondimento, ma da sistemi totalitari che non riconoscono nemmeno la libertà di parola, ed in cui il potere, invece che nel popolo, è strettamente centralizzato e collegato alla burocrazia politica. Non perciò governo di una maggioranza, come riteneva Marx, ma di una ristretta minoranza di partito sulla popolazione tutta. E l'impedimento, attraverso le armi, a sperimentare forme nuove di socialismo come quella della «primavera di Praga», od anche l'ostracismo alla forma iugoslava che si è potuta sviluppare più per l'appoggio dell'Occidente che per la tolleranza dello Stato-guida, sono un'altra indicazione dei grossi limiti del socialismo contemporaneo.

Ma sarebbe ingiusto credere che l'unico modello di socialismo sia quello sovietico, sistema che più che socialista è stato giustamente definito di capitalismo di Stato. Il modello cinese ha sicuramente aspetti di estremo interesse che lo mostrano non solo come alternativo al capitalismo ma anche al modello di sviluppo dei paesi industrializzati, sia capitalisti che socialisti, per la sua accentuazione dell'importanza della campagna, il superamento della contraddizione città-campagna, la ricerca di forme di democrazia di base, lo sviluppo di forme di industrializzazione decentrata e l'uso in larga scala dell'investimento-lavoro. Ma anche in questo modello non mancano difetti, tra questi l'uso esteso di mezzi coercitivi che arrivano spesso all'eliminazione anche fisica degli avversari; il culto di Mao che arriva, specie dopo la rivoluzione culturale (malgrado che quest'ultima abbia senz'altro portato elementi nuovi ed interessanti nella vita sociale della Cina), a dei parossismi estremi che lasciano molti dubbi, anche in questo caso, su ciò che avverrà dopo la morte di Mao; i frequenti colpi di scena (si veda il caso Lin Pao, prima additato come suc-

cessore di Mao, poi eliminato come traditore, oppure la politica estera ed i rapporti con l'America, anche questi soggetti a mutamenti subitanei e sospetti) che lasciano molto dubitare sulla serietà della linea seguita, ed infine, malgrado un certo uso di forme di democrazia di base per la soluzione dei problemi locali, l'accentramento del potere in un partito le cui sorti dipendono più da giochi di potere di vertice che dalla reale volontà dei membri. Tutto questo ci dice che, malgrado il notevole interesse del modello, esso è lungi da poter essere preso come esempio perfetto di socialismo da poter essere esportato in tutti i paesi del mondo ed in tutte le situazioni.

Ma questo discorso, necessariamente superficiale, sui modelli socialisti ci porta a sottolineare un altro aspetto di crisi, probabilmente il principale, del marxismo contemporaneo e della sua strategia. In realtà non esiste un marxismo — ed un'unica strategia — ma ne esistono parecchi non solo divergenti ma spesso anche in aperto contrasto l'uno con l'altro. Mi sembra perciò opportuno dare uno sguardo più approfondito a tali contrasti ed alla loro radice. Ma per far questo dobbiamo dare uno sguardo sia pur sommario (tutto questo articolo è necessariamente superficiale per l'impossibilità di affrontare problemi così vasti e complessi in uno spazio così ristretto, ed ha perciò solo il carattere di una traccia di lavoro da approfondire in futuro) all'evolversi del pensiero marxista. Com'è noto, per Marx lo sviluppo del capitalismo comportava un contemporaneo sviluppo, sia numerico che organizzativo, del proletariato, che avrebbe portato quest'ultimo a sostituirsi, attraverso un processo rivoluzionario, alla borghesia nella direzione del sistema, dando così vita ad un sistema diverso basato sulla proprietà collettiva dei mezzi di produzione (e non su quella privata come nel sistema precedente). Ma le previsioni di Marx si sono avverate solo parzialmente. Le rivoluzioni socialiste, pur vincenti, non si sono sviluppate in paesi a capitalismo avanzato con un proletariato maggioritario e bene organizzato, ma in quelli invece o alla periferia del capitalismo con un proletariato nascente (la stessa Russia) od in quelli del terzo mondo nei quali il proletariato di tipo classico (urbano-industriale) è quasi completamente inesistente e predominano invece i contadini ed il sottoproletariato urbano. Questo distacco tra teoria e prassi ha portato allo sviluppo di una serie di teorie che possono essere considerate delle vere e proprie revisioni del pensiero marxista originario. La prima è quella del *sostitutivismo*, di origine leniniana, che vede il posto del proletariato occupato dagli intellettuali e dal partito organizzato e centralizzato; un'altra è quella che potremmo definire *estensiva* che interpreta in modo largo il concetto di proletariato includendovi non solo i lavoratori manuali urbani ma anche, oltre a quelli agricoli, quelli non manuali del terziario che sono in continuo incremento; ed infine quella *terzo-mondista* che vede il posto del proletariato preso appunto dalle masse del terzo mondo (si pensi allo slogan cinese «le campagne accerchiano le città») che sarebbero le uniche rivoluzionarie mentre il proletariato dei paesi a capitalismo avanzato si sarebbe ormai fatto integrare da questo, grazie ad un innalzamento del livello di vita ottenuto soprattutto sulle spalle delle popolazioni del terzo mondo. E da queste diverse posizioni teoriche discendono differenti strategie. Due in particolare sono le strategie cui si rifanno le sinistre non solo italiane ma a livello internazionale; una più ortodossamente marxiana che vede il processo di costruzione del socialismo passare prevalentemente dai paesi a capitalismo avanzato e dalla lotta delle organizzazioni e dei partiti operai, attraverso le cosiddette «riforme di struttura» e la necessaria alleanza soprattutto con il ceto medio, in par-

ticolare con quelle fasce impiegate in processo di estensione e di proletarianizzazione; l'altra quella di ispirazione marxista-leninista che vede il processo di costruzione del socialismo legato prevalentemente ai movimenti rivoluzionari armati dei paesi del terzo mondo o di frange emarginate del proletariato dei paesi a capitalismo avanzato (il cosiddetto proletariato esterno: le masse sfruttate del mezzogiorno, il sottoproletariato urbano, i carcerati, ed altre categorie non strettamente inserite nel sistema).

* * *

E qui arrivo all'ultima parte del mio discorso, quella sui possibili e necessari collegamenti tra marxismo e nonviolenza. Data la predilezione della rivoluzione armata da parte di quest'ultima posizione e il privilegio all'uso di tecniche non armate (il voto, la lotta sindacale, l'accordo politico) da parte della prima, si potrebbe giungere alla conclusione del possibile collegamento del movimento nonviolento solo con la prima di queste posizioni che è quella che, anche se non accetta la nonviolenza come principio, ne usa con più frequenza le tecniche. Ma questa conclusione è del tutto sbagliata e non porterebbe nulla di nuovo nel marxismo, limitandosi a rinforzare una posizione già maggioritaria nei paesi a capitalismo avanzato nei confronti dell'altra, ma non permettendo di trovare una strategia unificata e coerente. Questo discorso vale per i paesi a capitalismo avanzato nei quali viviamo perché non credo sia giusto predicare agli altri forme di lotta nonviolenta senza applicarle nella propria situazione dove, con ogni probabilità, esse hanno maggiore possibilità di successo. E l'unica strategia, in questi paesi, che può unificare la lotta del proletariato sia nella sua frangia interna (operai delle industrie e delle zone urbane fortemente sindacalizzati e politicizzati) che nella frangia esterna (operai e contadini delle zone meridionali ed altre categorie marginali, scarsamente organizzate e politicizzate ma con una grossa carica di ribellione — Ganduscio distingue infatti tra ribellione, esplosione spesso incosciente, e rivoluzione, processo più lungo ma cosciente), è appunto quella di una strategia nonviolenta ma autenticamente rivoluzionaria. La strada riformista ha mostrato e mostra tuttora notevoli peccati. Marx infatti aveva individuato due sole strade per il passaggio da una società capitalista ad una socialista, la via pacifica o legale e quella rivoluzionaria, dove quest'ultimo termine assumeva il sinonimo di armato. Ma la prima strada, che è quella appunto che cerca di seguire il riformismo, ha il grosso difetto di accettare il quadro legale della società attuale (che si pensa, poi, di modificare) sottolineando, in modo spesso subdolo, la propria accettazione di tale quadro oppure, spesso, accettandolo del tutto. Il che fa del riformismo non una strada per la creazione di una società socialista ma piuttosto di un altro tipo di società più coerentemente denominabile come neocapitalistica o se vogliamo socialdemocratica. Ma anche la seconda strada ha dei grossi difetti. Rischia di distruggere non solo le scorie della vecchia società ma anche quello che in essa c'è di buono presentando perciò il socialismo non come un superamento della democrazia borghese in una forma superiore e più completa di democrazia ma come un passo indietro verso l'autoritarismo, la violenza, il terrore.

Per questo tutte e due le strade su citate sono sbagliate. Per questo l'unica alternativa valida, almeno in questo tipo di società, è quella di una rivoluzione autenticamente socialista ed autenticamente nonviolenta, ma *rivoluzione*. Il che presuppone l'uso di tutte le tecniche di lotta nonviolenta, e non solo il voto (che tende ad accettare troppo il quadro formale della democrazia borghese) né soltanto la lotta sindacale (pur di estrema importanza — ma il proletariato esterno

non può scioperare perché non ha lavoro o almeno non ha un lavoro stabile, quindi tale lotta è estremamente parziale e limitata), ma anche la disobbedienza civile, l'obiezione generalizzata, il boicottaggio e tutte le altre tecniche sperimentate positivamente dalla lotta nonviolenta, ma che devono diventare lotte di massa e non di una élite di intellettuali spesso provenienti dai ceti medi, com'è la composizione prevalente degli attuali movimenti che si definiscono nonviolenti. Il che presuppone anche da parte dei movimenti operai un atteggiamento autenticamente rivoluzionario e non di difesa com'è spesso quello attuale dato che essi sembrano preoccupati più di far credere che non intendono rovesciare il sistema ma solo correggerlo piuttosto che di indicare verso che tipo di sistema alternativo vogliono andare, e sembrano inoltre preoccupati più di difendere la classe operaia che di attaccare la classe dominante. Ma questo presuppone la sostituzione di una posizione meccanicistica ed evolutiva del marxismo che vede il socialismo come necessario sviluppo della società capitalista, con una visione meno meccanica e più scientifica che vede il ruolo storico attivo della lotta della classe operaia e dell'organizzazione della stessa per la creazione di un tipo di società socialista che essa deve però sforzarsi di prefigurare distinguendo chiaramente tra utopia e utopismo. Il processo utopico, della prefigurazione di una società diversa da quella o quelle che conosciamo che eviti i difetti di quest'ultime, è infatti un elemento indispensabile di qualsiasi procedimento scientifico (non si può pretendere di costruire una casa che regga, a meno che non sia una baracca o una bicozza, senza prima fare un progetto che richiede spesso lunghissimi calcoli e studi — e noi pretendiamo di costruire una società diversa e migliore senza alcun progetto!). L'utopia è perciò qualcosa che non esiste ancora ma che ha delle solide premesse nelle realtà concrete, il che è molto diverso dall'utopismo che non tiene conto dei condizionamenti storici e diventa, infine, soltanto una forma di evasione.

Ma c'è un ultimo aspetto estremamente importante di una strategia rivoluzionaria nonviolenta. Esso deriva dalla constatazione del fallimento sia del socialismo utopistico, che pretendeva di modificare la società attraverso la creazione di isole od esempi della società futura senza però affrontare il problema dei rapporti di potere della società attuale, nella speranza, che si è dimostrata una illusione, che tali esperimenti si sarebbero allargati a macchia d'olio ed avrebbero modificato infine la società intera, ma anche di quello scientifico, che credeva invece che bastasse modificare i rapporti di potere centrali perché si potesse dar vita ad una società capitalista nella quale la popolazione si sarebbe autogestita ed avrebbe addirittura potuto fare a meno dello Stato. Questi due fallimenti hanno dimostrato che una strategia rivoluzionaria valida deve avere contemporaneamente i due momenti, che sono inscindibili l'uno dall'altro, quello cioè che si muove dal basso per modificare il centro e quello che si muove dal centro per modificare il basso. Il che vuol dire che sarebbe del tutto sbagliata una strategia che privilegiasse come unico od anche come più importante aspetto la conquista del potere centrale e che ponesse in secondo piano, o addirittura considerasse strumentale rispetto al primo, la lotta per la costruzione di poteri dal basso che minino, sia pur lentamente, il potere centralizzato. Ma che sarebbe ugualmente errata una strategia opposta che privilegiasse invece la costruzione di contropoteri senza porsi anche quello della conquista e della distruzione del potere centrale. E' in una lotta di questo tipo che marxismo e nonviolenza possono e debbono trovare una reciproca integrazione fondendosi in una unica strategia rivoluzionaria.

Alberto L'Abate

Limiti della vicenda portoghese

Il colpo di stato attuato da una parte dell'esercito portoghese, e la conseguente destituzione di Caetano, non hanno sorpreso i più accorti osservatori politici.

Basta dare un'occhiata alle statistiche reperibili ed ai più recenti antefatti della situazione del Portogallo, per comprendere come qualcosa « fosse nell'aria ». Sul fronte interno: un aumento medio dei prezzi del 20% nel '73; il reddito pro-capite più basso d'Europa; la metà del bilancio statale sperperata nella avventura coloniale; decine di migliaia di giovani disertori; una realtà istituzionale anacronistica e dittatoriale; una percentuale di analfabetismo aggirantesi intorno al 40%. Sul fronte internazionale: una guerra coloniale logorante, già costata oltre diecimila morti al paese; una controparte (costituita dai movimenti di guerriglia) che controlla lembi sempre più vasti di territorio africano; l'isolamento in seno alla dinamica economica europea. Una situazione insostenibile, dunque.

Nel quadro sopra delineato, *l'esercito non ha compiuto un passo sostanziale sul sentiero della liberazione; ha solo ratificato, con un atto militare (fortunatamente abbastanza indolore, a quanto pare), la fine rovinosa del regime salazariano.*

Ad una prima valutazione della realtà portoghese, dopo l'insediamento della « giunta di salute pubblica » e della nuova compagine governativa, è indubbio che emerga qualche elemento degno di nota: per i nonviolenti, nella fattispecie, la possibilità che cessi il massacro coloniale, per mezzo di una soluzione pacifica bilaterale, e l'« apertura » politica all'interno del Portogallo. Sia chiaro, tuttavia, che non per questo plauderemo (come tanto hanno fatto, nelle formazioni progressiste) all'operato di Spínola ed amici; non va a loro merito ciò che, seppur in embrione, è stato conseguito: *la dinamica storica (ovvero economica, psicologica, ecc.) li ha costretti a gettare a mare forme anacronistiche di oppressione e a « modernizzare » la realtà portoghese.*

Se così non fosse, se il gesto dei militari fosse un atto di « buona volontà », una autentica scelta di coscienza, non si capirebbe come mai, non solo essi abbiano atteso decenni di dittatura e tredici anni di distruzioni e di sangue, prima di compierlo, ma neppure come mai Spínola, il personaggio-chiave del colpo di stato, abbia ricoperto cariche di primo piano nell'organigramma del secondo cartello economico portoghese (in ordine di importanza), il « Champalimaud », pilastro essenziale dello sfruttamento coloniale in Angola e nel Mozambico.

Spínola, questa specie di Badoglio della storia portoghese, equivale solo a una nuova forma di dominio, meno pesante ed antistorica di quella precedente, ma non differente nella sostanza.

Come nonviolenti, guardiamo con scetticismo alle « libertà » conquistate con le congiure di palazzo, ai facili entusiasmi popolari del « poi », quando non vi sia stato un effettivo salto di qualità nella coscienza collettiva, una partecipazione diretta delle moltitudini ai travagli della storia; e, in questo senso, non sembra che le cose portoghesi vadano per il meglio, se è vero, come riferisce « Panorama », che un sondaggio d'opinione effettuato nel 1971 rivelò che il 57%

(segue nell'ultima pagina)

Violenza o resistenza aggressiva nonviolenta ?

PHILLIPS. P. MOULTON

Parte 2^a

(La 1^a parte è stata pubblicata nel numero di febbraio-marzo-aprile 1974).

LE BASI ETICHE DELLA RESISTENZA AGGRESSIVA NONVIOLENTA.

La maggior parte degli esponenti della nonviolenza, non pensano ad essa come consistente unicamente in mere tecniche. Al contrario, la ritengono fondata su di una solida filosofia, la quale includa la fede nella essenziale natura morale dell'Universo.

Gandhi attribuiva la incapacità umana di calcolare con precisione il rapporto mezzi-fine, al nostro essere strumenti di una Volontà Superiore, piuttosto che arbitri dei nostri propri destini. Ciò lo induceva a focalizzarsi sulla purezza dei mezzi, e a considerare la percezione della Verità, e l'ampliamento della sfera di coscienza umana, più importanti del conseguimento di obiettivi specifici.

Martin Luther King metteva in rilievo la co-essenzialità di mezzi e fine: il mezzo rappresenta il fine in svolgimento, come nel rapporto tra il seme e la pianta. Strettamente legata a questo punto di vista, è la convinzione nell'imperativo del dovere (morale): si tratta della millenaria idea secondo cui l'uomo ha l'obbligo incondizionato di operare nella giustizia, e di astenersi dal compiere il male. Egli non deve prendere decisioni unicamente sulla base delle prevedibili conseguenze: deve agire per il valore dell'atto in sé. (N.d.T. Una delle più antiche formulazioni di questo assioma, particolarmente marcata, si ritrova nel testo induista *Bhagavad Gita*).

Cruciale, in questa concezione, è quella che Kant avrebbe definito una « buona volontà », la quale « non è buona a causa di ciò che ha per effetto, o che realizza; è buona solo per il suo volere, è buona di per sé ». Anche se essa non ottenesse alcuno dei suoi propositi, « brillerebbe come un gioiello nella sua propria giustizia, come qualcosa che ha piena ragione di essere in se stessa ». Kant elaborò una metafisica accuratamente ragionata, e non è il caso di svilupparla in questa sede; non tutti i nonviolenti concorderebbero su di essa nella stessa misura; tuttavia, in linea generale, essi concepiscono la nonviolenza in accordo con l'imperativo kantiano.

Il cuore della filosofia di Socrate pone pure l'accento sull'imperativo morale. Socrate insegnava che è meglio subire un'ingiustizia, piuttosto che infliggerla, poiché il più grave danno che si possa arrecare all'uomo è il male dell'anima, implicito nelle azioni malvagie.

L'opinione di Socrate è chiarita nella *Apologia*, dove egli afferma che i suoi accusatori danneggiano se stessi, mettendolo a morte, poiché le loro anime si deteriorano in tale procedimento; essi non possono danneggiare lui, dal momento che sono incapaci di peggiorarlo sotto il profilo etico. « Danneggiare un uomo vuol dire renderlo meno buono », sta scritto nella *Repubblica*.

Circa 570 anni dopo, Marco Aurelio sviluppò il pensiero socratico in questo sologismo: in un universo ragionevole, l'estremo bene e l'estremo male non giungono a caso agli individui, cioè senza riferimento ai loro meriti e demeriti. Eppure, « la morte e la

vita, la fatica ed il piacere, la ricchezza e la povertà » sembrano appunto giungere casualmente; dunque, questi non possono costituire i valori ultimi dell'esistenza. I beni reali sono le qualità del carattere, che la gente o le circostanze non possono accordarci o toglierci, in assoluto. Nulla, sostiene Marco Aurelio nelle *Meditazioni*, può trattenerci dall'essere « equanimi, di gran cuore, casti, saggi, risoluti, veritieri, rispettosi del sé, liberi ». Il vero danno che può assediare un uomo è la corruzione della mente o dell'anima, « pestilenza che attacca le creature viventi nella loro umanità ». Basilarmente, continua Marco Aurelio, gli altri non possono danneggiarci; solo noi possiamo farlo. Situarsi dalla parte del bene, o del male, rientra, in ultima istanza, nel nostro potere.

Il problema dell'imperativo morale, variamente espresso in Kant, Socrate e Marco Aurelio, è di cruciale importanza per la comprensione della nonviolenza; il principio-chiave che distingue questa dalla violenza, è che le azioni compiute in accordo con l'imperativo morale devono essere intrinsecamente giuste, buone in se stesse. Non è lecito, partendo dall'imperativo morale, uccidere una persona, o trattarla come un « oggetto », sia pure in vista di uno scopo benefico. Si cancella, di fatto, tale scopo, con i mezzi malvagi impiegati per raggiungerlo.

Tutto il discorso svolto fino ad ora incorpora una conclusione: il nonviolento deve avere la forza di volontà di soffrire. Egli cercherà attivamente di spezzare le catene dell'oppressione, ma, di fronte alla possibile scelta, egli accetterà volontariamente di soffrire, piuttosto che usare violenza. Gandhi sottolineò che l'essere pronti a soffrire per la salvezza dei valori della satyagraha (forza della Verità, o dell'Amore), costituiva una parte integrante dell'azione nonviolenta.

Un riflesso dell'eredità che Gandhi ci ha lasciato, è la convinzione che il fine ultimo di ogni campagna nonviolenta debba essere la realizzazione della Verità. Questa idea fece sì che il Mahatma fosse sempre ricettivo ai suggerimenti dei suoi oppositori, e alla possibilità di revisionare gli obiettivi specifici. Il rispetto per la Verità formava la base metafisica delle sue campagne, e lo rendeva fermissimo nel dirigerle.

Cristiani come Thomas Merton hanno, allo stesso modo, trovato stabilità e potere interiori nel fidare che la Verità, alla fine, è invincibile, poiché Gesù Cristo, « il Signore della Verità », è davvero risorto e governa il Suo Regno, difendendo i più profondi valori di coloro che dimorano in esso ».

Un'altra convinzione comune agli apologeti della nonviolenza è che la vita umana e la personalità siano, in qualche modo, sacre. Anche qui incontriamo spesso un substrato religioso, ma « leaders » nonviolenti di chiara impostazione laica concordano sul fatto che, se il valore della vita umana è preso alla leggera, gli uomini e le società tendono a brutalizzarsi. Uno degli aspetti più devastanti della violenza è appunto questo: essa tende a ridurre, tanto i suoi perpetratori, quanto le sue vittime, ad un livello sub-umano.

La tesi secondo la quale chi usa violenza si spersonalizza, va a cozzare contro le posizioni di Fanon e di altri autori (sommariamente esposte in un precedente paragrafo) in difesa della violenza come mezzo di auto-

realizzazione. Tuttavia si può notare, per inciso, che Fanon si riferisce unicamente agli agenti della violenza, non alle sue vittime! Per i primi, possiamo ammettere che l'azione violenta abbia un effetto energetico: in ogni caso, esso non si ottiene necessariamente con il ricorso alla violenza, ma anche, ad esempio, con l'intraprendere una azione positiva per un fine definito. Non c'è ragione per cui una vigorosa azione nonviolenta non debba essere liberante, sul piano psicologico, nell'offrire all'individuo un senso di identità, di potere, di « impresa »; i partecipanti alle campagne di Gandhi e di M.L. King attestarono che è proprio così: si riceve una raggianti sensazione di dignità umana, agendo in armonia con la propria natura morale. « Beati i portatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio » (Mt.: 5;9).

Gli atti violenti contro i propri simili possono introdurre eccitazione in una esistenza opaca, ma hanno senz'altro un effetto degradante e deleterio sugli aspetti migliori di una personalità. Come Socrate asseriva, la struttura spirituale dell'essere si deteriora.

I nonviolenti condividono l'ulteriore convinzione che l'Umanità sia essenzialmente Una. Gli uomini non devono essere polarizzati in campi opposti: ogni metodologia che si attenga ad un simile schema è errata. Di più, essa è impraticabile, dal momento che, alla fin fine, dobbiamo vivere insieme.

L'unità del genere umano è un corollario di quello che i Quaccheri chiamano « quel tanto di Dio che è in ogni uomo ». L'apostolo Paolo scopre le basi della riconciliazione in Gesù: « Egli è la nostra pace, colui che ha fatto di due uno solo, colui che ha abbattuto il muro di separazione, l'inimicizia (...) distruggendo in se stesso l'odio » (Ef. 2: 14,16).

Sia Gandhi sia M.L. King credevano che noi siamo stati concepiti per amare il nostro prossimo. Laddove la violenza ricerca il bene di una sola delle parti contendenti, la nonviolenza, guidata dall'Amore, si proietta verso l'autorealizzazione di tutti. L'Amore non è visto come una limitazione (alla lotta), ma come una forza dinamica che prevale sulle paure e gli odii delle parti opposte, e può così essere d'ausilio nella soluzione dei problemi. Esso è eminentemente pratico (cheché se ne pensi), nel senso che, mentre non si può essere certi degli effetti di atti specifici, lo si può essere dei buoni frutti prodotti dall'Amore. « L'Amore è paziente, benigno (...), non va in cerca del suo, non si adira (...), tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto soffre. (...) L'Amore non cadrà mai » (I. Cor. 13:4 e segg.).

L'EFFICIENZA PRATICA DELLA RESISTENZA AGGRESSIVA NONVIOLENTA.

Le basi etiche della nonviolenza ne ampliano l'efficacia. Il suo successo non dipende da una superiorità materiale; dunque, la nonviolenza si presta ad essere utilizzata dai « dannati della terra », i quali, generalmente, mancano di risorse materiali.

La resistenza nonviolenta si fonda in primo luogo su ciò che potremmo definire « potere etico » — il senso di essere nel giusto, non solo in relazione agli scopi, ma anche ai mezzi. Esso crea uno spirito di corpo tra i partecipanti, che sono sospinti alla fermezza e alla continuità nell'impegno. Inoltre,

il «potere etico» conquista il consenso di molti fra coloro che non sono impegnati nella dinamica sociale, ma il cui sostegno, in ultima istanza, è essenziale; non respinti, o disgustati, dalla violenza, essi possono convergere nella validità della causa.

Una ricerca nonviolenta facilita una più intelligente scelta degli obiettivi. Essa può definire scopi netti, specifici, mantenendo nel contempo una sufficiente flessibilità, che consenta di modificarli o sostituirli, in caso di solide ragioni. Dalla parte opposta, gli scopi dei movimenti violenti sono proclivi a riflettere fattori emozionali; pertanto, sono meno idonei ad essere ben definiti, o meno suscettibili di giudiziose modifiche. Nel logorio della lotta, essi possono, in effetti, subire cambiamenti, ma, verosimilmente, in senso peggiorativo: anche la vittoria può essere seguita dal caos, nel quale le fazioni lottano per il potere.

Un grande merito della nonviolenza consiste nel fatto che essa getta luce sulla distinzione morale tra l'oppressore, che usa violenza, e l'oppresso, che non lo fa. Quando ambo le parti sono violente, ognuna «razionalizza» la propria posizione, ha pretesti per accusare la parte opposta, cosicché ogni distinzione morale si vela nella oscurità. Se una parte vince, l'altra continua a sentirsi «nel giusto» e ostile: il conflitto ha piantato i semi di una futura lotta. Milton ha bene espresso il concetto: «Colui che vince con la forza, ha vinto solo metà del nemico». Una vittoria nonviolenta, all'opposto, per la propria dinamica interna garantirebbe una riconciliazione di fondo ed una stabilità più profonda: non è poco.

D'altra parte, il rifiuto di usare violenza costituisce un appello alla coscienza dell'oppressore, il quale, impossibilitato ad accusare la vittima, è costretto ad ammettere, in sé, la non validità della propria posizione.

Nell'analizzare l'efficacia della resistenza nonviolenta, un elemento da non dimenticare è quello delle correnti prevalenti di opinione, le quali, peraltro, possono mutare abbastanza velocemente. In ogni caso, in linea di massima, la gente preferisce mezzi pacifici per sanare le controversie sociali, e ricorre alla violenza in casi-limite: si tratta di un dato sociologico reale. Un esempio: durante le campagne di disobbedienza civile di massa, in India, i partecipanti, forniti di una scarsa preparazione, rimasero cionondimeno nonviolenti dall'inizio alla fine (fatte le debite eccezioni); ciò fu particolarmente impressionante nel caso dei Pathans musulmani alla frontiera nord-occidentale. Da generazioni essi si erano conquistati la fama di «gente crudele, assetata di sangue, vendicativa»; eppure, sotto la direzione di uno dei loro, i Pathans organizzarono un movimento nonviolento per l'indipendenza e per altre riforme, al quale rimasero fedeli, nonostante le «fucilazioni e le impiccagioni in massa» da parte delle truppe britanniche (Bondurant, pp. 132-138, cfr. bibl.).

Poiché i programmi gandhiani sono generalmente misconosciuti, può essere istruttivo illuminarne alcuni aspetti. Citiamo la lotta contadina nella regione di Bardoli, contro il governo di Bombay. Il proposito era quello di costringere le autorità ad intraprendere una inchiesta imparziale sugli aumenti fiscali decretati poco tempo prima, aumenti che i contadini giudicavano eccessivi. Alle azioni di protesta, durante un periodo di sei mesi, il governo rispose con attacchi alle proprietà rurali, arresti, brutalità, propaganda tendenziosa e minacce: a tutto ciò i contadini reagirono senza violenza; i risultati furono che l'inchiesta venne svolta, gli aumenti fiscali rescissi, e una cooperazione più fattiva si stabilì tra Indù e Musulmani; inoltre, la condizione dei contadini di tutta l'India si elevò. Come osservava Nehru: «Il successo della campagna poggiò sull'effetto che essa produsse sulle masse rurali dell'intera India. Bardoli divenne un segno e un simbolo di speranza,

forza e vittoria, per il contadino indiano» (Bondurant, p. 61, cfr. bibl.).

Successive campagne assicurarono diritti agli «intoccabili», aumenti salariali per i lavoratori tessili, ecc. Una più ampia campagna fu condotta, nel 1930-'31, contro il monopolio governativo sul sale, con la famosa marcia di duecento miglia verso il mare. Essa ebbe ripercussioni ben più vaste dell'obiettivo specifico per il quale era stata organizzata.

Intorno all'efficacia della resistenza nonviolenta, è abbastanza diffusa una erronea valutazione, e cioè che essa sia stata tentata e trovata carente. Anche in questo caso rispondiamo, citando innanzitutto un esempio fra mille: quello di M.L. King. Il movimento del quale King era guida, stimolò corpi legislativi, istanze amministrative, tribunali, ecc., a rimuovere innumerevoli sostegni legali alla segregazione razziale. La morte precoce di King ha ritardato ulteriori progressi, e in ogni caso, ovviamente, molto rimane da fare. Eppure, discreti risultati sono stati ottenuti in un lasso di tempo comparativamente breve, specialmente nel campo dell'educazione, dell'estensione dei diritti, ecc. Non c'è alcuna ragione plausibile per cui i metodi nonviolenti usati, seguendo le linee radicali già considerate da King, non possano permettere il raggiungimento di ben più ampie mete.

Per quanto riguarda la valutazione dell'efficacia della resistenza nonviolenta, nell'ipotesi di una «aggressione straniera», manca un sufficiente retroterra storico. Che essa abbia rivelato promettenti possibilità, comunque, è reso evidente dalle campagne di Gandhi per l'indipendenza indiana, e da numerose altre vicende: gli aspetti nonviolenti dell'opposizione danese e norvegese alle forze naziste occupanti, durante la seconda guerra mondiale, e (in misura minore) la rivolta tedesco-orientale del '53 e la resistenza cecoslovacca all'invasione russa del '68, suggeriscono possibili lineamenti per una difesa disarmata.

I metodi nonviolenti sono stati impiegati per obiettivi disparati, in situazioni radicalmente diverse, da gruppi etnici e sociali eterogenei. Inoltre, nella maggior parte dei casi, i partecipanti non erano coscienti, a fondo, della «filosofia» della nonviolenza (cioè del suo substrato morale e logico), e neppure erano adeguatamente addestrati al comportamento ed alle tecniche ad essa appropriati. Si può dare dunque per scontato che, con una maggiore coscienza, conoscenza e addestramento da parte di quanti li praticano, i metodi nonviolenti risulterebbero ancor più efficaci.

Pertanto, considerando la lunga, triste storia della violenza, il tempo relativamente breve e le poche istanze nelle quali la resistenza nonviolenta è stata tentata, e considerando infine la sia pur parziale sua efficacia in tali istanze, dobbiamo concludere, non che «è stata tentata e trovata carente», ma che, al contrario, essa ha avuto e può avere sorprendenti successi.

Scrivendo in «Resistenza civile come difesa nazionale», il prof. T.C. Schelling, del Centro di Harvard per gli Affari Internazionali, riassume così l'importanza pratica della nonviolenza: «Il suo potenziale è enorme. Alla fin fine può essere considerato importante come quello della fissione nucleare. Come quest'ultima, la nonviolenza ha implicazioni che riguardano la pace, la guerra e la stabilità, la fiducia e il terrore, la politica nazionale ed internazionale».

Senza dubbio, per una nazione o un movimento sociale, fare assegnamento sulla nonviolenza significa esporsi a rischi di possibili sofferenze. Il nostro compito comunque non è quello di paragonare la nonviolenza con qualche desiderabile situazione ideale, ma con le probabili conseguenze e danni che la violenza apporterebbe. Gli argomenti a favore della nonviolenza aumentano, se tentiamo un tale paragone. Nel caso di un

conflitto sociale, se una campagna nonviolenta fallisce, la situazione non sarà molto peggiore di quella precedente. La violenza, invece, non può essere contenuta nei limiti del conflitto specifico, e può facilmente traboccare in una guerra civile, disastrosa in quanto a perdite e sofferenze umane.

Nel più ipotetico caso della difesa contro una nazione aggressiva, vale più o meno lo stesso criterio valutativo: la nazione aggredita (se la difesa nonviolenta fallisse) sarebbe occupata e dominata, ma esisterebbe ancora, e le possibilità di miglioramento delle condizioni, o di liberazione, non sarebbero precluse. Tutt'altro quadro presenta la difesa violenta: non solo l'inevitabile guerra nucleare coinvolgerebbe le parti nell'abiezione morale di infliggere morte ed indicibili sofferenze a milioni di innocenti, così come alle future generazioni; essa non sarebbe neppure «pratica» poiché tutti morirebbero allo stesso modo! Da particolari circostanze potrebbe dipendere l'eventuale sopravvivenza di alcuni, ma, vincitori o sconfitti, le conseguenze sarebbero disastrose.

Si può obiettare che la preparazione nucleare è un deterrente contro la guerra. Ciò può essere vero, a breve termine, e sulla base dell'attuale «equilibrio del terrore». Ma dobbiamo considerare: a) il numero delle nazioni che arriveranno a possedere armamenti nucleari efficienti; b) i pericoli di conflitto accidentale; c) la tendenza, in tempi di crisi, ad eliminare il nemico «al primo attacco»; d) i molti aspetti imprevedibili e irrazionali delle relazioni tra gli stati e i popoli. Non è chiaro, a questo punto, che pensare di evitare a lungo la guerra, sulla base della potenza (difensiva) nucleare, equivale a lanciare in aria una monetina, cento volte di seguito, e pretendere che esca sempre «testa»?

La conclusione è evidente: l'umanità, con l'ausilio dei movimenti nonviolenti, deve assumersi il duplice compito, delineato in un precedente paragrafo: 1) applicare tutte le risorse utilizzabili per addivenire a soluzioni costruttive dei problemi sociali, e minimizzare le frustrazioni che generano violenza; 2) Nei casi residui di conflitto, quando una delle parti è violenta, contrastarla con le tecniche e la forza morale della resistenza aggressiva nonviolenta.

Traduzione e elaborazione di
MICHELE MORAMARCO

BIBLIOGRAFIA CITATA

- American Friends Service Committee: «*In place of war. An inquiry into nonviolent national defense*». New York, 1967.
- PHILIP ANDRÉ: «*Change Without Violence*». The Center Magazine, 1, Novembre 1968.
- HANNAH ARENDT: «*Reflections on violence*». N.Y. Review, Febbraio 1969.
- JOAN V. BONDURANT: «*Conquest of violence: the Gandhian philosophy of conflict*». Berkeley, 1965.
- JOHN DOLLARD (e altri): «*Frustration and Aggression*». New Haven, 1939.
- DENIS GOULET: «*The troubled conscience of the revolutionary*». The Center Magazine, 2, Maggio 1969.
- HUGH DAVIS GRAHAM: «*Violence in America: historical and comparative perspectives*». New York, 1969.
- RICHARD GREGG: «*The Power of Nonviolence*». New York, 1966.
- MARTIN LUTHER KING: «*The Trumpet of Conscience*». New York, 1968.
- STEPHEN KING-HALL: «*Defence in the Nuclear Age*». London, 1958.
- STAUGHTON LYND: «*Nonviolence in America: A Documentary History*». Indianapolis, 1966.
- WILLIAM ROBERT MILLER: «*Nonviolence: A Christian Interpretation*». New York, 1966.
- M.F. ASHLEY MONTAGU: «*Man and Aggression*». New York, 1968.
- PHILLIPS MOULTON: «*The Journal and Major Essays of John Wolmann*». Oxford Univ. press, New York, 1971.

“Azione Nonviolenta” vive da dieci anni

Poco più che un atto di fede fu, nel 1964, l'avvio della pubblicazione di **AZIONE NONVIOLENTA**. Con incertissimi mezzi finanziari, limitate collaborazioni alla stesura del giornale, pochi amici per la sua diffusione, vedemmo quasi come un miracolo per i primi mesi il suo apparire, di numero in numero.

E invece, anno dopo anno, **AZIONE NONVIOLENTA** ha saputo gagliardamente

durare, mettendo buone radici in un terreno di fedeli lettori e di diffusori entusiasti. E' divenuta perfino preziosa, perché ora se ne vengono a ricercare le annate complete, e purtroppo molti fascicoli dei primi anni sono invece esauriti, perché allora non avemmo riguardo a distribuirli fino all'ultima copia, inconsi dell'interesse che quel foglio modesto (« bollettino parrocchiale », come lo chiamavamo) sarebbe venuto acquistando.

Anche perciò — a celebrazione del 10° anno di vita di **AZIONE NONVIOLENTA** e raccogliendo l'istanza fattaci da più recenti lettori — abbiamo ristampato in queste pagine alcuni articoli prodotti nei primi tempi del giornale. Ci siano d'auspicio che la fede, la freschezza e l'entusiasmo che animarono quegli scritti, continuino a nutrire il lavoro di Azione Nonviolenta per gli anni venienti.

(Gennaio 1964)

Il nostro programma

Nonviolenza è non opprimere, non tormentare, non distruggere; cioè: apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di tutti. Questo può essere il programma e la tensione di persone isolate, e può diventare il metodo di lotta di grandi moltitudini. Negli ultimi decenni nel mondo si sono visti prima gli indiani, e poi i negri d'America valersi del metodo nonviolento per vincere le loro lotte. Ma noi possiamo pensare che anche in altri casi ci sarebbe stata questa vittoria politica se si fosse usato il metodo nonviolento: per esempio, in Italia contro il fascismo. Siccome una delle tecniche del metodo nonviolento è la non-cooperazione (che diventa talvolta disobbedienza civile), è evidente che il regime fascista non si sarebbe stabilito e non avrebbe potuto procedere se il popolo italiano avesse messo in opera, senza colpo ferire, il metodo nonviolento. Non poté, perché non era preparato a contrastare con questo metodo; non glielo avevano insegnato coloro che « avrebbero dovuto », e che invece credettero che fosse loro interesse sostenere l'oppressione, che poi aiutò il nazismo e portò alla più grande catastrofe che l'Italia e l'Europa abbiano sofferto dopo le età barbariche.

Sentiamo perciò di compiere un dovere aiutando noi e gli altri a chiarirci le idee in un metodo che è destinato a rinnovare profondamente la società umana, e questa volta veramente in modo universale, perché il problema è comune a tutti. Si è visto che i modi violenti di lotta non solo diventano sempre più violenti e distruttivi fino a coinvolgere coloro stessi che li usano per vincere, ma anche che l'animo violento rimane violento dopo l'eventuale vittoria, ed attua nuove oppressioni. Il mezzo ha colorato di sé il fine e ci sono mezzi tanto gravi che il loro uso è sproporzionato all'acquisto del fine. Il metodo nonviolento, invece, usando mezzi che sono della stessa natura del fine, prepara animi e strutture ad essere immuni dall'oppressione, se verrà la vittoria. Inoltre il metodo nonviolento può essere usato da tutti, anche dalle donne, dai bambini, dagli esseri fisicamente gracili, purché abbiano un animo coraggioso, deciso, pronto al sacrificio; e questo è un carattere sacro del metodo nonviolento, straordinariamente dinamico, perché finisce per avere ragione e per trasformare le attuali società, che sono di pochi, in una società veramente di tutti. Perché questa persuasione interiore, che

oggi tanti fatti sembrano — malgrado tutto — favorire, diventi ben consapevole e largamente diffusa, è necessario lavorare. Con « *Azione nonviolenta* » poniamo un centro di questo lavoro. Esso sarà informativo, fornendo notizie su tutto ciò che avviene nel mondo con attinenza al metodo nonviolento; sarà teorico, perché esaminerà le ragioni e tutti i problemi, anche i più tormentosi, di questo metodo; sarà pratico-formativo, perché illustrerà via via le tecniche di questo metodo, in modo che diventi palese quanto esse sono ricche e complesse e possono ancora accrescersi infinitamente, perché la nonviolenza è infinita e creativa nel suo sviluppo. « *Azione nonviolenta* » riferirà su libri e articoli concernenti la nonviolenza e la pace; manterrà sempre aperto il dibattito con quesiti e risposte. E vuole anche essere fatta da tutti, nel senso che esaminerà volentieri proposte, suggerimenti, articoli, che riceverà, come si augura fin da ora di essere aiutata nella diffusione capillare, nella raccolta di abbonamenti e di offerte per le gravi spese.

Con un ritmo accelerato, come nei grandi momenti della storia, che sono una specie di Giudizio aperto per la coscienza e l'opera di tutti, ci avviciniamo a cogliere in atto la perfetta identità tra il rinnovamento interno delle singole società nazionali e il rinnovamento dei rapporti internazionali. Cioè la democrazia sta per produrre un regime ulteriore, che sia l'effettivo potere politico, economico, culturale di tutti entro i vecchi confini, e sia la pienezza di pacifici rapporti politici, economici, culturali tra tutti i popoli. La violenza dell'autoritarismo dell'uomo sull'uomo, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, e la violenza dell'imperialismo e della guerra, sono gli ostacoli che il progresso della storia deve oggi vincere, in una lotta che è unica, e che porta alla liberazione di tutti. Ma se il metodo di tale lotta sarà nonviolento la liberazione ci sarà fin da ora, per la serenità, per la fratellanza umana, per l'apertura che vivremo nella lotta stessa.

« *Azione nonviolenta* » è l'espressione soprattutto dei gruppi che operano nel Movimento nonviolento per la pace; si inserisce attivamente nella lotta politica per la libertà di espressione, di associazione, di informazione, di dialogo, e nella lotta sociale e sindacale contro i privilegi; stabilisce la più aperta solidarietà con le forze religiose che vedano nel metodo nonviolento un modo preminente di servizio religioso, nell'unità intima con tutti gli esseri. « *Azione nonviolenta* » sostiene la formazione di assemblee popolari periodiche per la trattazione di tutti i problemi nel controllo « dal basso »; afferma l'importanza delle piccole città e delle comunità decentrate, che un rinnovamento sociale, industriale, agricolo, tecni-

co, e un diffuso moto dell'animo ed una sensibilità poetica debbono valutare e rinnovare; tende a promuovere nella scuola un'operosa solidarietà collettiva tra gli studenti, in modo che al dualismo e all'autoritarismo si sostituisca una grande cooperazione per la migliore efficienza dello studio e della ricerca.

« *Azione nonviolenta* » non vuole condannare né riprodurre il passato tale e quale, ed ha fiducia nella possibilità di molto creare nel servizio ad una grande idea. Oggi per due principali ragioni il metodo nonviolento con le sue varie tecniche viene in primo piano: la distruttività delle armi nucleari, la crescita appassionata, profonda dell'esigenza di essere tutti più uniti. Noi siamo persuasi che la seconda metà del secolo vedrà il progressivo passaggio al metodo nonviolento, dell'attività per il rinnovamento della società e dell'umanità.

(Marzo-Aprile 1964)

Il contrasto

Chi sceglie il metodo della nonviolenza ha continue occasioni di contrastare con il mondo, perché mentre la nonviolenza è apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di tutti gli esseri, il mondo, cioè la realtà e l'organizzazione della società, presenta ostacoli, dà colpi, sfrutta e schiaccia con indifferenza. La nonviolenza offre, dunque, un grande insegnamento concreto perché ci fa capire quale è la lotta fondamentale in cui siamo impegnati: difendere e sviluppare la *realtà di tutti* contro gli impedimenti e i colpi della realtà e società attuali. La nostra apertura diventa interesse sempre più attento e affettuoso per gli esseri, allargando l'estensione del loro numero che è infinito, e tutto non può di colpo essere abbracciato e sostenuto; ma « ogni giorno un passo ». Importa riconoscere che noi non siamo mai a posto perfettamente, che il nostro *tu* potrebbe essere più amorevole, e potrebbe essere più pronto a vedere altri *tu* dopo quello vicino, andando verso un ideale *tu-tutti*. E' un punto ideale che serve di orientamento, come è di orientamento una realtà e una società che siano veramente per tutti, nel meglio di tutti.

Perciò l'amico della nonviolenza sa che deve stare sveglio per far agire il contrasto, e per associare a sé altri compagni in questo contrasto. Facciamo un esempio molto evidente. Prendiamo i primi anni del regime fascista, e non pensiamo ai ragazzi, agli adolescenti che potevano mancare degli elementi necessari per comprendere. C'erano

già precise ragioni per essere contrari: le violenze, i provvedimenti antioperai, le irregolarità di governo che Matteotti coraggiosamente denunciò, la soppressione della libertà di espressione, di stampa e di associazione. Ce n'erano di ragioni, e non c'era bisogno di aspettare altro. Sarebbe bastata qualche settimana di fermissima non cooperazione del maggior numero degli italiani, per far cadere il regime, che aveva bisogno, per andare avanti, della cooperazione dei più. La caduta del fascismo avrebbe risparmiato all'Italia e all'Europa, tutto ciò che è venuto dopo, compreso Hitler, le guerre e la più grande catastrofe italiana, dopo le invasioni barbariche. E perché la non cooperazione non avvenne? Si badi, la non cooperazione non avrebbe ucciso nessun avversario, ma bisognava essere pronti a soffrire.

La non cooperazione non avvenne perché c'era una larga indifferenza e ignoranza circa le cose politiche, perché coloro che avrebbero dovuto illuminare il popolo non lo fecero (Monarchia, Chiesa romana, Alta cultura) e continuarono ad aiutare il fascismo anche dopo il delitto Matteotti; perché non era largamente noto il metodo nonviolento che educa alla non cooperazione e arriva perfino alla disobbedienza civile. Sono tre ragioni serie, che vanno meditate per non ritrovarci in condizioni simili, e per riportare tutto al vero contrasto che è tra la realtà di tutti e la realtà dei gruppi potenti fino all'oppressione, del profitto fino allo sfruttamento, dell'egotismo fino all'imperialismo.

Vecchio è il male dell'indifferenza e dell'ignoranza delle cose politiche. Si crede di essere furbi a non occuparsene, e poi si è travolti con la famiglia e la casa. Scriveva Gramsci nel 1916 che molte volte il male è dovuto all'indifferenza, all'assenteismo di molti. « Dei fatti maturano nell'ombra, perché mani non sorvegliate da nessun controllo tessono la tela della vita collettiva, e la massa ignora. E quando i fatti che hanno maturato vengono a sfociare, e avvengono grandi sventure storiche, si crede che siano fatalità come i terremoti ». Pochi si domandano allora: « Se avessi anch'io fatto il mio dovere di uomo, se avessi cercato di far valere la mia voce, il mio parere, la mia volontà, sarebbe successo ciò che è successo? ». « Bisogna domandar conto a ognuno del come ha svolto il compito che la vita gli ha posto e gli pone quotidianamente, di ciò che ha fatto e specialmente di ciò che non ha fatto » (*Sotto la mole*, pagg. 228-229).

Della seconda ragione non c'è bisogno di dire qui. Tutti sanno i motivi politici o del « fin di bene » che le istituzioni ebbero nel dare un aiuto che fu decisivo per il consolidamento di un regime delittuoso.

La terza ragione ci interessa in modo particolare, perché in questo campo è la maturazione del nostro secolo che sta vedendo il metodo nonviolento come strumento di liberazione per grandi moltitudini. Ma bisogna conoscerne le complesse tecniche, impararne il funzionamento giusto, e ricordare il principio fondamentale che il metodo nonviolento deve associarsi alla continua ricerca di ampie solidarietà. A chi obiettasse che il contrasto del nonviolento col mondo è solo apparente perché il nonviolento dice che vuole far sentire un senso di sicurezza, di fiducia, di lealtà a tutti quelli con cui si trova a contatto, si può rispondere che il nonviolento distingue il male nelle sue varie forme, da coloro che vi ci sono implicati, e combatte senza distruggere le persone, non cooperando con esse nelle azioni che non approva e cerca instancabilmente altri che si associno a lui e rendano manifesta la propria non collaborazione. Chi è per la nonviolenza sa che tali situazioni ci sono già nel mondo attuale, e perciò sta preparato al contrasto e cerca di preparare altri.

Aldo Capitini

(Luglio-Agosto-Settembre 1964)

Nonviolenza, Diritto e Politica

Per Guido Calogero la storia della civiltà è la storia del progresso nell'equiparazione dei diritti, lo sviluppo della parità dei diritti, contro l'opposta volontà della sopraffazione e del privilegio; egli esorta i giovani a tornare a studiare come argomento primario i diritti dell'uomo, perché riflettendo sulla loro problematica, scopriranno il fondamento di ciò che più conta, « il filo rosso della storia, come somma degli sforzi umani per vivere secondo leggi più giuste » (in un articolo intitolato « I diritti dell'uomo e la natura della politica » in *La Cultura*, gennaio 1964). Egli studia, dunque, il tema della legge, perché « volere la legge è volere la parità dei diritti ». E può anche darsi che ci sia dissenso, e il dissenso bisogna affrontare con la coercizione; che tutti siamo d'accordo sul da farsi non è che un ideale.

Giustizia e autorità.

Ora, nell'articolo citato, il Calogero stabilisce il posto di questa esigenza di diritti, che sta tra l'esigenza etica e il potere politico. Per lui il principio etico, la scelta della legge morale, sta nel dialogo, che vuol dire non solo ascoltare gli altri, ma far sì che i diritti che essi esprimono, siano soddisfatti nella parità con tutti; ma per tale soddisfazione ci vogliono vari modi, ed uno di questi è il potere politico, un'autorità che abbia, appunto, la forza di imporre, in nome della parità dei diritti e del suo progresso, certe norme di comportamento. Insomma la regola della legge è strettamente connessa, anzi per il Calogero, identica col principio etico: il fondamento delle leggi morali e delle leggi giuridiche è nella volontà di legge. Si capisce che per costruire l'edificio del diritto, della legge pubblica, ci vuole come si è detto, la politica con la forza di far osservare certe norme, dunque al servizio della giuridicità; e la politica, che è anche volontà di affermazione, capacità di conquistare e conservare il potere (l'aspetto machiavellico) è seria solo se attua ideali etico-giuridici, se ha il potere di disciplinare la propria forza e di farsi « costituzionale ». Tra un tiranno che non faccia nessuna legge, e uno che le faccia, è da preferire questo. Perciò il problema etico-giuridico sta nella presenza o assenza della giustizia, il problema politico sta nella presenza o assenza dell'autorità, e la tecnica di questa, cioè dell'accesso del cittadino privato al potere, deve essere subordinata alla prima, cioè alla giustizia.

I nonviolenti, dice il Calogero, debbono fare questa distinzione tra il mondo della giustizia, cioè dell'eguagliamento dei diritti di tutti, e il mondo politico dell'autorità, del potere, della forza. La riflessione sul problema della nonviolenza « ha una cruciale importanza per la precisa identificazione di questi problemi », perché, continua il Calogero, la nonviolenza « nella sua forma più pura è un rifiuto dello Stato, cioè dello stesso ordinamento giuridico in quanto armato di forza coercente », il che manifesta il sogno di un Regno in cui tutti convivono in pace, e la distinzione di una comunione di spiriti con spontanea adesione alle regole, dallo Stato che usa anche la coercizione. Ma anche se questa società perfetta è un ideale a cui deve avvicinarsi ogni convivenza quanto più voglia essere civile, c'è il fatto che

tali « società di persuasi e di persuasori sono pur costrette a vivere nell'ambito di società politiche » con regole munite di sanzioni. I nonviolenti dovrebbero riflettere su questo, e liberarsi da ogni diffidenza per la giuridicità, scorgere meglio « la distinzione tra la giuridicità intrinseca al vivere civile e quella più particolare giuridicità che è legata all'esercizio del potere » (pag. 27). Esposto il pensiero del Calogero, passo alle risposte ai suoi interrogativi, e per sintetizzare e chiarire meglio, userò singoli capoversi.

Incoerenze dei nonviolenti.

1) Anzitutto è da dire che nessuno di noi credo che si dica senz'altro « nonviolento ». Quanto a me mi confesso un violento che tende, più costantemente che può, ad essere nonviolento, ben riconoscendo che questo è un lavoro continuo con tre ostacoli: il fatto che io sono parte della natura o del mondo della vitalità, cioè del semplice costituirsi forza nel mondo; il fatto di tutta una formazione, educazione, stimoli dall'ambiente, fin dalla nascita tutt'altro che nonviolenti; il fatto delle ricadute o ritorni indietro da punti raggiunti. Il Calogero vede la nonviolenza semplicemente in una sua parte — fondata sul dialogo —, che è quella di persuadere invece di coercire; io definisco la nonviolenza come apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di ogni essere, e questo è un tema che ha tanti aspetti, non certamente tutti realizzabili senz'altro. L'amico della nonviolenza è, dunque, un travagliato, uno sconfitto, e può ben dire per un lato i versi leopardiani:

*Di qua dove son gli anni infausti e brevi
Questo d'ignoto amante inno ricevi.*

Ma per un altro lato c'è l'amore per il tu, che ispira l'apertura, e qui c'è già gioia, certezza di essere su un terreno sicuro; quindi umiltà da un lato, serenità (« che il mondo rapir non può ») dall'altro.

2) Ciò che si può rispondere, dunque, alle accuse di incoerenza è proprio questo: è segno che voi non vi siete messi veramente dentro il problema della tensione alla nonviolenza (certamente perché avete altre tensioni), poiché, se vi ci foste messi e ci foste rimasti a lungo cercando di pensare e di fare, vi sareste accorti che l'unica cosa su cui un amico della nonviolenza può impegnarsi abbastanza fondatamente, è che ogni giorno cercherà di fare qualche cosa di più, anche poco, ma di più o di meglio (e mi pare che il Calogero, che usa così spesso il « sempre più », dovrebbe apprezzare ciò). Per questo non mi è una accusa bruciante « tu sei incoerente », perché già lo so; soltanto vorrei che si sapesse prima quale è il principio con cui mi alzo ogni giorno dal letto (e che non è di non usare, direttamente o indirettamente, la benché minima violenza), e poi che sono incoerente perché mi pongo una finalità di realizzazione oltremodo difficile. Ci vorrebbe poco ad essere coerentissimi!

Si può agire in più modi.

3) Il ragionamento che mi pare infondato è questo: voi, non volete usare la violenza, ma vi gioiate di chi la usa anche a vantaggio vostro. Un tempo, e credo anche ora, si pregava nei conventi per i peccati degli uomini. Non mi piacerebbe un certo laicismo amministrativo e angusto, per cui tutti si debba fare la stessa cosa, ben visibile, « utile », « pratica ». Chi è per la nonviolenza esplica una certa attività, fa qualche cosa nella realtà di tutti; strano! i nonviolenti di solito sono attivissimi. Loro fanno la loro opera, altri fanno la propria, e ognuno sia grato agli altri se dall'opera altrui trae del bene. Il fatto che i sacerdoti cattolici sviano i proletari romani da una sommossa sovvertitrice e distruggitrice, può essere utile anche alla tranquillità dell'amico Calogero nella sua casa e nel suo studio, ma ciò non significa che egli debba passare dalla parte del sacerdozio cattolico! Certi vantaggi nella

mia vita li ho avuti indubbiamente, stando a casa, viaggiando ecc., dal governo che si diceva fascista! Questo non vuol dire che non ritenessi si dovesse lottare contro quel governo, auspicandone uno con minore coercizione. Io sarei un ingrato solo se fossi un parassita della realtà di tutti, non se mi sforzo di fare il meglio e il più che posso in una direzione che credo ci debba essere nel mondo.

4) Una conseguenza deleteria dello storicismo è il ritenere che non si possa agire, e non si sia potuto agire, che in un modo solo. Ad uno che riflette spesso alla nonviolenza viene la convinzione che in ogni momento della storia ci siano state e ci siano due possibilità: una di agire con la violenza, l'altra di agire secondo nonviolenza. Certo, se si considerano da vicino le circostanze, gli antefatti, si vede che le cose sono andate nel modo come sono andate perché c'erano i precedenti, i condizionamenti, le possibilità di fare quella scelta e non un'altra. Se contro Giulio Cesare fu usata una congiura cruenta e non le tecniche del metodo nonviolento, ci sono spiegazioni ben note del fatto; ma ciò non toglie che quel fatto non sia per nulla legge, e io possa dire che se fossi stato lì, avrei cercato di usare un altro metodo. E così per ogni evento della storia, anche per quelli che furono violenti, e che io dovrei ringraziare e riprodurre perché, si sostiene, erano gli unici possibili! Io guardo l'evento, e dopo aver compreso i modi del suo manifestarsi, vedo come si sarebbe potuto agire secondo il metodo della nonviolenza.

L'integrazione della legge.

5) Gli amici della nonviolenza, è strano!, non solo sono attivissimi (perché sentono che soltanto così rimediano alla mancanza di strumenti «sbrigativi», e soltanto così vivono la loro penetrazione con la realtà di tutti), ma sono anche persone, in generale, composte e molto obbedienti. Anzi certe volte, obbediscono anche ad altre leggi, oltre quelle comuni, e stabiliscono perfino voti personali e rinunce. Che cosa vuol dire questo? Che chi è amico della nonviolenza è teso all'aggiunta, alla integrazione verso la legge, a vivere le ragioni profonde di essa, come accomunante tutti ad un livello superiore. Perciò egli la fonda, la vive, la giudica e rifiuta quando essa contrasta all'apertura a tutti. Questo vuol dire che a lui interessa la crescente apertura a tutti, l'eterna compenetrazione con la realtà di tutti, e da questo punto di vista scruta la giuridicità, collabora o non collabora. Perciò proprio lui fa una netta distinzione tra la giuridicità e il potere politico, e in nome di un approfondimento e arricchimento della giuridicità, è catafratto verso le confusioni tra giuridicità e potere politico, tutt'altro che infrequenti (per es. in certi popoli che confondono il proprio modo di vivere, le proprie strutture sociali e civili con l'assoluto, e sono pronti a sostenerle con un impero atomico). All'estremo, l'amico della nonviolenza sa che potrebbe restare senza legge, ma egli vive un fondamento per tutti, che genererà leggi e modi migliori. Cioè egli sa che potrebbe mancargli ogni copertura di leggi, ma egli ha fede e vive l'unità con la realtà di tutti. Sappiamo tuttavia che a tale estremo non si arriva, e che ci sono sempre quelli che fanno le leggi e le fanno rispettare, perché sentono una responsabilità generale. E in questa situazione che è ordinaria, l'amico della nonviolenza fa il suo lavoro di integrazione con l'appassionamento alla realtà di tutti anche nella loro esistenza, di massime solidarietà di inermi, di educazione in modo che si arrivi a ciò che vuole la legge ma senza coercizione, di divulgazione delle tecniche del metodo nonviolento. L'acquisto di un nuovo, rivoluzionario modo di sentire l'unità con la realtà di tutti, è tanto importante quanto l'esistenza di un ottimo codice.

Per il potere di tutti.

6) Vorrei anche segnalare un fatto. Oggi è evidente che il male che può fare un governo scatenando in pochi minuti una guerra atomica è così grande, che, nel confronto, il più largo sommovimento dal basso, la sconessione civile portata dalla non collaborazione nonviolenta, procurerebbe danni minimi. Cioè si è capovolto il principio che il potere politico porti l'ordine; esso può invece portare la distruzione universale. Bisogna perciò svolgere un lavoro complesso per rimediare a questo enorme pericolo, un lavoro organico per il principio che «il potere è di tutti» e il metodo, la nonviolenza: due temi per cui alle istituzioni moltiplicanti dal basso si accompagnano centri di strenua nonviolenza. La società di oggi si viene configurando sempre più così; e noi stiamo proprio in questo problema di centro: svegliare dal basso, depurare nel metodo nonviolento. Dice Adolfo Omodeo nel suo *Paolo di Tarso* (a pag. 354, E.S.I. Napoli) che nella Roma antica una limitata cerchia aveva una predilezione per l'epicureismo; «ma lo sviluppo religioso moveva dal basso».

7) Quando, posta l'estrema antitesi tra la nonviolenza che non costruisce nessuna giuridicità e la giuridicità congiunta con il potere politico, venga a mostrarsi insufficiente la persuasione della implicita legge non scritta che sta nel compenetrarsi con la realtà di tutti; e si mostri insufficiente anche l'impostazione di questo necessario lavoro di centro per l'evoluzione della costruzione di una nuova società dalle forme violente (di tipo rivoluzionario sovietico o cinese) alla forma di universalità nonviolenta che è in corso, c'è una terza considerazione che alcuni di noi fanno (non si deve considerare la nonviolenza come la ripetizione infinita di un tasto, di una nota), ed è una considerazione escatologica, cioè di fine di una realtà e di inizio di un'altra. Quella formazione del potere politico o momento machiavellico, che il Calogero riconosce necessaria sí, ma intorbidata da elementi di potenza e di egoismo, chi dice che deve sempre rimanere tale? E' il problema della natura, della vitalità, del mondo in cui ci si costituisce una forza; mondo in cui tutti siamo immersi in quanto ci assicuriamo un corpo, una consistenza economica, una forza che ci sia strumento. Ebbene, questo mondo di forza, questa «natura» è quella in cui il pesce grande mangia il pesce piccolo; e io non posso accettarla in eterno; ci vivo e ci sto, ma non come San Tommaso o come Hegel, che si consolano col Tutto, bensì auspicando, aprendomi ad una natura meglio compenetrata dalla realtà di tutti, che per me è il Cristo di oggi. Per dare segno di questo auspicio non mangio... né il pesce grande né il pesce piccolo, e sono vegetariano. Così è per la politica. Se si è amici religiosi (cioè escatologici) della nonviolenza, si può auspicare una politica non mezzo leone e mezzo volpe, ma trasfigurata dalla realtà di tutti. Il che vuol dire che si porta un continuo giudizio sul potere politico, e sul suo allontanarsi o avvicinarsi, sul suo essere Hitler o essere Mazzini. E vuol dire anche una maggiore severità verso il potere politico, un più appassionato guardarsi dall'accettarlo purchessia, come minor male, una diffidenza verso i modi dell'adoramento con giornali, radiotelevisione, parate, allo scopo di far passare le proprie forme conservatrici, di creare l'orrore del disordine, l'avversione verso chi «solleva il popolo», come fu l'accusa a Cristo (Luca, XXIII, 5).

Vigilanza continua sulle leggi.

8) Sono d'accordo con Calogero che bisogna vedere la politica subordinata al diritto, e bisogna vedere questo come tendente ad una normatività sempre più vasta. «Chi vuole sul serio la legge, deve volerla per tutti: non solo per i Galilei,

ma anche per i Samaritani, e per ogni possibile prossimo» (p. 27). Quindi, dice Calogero, l'obbiezione di coscienza, che è l'estensione all'esterno della regola interna agli Stati che vieta l'omicidio. Ma la legge porta sanzioni per i trasgressori? E' noto che chi tende alla nonviolenza, può ben accettare, o interiorizzare, leggi e riforme, con queste differenze da altri: 1, che quando si viene alla coercizione, egli lavora perché sia limitata ed umana e, al limite ideale, del tutto sostituita da un lavoro educativo contemporaneo all'emanazione della legge; 2, e che, se egli deve disobbedire alla legge perché questa è inaccettabile, egli accetta la coercizione. (Nei miei *Elementi di un'esperienza religiosa* del 1937 ho scritto: E se la legge esteriore discorda da quella intima, che appare, dopo un esame attento e specialmente in questioni importanti, assolutamente superiore, bisogna seguire quella intima, quella di cui si è convinti. Non c'è nulla da trascurare: o si collabora o non si collabora; ma si ha il diritto e il dovere di non collaborare solo quando si sa con che cosa si collaborerebbe e quale legge si sosterebbe al posto di quella che trionfa. In tal modo la noncollaborazione è avviamento alla legge di domani, è offrire nuovi elementi al legislatore, è collaborazione con la storia, non è stupido ribellismo per gusto irrazionale di dir di no. E' sempre avvenuto così: altrimenti nessuna legge, nessuna direttiva sarebbe mai stata sostituita con una migliore. Tanto più che colui che non intende collaborare, non si reca su di una montagna, ma resta a contatto del legislatore, si sottopone alle sanzioni, spiega i suoi motivi, dà prova che la sua azione non è ispirata dal fine di sottrarsi ad un peso.

9) Ciò che non accetto, come gli ho detto altre volte, è che una costituzione o si accetta o si rifiuta: «o si obbedisce alla legge finché non si sia pervenuti a farla abrogare costituzionalmente, o la si combatte rivoluzionariamente quando la situazione non sia costituzionale» (p. 28). E le «formule più drastiche della tecnica nonviolenta» andrebbero usate solo quando si dubita della piena costituzionalità dello Stato. L'aspirazione all'ordine legale, il rispetto generale di essa piuttosto che il gusto di ribellarsi continuamente, non possono togliere la vigilanza continua sulle leggi, e lo sforzo preminente di fedeltà all'orientamento della nonviolenza; ed ecco quindi l'uso dei modi del consenso e del dissenso, via via secondo i casi. Che cosa vuol dire «accettare» la costituzione finché non sia mutata? Non poterla eventualmente contrastare, o accettare la sanzione per l'eventuale disobbedienza? La conclusione anche qui è che c'è un più e un meno, e che è bene che un potere costituzionale abbia la priorità sul potere politico (un potere della Corte costituzionale per le garanzie di libertà, per la stampa, la radio, la scuola); che «militare in un esercito delle Nazioni Unite, che non avesse altro compito che quello di mantenere l'ordine in un mondo pacificato nella parità di una legge comune» (p. 28) può bene essere considerato preferibile a militare in un esercito di invasori; che la coercizione per una legge giusta è infinitamente più rispettabile della coercizione tirannica, ecc.; queste considerazioni di più e meno non sfuggono a chi tende alla nonviolenza, che sa fare i suoi giudizi e le sue distinzioni, ed anche le sue eccezioni pratiche in una strada che è infinita e non immune da incoerenze finché la realtà è così (ma *nulla dies sine linea*, nessun giorno senza fare qualche cosa, senza un progresso); però l'approfondimento nella ricerca e nell'appassionamento realizzatore della nonviolenza ha una sua autonomia, per cui il fatto che esso sia pronto a dare e pronto a ricevere, non toglie che non considererà mai estrema e totale sventura il restare senza copertura giuridica.

Aldo Capitini

(Ottobre 1964)

La nonviolenza: dove comincia e dove finisce?

Stimatissima Redazione di « Azione Nonviolenta »,

Apprezzo il vostro Movimento, perché ho vissuto due guerre e sono stato contro la guerra anche prima della prima guerra mondiale.

Condannando ogni guerra di aggressione e sotto qualsiasi pretesto, rimane molto difficile determinare la guerra « di difesa » affinché non avvenga per es. di parlare di guerra di « preventiva difesa », che spesso si distingue solo a parole dalla guerra di autentica aggressione.

Ma chiunque ha il diritto di difendersi da una reale aggressione, e noi abbiamo esempi a sufficienza. E persone come Hitler, Stalin o Mussolini, le possiamo trovare anche facilmente; abbiamo nomi come Mao Tse-Tung o altro, esse esistono, e non solo in ipotesi.

Se l'America o l'Inghilterra fossero state armate, Hitler non avrebbe certamente attaccato, e Mussolini ancora meno. Se l'USA non avesse disarmato immediatamente dopo la guerra, almeno non prima di un disarmo da parte di Stalin, noi non avremmo avuto Berlino, non avremmo avuto la guerra fredda e non avremmo avuto un partito comunista, ma un partito socialista democratico, come i Paesi nordici, l'Inghilterra, la Germania ecc., e vivremmo in pace.

Questo in quanto al disarmo. E più ancora in quanto all'obiezione di coscienza. Se banditi attaccano, non me, ma la famiglia mia vicina, devo assistere all'uccisione di essa? O devo intervenire, con tutti i mezzi che ho a disposizione, per impedirlo? L'obiettivo di coscienza dice di NO: io dico di SI'. Il Vangelo mi comanda di porgere la mia altra guancia; ma non di star fermo se il mio fratello viene assassinato.

La nonviolenza: dove comincia e dove finisce?

Giorgio Neumann - Firenze

Si risponde volentieri ai quesiti presentati dal signor Neumann anche perché il suo interrogativo centrale, di dove la nonviolenza cominci e dove finisca, offre l'opportunità di chiarire un punto preconcetto sulla portata generale della nonviolenza stessa (un preconcetto in parte giustificato dallo stesso termine di « nonviolenza », di apparenza meramente passiva).

Non bisogna commettere l'errore, pensando alla nonviolenza, di vederla come un qualcosa di tutti definito e dato già in partenza (come una legge, un dogma, un mito), e tantomeno pretendere ch'essa si realizzi tutta d'un colpo (anche qui dobbiamo reagire al peccato forse più grave dello spirito moderno, dilaniato da una pretesa « totalitaria », di tutto volere o nulla). La nonviolenza (che è desiderio di non uccidere, opprimere, coartare nessun essere, e più positivamente: « interesse all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di ciascun essere » (per il senso della sostanziale unità di tutte le cose, per amore) è un ideale pratico, un valore cioè che cerca e sperimenta le sue forme e i modi di attuazione. Basta un minimo di riflessione per vedere che, nella realtà (umanità, società, natura) così com'è ora, a nessuno è dato di attuare una nonviolenza perfetta. Già a partire da noi stessi, c'è tanto ancora di inadeguato rispetto a questo ideale, a cominciare dalla esigenza elementare di mantenerci in vita, che ci impone un sia pur minimo grado di violenza, di sfruttamento d'altro fuori di noi; ci sono radicali istinti egoistici e aggressivi, e tante remore di certa educazione ricevuta, di abitudini contratte dall'ambiente, ecc. E fuori

dell'individuo, nella realtà sociale, c'è il peso della storia, che tanto si è svolta attraverso autorità e potenza, e tanto continua a nutrire in sé istituzioni, mentalità, modi carichi di oppressione e di violenza. E infine, quasi a irridere la nonviolenza, c'è la terribile morsa della natura, che opprime, che schiaccia, che dà la morte.

E' in tali limiti — durissimi: il nonviolento è proprio colui che meno si illude, e ci si travaglia si può dire giorno e notte — che la nonviolenza prova la sua fede e le sue forze, in un impegno che non può essere che di progressiva riduzione della violenza. Non astratta tuttavia tale fede, non chimerica, se accanto alle chiusure e ai limiti indicati, ritroviamo insieme il gioco vivo di forze contrapposte, compensatrici e liberanti (nell'individuo, l'impulso all'altruismo, alla benevolenza, alla dedizione, al sacrificio; nella storia, contro autoritarismo e violenza, una trama via via svolgutesi di apertura civile, di allargamento alla fruizione di pari diritti ad un numero sempre più ampio di individui, di attuazione di strutture sempre più larghe e aperte a considerare tutti; e nella natura, la capacità progressiva dell'uomo a contenerla e dominarla, e senza la definitiva esclusione che certi suoi modi di violenza e di morte, apparentemente perentori e irrevocabili, possano aprirsi a forme meno costringenti e necessitanti, confortati dai dati della scienza moderna che non postula assoluti, categorie fisse e inderogabili, ma vede tutte le cose in relazione tra loro e in continua evoluzione e espansione). Fede, di più, garantita e provveduta di un orientamento spirituale e pratico sicuro, maturato nella coscienza millenaria dell'umanità e verificato nell'esperienza più attuale. La nonviolenza infatti, nel suo ideale di comprensione, di vicinanza e di solidarietà con tutti, assume in sé il valore preminente delle più alte religioni (il cui cardine fondamentale è il sentimento di fratellanza fra tutti gli uomini); si nutre delle etiche più progredite, quale quella del dialogo, postulante il dovere inderogabile di intendere gli altri, chiunque essi siano e in qualunque situazione essi si trovino; s'avvale dei dati delle scienze umane moderne — l'antropologia, la psichiatria, il diritto penale, l'educazione —, che riconoscendo la sostanziale identità degli individui ne incentrano lo sviluppo sul rispetto, la persuasione, la partecipazione responsabile; è in accordo con i migliori moti di rivendicazione della giustizia sociale, come quello socialista, invocante alla liberazione la stragrande maggioranza dell'umanità, i lavoratori.

Che cosa, in queste istanze già vive e operanti, vuol aggiungere di proprio l'amico della nonviolenza? Una cosa molto semplice (e difficile insieme): la coerenza, la adeguazione degli atti ai principi e ai contenuti che dichiariamo preminenti nella nostra vita, l'evidenza in atto della bontà, di quanto sappiamo riconoscere come bene. Vuole essere, in altre parole, l'attestazione di una fondamentale, primaria verità: che i mezzi impiegati debbono essere sostanzialmente corrispondenti ai fini da raggiungere; che la fondazione del rapporto fraterno, dialogante, liberante deve partire da noi medesimi, attraverso evidenze di fatto; che l'eventuale sacrificio necessario, prima che imporlo agli altri, va assunto in sé stessi (è così che non si capiscono certi credenti, ad es. i cristiani, quando attendono dai "non cristiani" l'esempio della buona volontà, per essere essi veri cristiani; come chi è appassionato del dialogo, non deve certo attendere la buona disposizione degli altri per accertare il proprio impegno al dialogo, perché è solo la propria volontà dialogante che lo fonda, prima d'ogni comunicazione altrui).

E così (per riferirci finalmente in concreto al tema della pace che sta al centro delle considerazioni del nostro interlocutore, ing. Neumann) constatiamo quanto futile — e in pratica tristemente sterile — è, nelle pe-

renni discussioni sul disarmo, la pretesa che sia l'altra parte a prendere l'iniziativa prima che noi si faccia altrettanto. Restiamo in questo campo; che ha da dire qui la nonviolenza? Se vogliamo riguardare il problema nel quadro augusto della politica tra gli Stati (ma la nonviolenza mira a rapporti di orizzonte mondiale, ben oltre la pretesa degli Stati alla sovranità assoluta col diritto di dichiarare la guerra), il nonviolento propugna per il proprio Stato l'inizio del disarmo unilaterale — che può essere graduale, ma netto e inequivoco: e intanto, sollevato dal peso schiacciante del riarmo, fonda rapporti di effettiva collaborazione con gli altri popoli; col proprio atteggiamento di aperta fiducia, togliendo agli altri la preoccupazione di sentirlo come una minaccia, toglie insieme la giustificazione avversaria al continuo riarmo; mutando l'indirizzo della propria politica militare, muta insieme mentalità, educazione, ceti che si pascono di guerra, e soprattutto l'assetto economico che tutti ormai sanno riconoscere, in regime di preparazione bellica, quale fomite sommo della guerra stessa: tutto un impianto insomma che toglie in partenza le massime ragioni di scoppio di un conflitto. Dato pur sempre il caso eventuale (ma in queste nuove condizioni, sempre più ipotetico) di una aggressione, uno Stato nonviolento, al posto della preparazione armata — che finora non ha mai impedito lo scoppio delle guerre — si allenerrebbe alla difesa con tecniche nonviolente: non sarebbe facile, no, per nessuno, ridurre alla mercé un popolo intero deciso comunque a resistere, lottante strenuamente con la noncollaborazione e col boicottaggio, e con coraggio e sacrificio pari a quelli necessari per la lotta armata (ma con danni incommensurabilmente meno gravi, e con il credito morale di avere instaurato una forma di lotta di esemplare nobiltà per il mondo intero).

Non è ora particolare del nonviolento, ma di ogni persona di sano giudizio, la constatazione che la responsabilità circa la preparazione della guerra non è mai tutta da una sola parte, ma investe più o meno tutti i governi, che nella politica di potenza e di continuo riarmo pongono le premesse dirette per lo scoppio della guerra stessa. Ed è frutto di irrealistico schematismo, il fare colpevoli di immani crimini una sola persona. Ci si fa l'esempio di governanti assolutamente e unicamente responsabili: Mao Tse-Tung, Hitler, Mussolini, Stalin. Bisogna ben dire che è assolutamente innaturale fissare la storia e le persone a un momento, come in un'istantanea fotografica (come appese ad un gancio, direbbe Pirandello), come se non avessero un passato e un futuro. (Guardando ad es. al destino attuale della Cina, possiamo tralasciar di considerare i precedenti nefandi misfatti commessi dagli Occidentali in quel Paese prima dell'avvento della rivoluzione comunista? è trascurabile il fatto, pur personale, che Mao abbia avuto assassinati, nella sua lotta per un ideale di libertà e di giustizia, la moglie e il suo amico più caro?). Come avrebbero potuto — Mussolini, Hitler, Stalin — attuare da soli i loro delittuosi progetti, senza l'apporto e la collaborazione, diretta o indiretta, di tantissime altre forze? come, d'altra parte, avrebbero saputo trascinare ai loro piani milioni di persone, se preliminari condizioni, se angusti atteggiamenti altrui non avessero loro fornito pretesti, una parvenza di giustificazione? La forza insomma criminosa di quelle persone non è un fatto istantaneo, improvviso (come la furia di un pazzo nella strada, un uragano, una potenza ignota calata dal cielo), contro il cui irrompere si tenta un riparo alla bell'e meglio, con tutti i mezzi a portata di mano; è al contrario un punto terminale, un regime costruito a poco a poco e giorno per giorno, stringendo collaborazioni, giocando sulle connivenze tacite, lusingando ai tatticismi, sfruttando l'inerzia e la passività dei più, e l'obbedienza cieca; il tutto pa-

rando dietro l'urgenza d'una ingiustizia esterna da vincere.

L'assurdo schematico che vuol far responsabile di tutto il male, a volta a volta, questa o quella singola persona — e comunque sempre l'altro da noi —, si ripete tragicamente nella semplicistica correlazione tra la difesa individuale e la preparazione collettiva alla guerra « in caso di aggressione ». L'apparente similarità delle due cose copre in realtà un inganno profondo. Un uomo assalito per via, nel fondo di un bosco, da un bandito, certamente si difende, nel senso vero del termine. Si può parlare ugualmente di difesa, nelle guerre moderne, in cui i popoli vengono costretti al reciproco assassinio, dietro un semplice ordine, senza che sia inteso il loro volere, senza che ne sappian neppure bene i reali motivi? Quello della difesa personale non è che un atto riflesso, diretto, una decisione presa sull'istante e sotto la spinta di un pericolo reale e imminente, e che si esaurisce in sé. La preparazione collettiva alla guerra è, tutto al contrario, un atto preordinato, costruito a lungo, fuori della decisione immediata e diretta di chi ne viene coinvolto, manovrato da oscuri interessi, indirizzato contro persone lontane, sconosciute e nella stragrande maggioranza inconscie, a loro volta succubi.

C'è nelle constatazioni che siamo venuti rapidamente facendo, la considerazione di un male come di un piano inclinato di crescente prepotere e violenza, cui van posti *sul sorgere sbarramenti*, prima che il moto inizialmente lento si tramuti in rovinosa valanga. Il nonviolento, nel riconoscimento di una più larga responsabilità in questo male montante, si assume due doveri: di farsene in prima persona responsabile, non cedendo su quanto la coscienza e la ragione umana ci dice riprovevole, lavorando intensamente per creare alternative di bene; e di cominciare subito. Abbiamo perduto nell'ultima guerra trenta, quaranta milioni di vite umane; aborriamo il tempo in cui l'umanità, per non impazzire, per non dover suicidarsi dalla vergogna, andrà ancora miseramente cercando giustificazione per sé additando un pugno di "responsabili", sulle ceneri di centinaia di milioni di esseri.

Pietro Pinna

(Giugno-Luglio 1965)

Nonviolenza e violenza liberatrice

Carissimi Amici,

innanzitutto debbo ringraziarvi per la assidua spedizione dell'interessante giornale « Azione nonviolenta » e debbo prendere atto del buon lavoro che state facendo a Perugia. Apprezzo come anarchico tutto ciò che tende a migliorare i rapporti tra gli uomini ed il lavoro altamente educativo di « Azione nonviolenta » merita la mia stima.

Debbo però precisarvi che non condivido alcun principio o mezzo posto in assoluto (la vostra nonviolenza è un mezzo); non sono pertanto partigiano della *violenza o della nonviolenza assolute*.

Il mezzo nonviolento posto in assoluto, non equivale tanto « a porgere la guancia destra a chi ci schiaffeggia la sinistra » — poiché a volte luogo e circostanze possono giustificare, facendolo divenire positivo, un simile comportamento — ma significa soprattutto favorire il despota e il prepotente, atrofizzare lo spirito di ribellione alle ingiustizie ed abituare l'individuo alla sopportazione. Finché esistono *società basate sul privilegio e su ingiuste e disuguali distribuzioni di beni*, l'unico ragionamento possibile è la forza. Voi potrete obiettarmi — giustamente — che la forza non è ancora violenza (anche la vostra è una forza), ma allora entra in ballo la « possibilità del luogo e delle cir-

costanze » che ho più sopra riportato. Lo stesso esempio di Gandhi e dell'India rientra nelle circostanze favorevoli (fatalismo e fanatismo religioso indiano incluso) e non può essere in alcun modo teorizzato. Basta pensare alla *guerra di difesa* proclamata da Nehru (fedele discepolo di Gandhi) alla Cina comunista. Condannereste voi — in coscienza — una rivolta armata del popolo spagnolo contro la sanguinaria oppressione di Franco, che un intreccio di circostanze internazionali tiene sul piedistallo nonostante tutti (dico tutti) più o meno apertamente condannino questo regime?

Non voglio la violenza in quanto se non faccio del male al mio prossimo vi sono 90 probabilità su 100 che lui non ne faccia a me; lo stesso vale per tutte le manifestazioni di solidarietà verso gli individui e la società. Ma se mi imbatto in un violento che non conosce che il linguaggio della prepotenza allora non mi rassegnò, non faccio il nonviolento a tutti i costi ma, se possibile, gli sferrò il mio attacco violento.

Mario Barbani - Roma

Non ritengo che il punto di primaria importanza, nella distinzione che si vuol porre tra l'atteggiamento della nonviolenza e l'atteggiamento di coloro i quali, pur volti ad un ordine eminentemente scevro di violenza, non rinunciano frattanto all'eventuale ricorso ad essa, sia quello di valutare, in un giudizio a priori, la diversa capacità dei due atteggiamenti di far fronte alla situazione eccezionale (di oppressione intollerabile o di violenza scatenata), così costrittiva da non lasciar che margini insignificanti di intervento, a chichessia. Non è questo l'aspetto veramente importante da considerare, anche perché si rischia di dare al problema una errata prospettiva, con l'isolare (direi con l'« assolutizzare ») un momento soltanto dell'intero processo, che appunto perché tale non va visto come un dato, immediato e ineluttabile (l'infuriare di un pazzo nella via, una potenza tirannica calata dal cielo), ma sostanzialmente come un composto dinamico, che si sviluppa nel tempo e nella molteplicità e reciprocità delle relazioni umane.

Per me, la reale e decisiva distinzione tra la posizione dei nonviolenti "dichiarati" e quella dei nonviolenti "potenziali", va ricercata in primo luogo nei fondamenti e nelle conseguenze *immediate* che pongono i due diversi atteggiamenti, nel diverso meccanismo messo inizialmente in moto prima ancora dell'esplicazione dispiegata e radicale dei due diversi metodi di lotta (di qua, voglio dire, dal momento cruciale del conflitto, della sua deflagrazione, che — ripeto — rappresenta il momento eccezionale e finale della dialettica sociale).

Ecco alcuni degli aspetti del preliminare meccanismo messo in moto da una esplicita e coerente politica nonviolenta:

1) Il ripudio esplicito dell'idea del ricorso alla violenza (con l'atteggiamento conseguente di rifiuto dei mezzi violenti) toglie di mano ai potenti il loro più formidabile strumento di oppressione, rappresentato appunto dalla possibilità del ricorso alla violenza, ch'essi attuano utilizzando sostanzialmente come truppa di manovra gli stessi oppressi, non liberati dalla mentalità dell'uso della violenza (i soldati, i poliziotti, ecc., non sono di tale estrazione?). Se gli oppressi, *fin d'ora*, ripudiassero la loro collaborazione alla perpetuazione del concetto e della pratica della violenza, non saprei dove i potenti troverebbero da reclutare così facilmente le loro truppe armate di oppressione e di repressione.

2) La limpida evidenza, nei fatti, dell'umanità della causa per cui si combatte, libera dalla tremenda confusione che c'è nei più circa lo schieramento delle parti in lotta: coinvolta pur la parte migliore nella spirale disumana e degradante della violenza, non è dato più cogliere, alla resa dei conti, una sostanziale differenza tra gli uni e gli altri. Una condotta di lotta chiara e

pulita, serve a dare nuova tensione agli oppressi, che si sentono disorientati e ingannati.

3) In ogni conflitto esiste una larghissima fascia neutra, di persone non direttamente implicate nella lotta e che, pur pervase da esigenze di giustizia, alla minaccia di ribellione violenta fanno blocco con la conservazione, erta a paladina dell'« ordine ». Una lotta senza violenza e veramente civile isola i reazionari, lasciando gli estranei al conflitto nella loro posizione neutrale, o addirittura conquistandoli, per ragioni di simpatia umana, alla parte in lotta per la nuova giustizia.

4) La lotta nonviolenta sottrae ai potenti quella che sempre finora, di fronte all'insorgere della violenza, ha rappresentato per essi la migliore delle giustificazioni per una spiccata e spietata reazione violenta e la più bella occasione per rafforzare il proprio potere, rincrudendo le leggi, potenziando le forze dell'« ordine », ammassando armi (con ciò ribadendo il senso di impotenza degli oppressi).

Sono elementi, a mio giudizio, fondamentali, che già di per sé mutano in maniera determinante il campo di forze e gli stessi termini del conflitto.

Impegnamo al metodo nonviolento quelle immense energie ora deviate nella preparazione (e troppo spesso nell'attesa soltanto) del momento della liberazione violenta, e vedremo allora il quadro mutato in un modo ora impensabile, ridotta in minimi termini, se non forse addirittura impedita, l'esplicazione dell'aperta violenza.

Mantenendosi al contrario dentro il concetto tradizionale del ricorso alla violenza « a fin di bene », si vede che questa posizione non ce la fa a rompere quella catena di violenza contro la quale si erge. Finisce al contrario col rinsaldarla, fornendo pretesti agli altri per approntare e ingigantire strumenti di violenza « a difesa », e addirittura col prolungarla, con l'anello che noi stessi vi aggiungiamo approntando a nostra volta strumenti violenti. Perché un fatto dev'essere seriamente considerato dai « nonviolenti al 90 per cento »: che se vogliamo disporre di strumenti di lotta violenta efficaci, dobbiamo prepararli con metodo, al punto da eguagliare e superare in potenziale violento il nostro avversario; ma faremo in tal modo che il cerchio si rinforzi e si allarghi sempre più, anziché venire spezzato come pretendevano le istanze iniziali della rivolta.

Se applichiamo le precedenti considerazioni al caso concreto della situazione spagnola, che esemplificherebbe la bontà del ricorso alla violenza contro un regime oppressivo come quello franchista, ci si presenta, diversamente dal nostro amico « lettore », quest'altro ordine di riflessioni. « L'intreccio di circostanze internazionali che tiene sul piedistallo la sanguinaria oppressione di Franco », trova il suo supporto proprio nel modo tradizionale di condurre la politica dei conflitti, basata com'è soprattutto su strumenti militari: è questo fatto, con la ragione dei favori soprattutto militari di cui ci ricambia Franco, che fa mettere in soffitta il sentimento di giustizia di quei « tutti » nell'Occidente che a parole esecrano quel regime, e che insieme fa responsabili i restanti « tutti » del mondo orientale, che ripetendo concezioni militari forniscono il pretesto per l'alleanza e la solidarietà di fatto degli occidentali con Franco. Sappiamo anche da stessi spagnoli, che proprio il fatto della violenza passata, lo spettro della guerra civile che sta ancora dinanzi alla mente di tutti, gioca fortemente a tener fermo quel popolo: può esser preferibile la sofferenza attuale, al pericolo di un'altra immane carneficina. Inoltre, la prospettiva di un aiuto armato esterno come nel passato, non seduce tanti oppositori di Franco, nel timore che si faccia piuttosto della Spagna un teatro di conflitto di interessi stranieri (oltre che, in

pratica, quella prospettiva già dà una mano a Franco nel cementare certa solidarietà nazionale attorno al suo regime). E infine, proprio il criterio della lotta violenta, con la strapotente forza militare di Franco rispetto a quella di gruppi in eventuale rivolta armata, tiene le forze rivoluzionarie paralizzate (perché anche la violenza soffre di impotenza, e di attese logoranti). In verità, le speranze per il popolo spagnolo ci vengono in concreto non tanto da coloro che, invocanti da decenni la violenza, non sanno muovere in pratica un dito, quanto piuttosto da coloro — lavoratori, studenti, intellettuali — che con le loro manifestazioni senza violenza (che sono possibili sempre) tengono desti e tesi gli animi e preparano la via del rinnovamento.

Su Gandhi e l'India è stato ampiamente risposto altre volte. Accanto alla pretesa particolare condizione indiana propizia alla lotta nonviolenta (misticismo e fatalismo religioso), va ricordato che l'India presentava anche una tradizione di cruenti ripetuti tentativi di ribellione armata alla dominazione inglese: la lotta nonviolenta impostata da Gandhi, con tutte le sue numerose tecniche, è stata una originale creazione del politico indiano: si tratta di una notevolissima esperienza, che deve essere tenuta in considerazione, come si fa con ogni esperienza positiva nel campo che si va indagando. Circa Nehru, egli stesso ha sempre dichiarato di non essere un nonviolento come Gandhi, e tanto meno egli aveva impostato il nuovo Stato indiano su una politica nonviolenta.

Pietro Pinna

(Ottobre-Novembre 1967)

Venti anni

Per la responsabilità che le posizioni di nonviolenta stanno assumendo nel mondo, bisogna prospettarci un programma adeguato. Oramai sarebbe impossibile registrare tutte le volte che viene affermata l'idea della nonviolenta; ci capita di leggerne frequentissime. Ma ciò che è anche importante è la somiglianza di tono, di carattere, di prospettiva, in queste affermazioni, che pur escono in terre lontanissime tra loro. Occorre esplorare gli aspetti costruttivi di questa diffusissima reazione al vecchio mondo che impugnava guerre e rivoluzioni violente.

1. Per svolgere questa presa di coscienza, osserviamo anzitutto la singolarità della « nonviolenta » in quanto essa valorizza sentimenti, atteggiamenti, realizzazioni, che da un punto di vista esteriore e sbrigativo potrebbero apparire irrilevanti e inefficienti. La gentilezza costante, la non menzogna, la cura degli esseri subumani, l'affetto per i vecchi, la gioia di riunirsi con altri nella festa, la gratitudine per i « valori » conosciuti, il principio di « ascoltare e parlare » realizzato dappertutto, il perdono, l'attenzione inesauribile agli esseri gravemente limitati, sono cose importantissime per un nonviolento, che deve apparire tale anche negli aspetti poco percepibili e nel silenzio.

2. Un altro punto è la diversa consapevolezza del tempo. Il nonviolento sa benissimo che « il tempo è aperto », e che farà posto, senza forzature, alla nonviolenta. Il violento ha fretta e forza il tempo. Perciò il ritmo dell'agire nonviolento lascia il posto alla comprensione delle persone; l'agire violento travolge questa comprensione in nome di finalità che per lui valgono come assolute. Il tempo è il nostro alleato, perché porterà via le scorie di una storia di violenze e di oppressioni smisurate; noi il tempo lo prendiamo per il verso delle persone e di tutti gli esseri, per i quali abbiamo un interesse

infinito, e questo ci serve a legare l'oggi e il domani, il domani e gli anni che verranno.

3. Un altro elemento fondamentale della costruzione nonviolenta è la radicalità della sua trasformazione, rispetto ai postumi del passato. Ci vorranno venti anni e tutta una generazione di giovani per arrivare a fondere in modo perfetto la critica e la costruzione, la disubbidienza eventuale e il seguire norme anche dure, il controllo e il potere, l'amore e l'onestà, la dedizione e la difesa e sviluppo della propria ideologia. Le vecchie ideologie e mediazioni mostrano i loro difetti specialmente alla luce portata dalla nonviolenta: la dannunziana e fascista, la democratica liberale e americaneggiante, l'autoritarismo sovietico, l'exasperazione cinese dell'eguaglianza rispetto alla libertà di nuovi contributi. Ma ci vuole per arrivare a temperare e mediare bene quegli elementi che talvolta sembrano opposti dentro la concezione stessa della nonviolenta: la riforma profonda di tutto e la non distruzione degli avversari, l'autodisciplina e il rifiuto delle autorità insulse e cattive, la continua intensa attività e il saper aspettare.

4. Ancora è intorno a noi l'impulso che l'attivismo ha portato nella concezione rivoluzionaria. Nell'Ottocento si era pensato da molti che la democraticizzazione dovesse venir prima dell'ulteriore trasformazione delle strutture sociali, perché la trasformazione fosse matura, presente alla coscienza dei più, difendibile poi perché ben conosciuta. Il Novecento ha portato invece al colpo diretto, alla marcia al potere con gli strumenti della violenza, da conservare poi per mantenere il potere e per « imporre » la trasformazione delle strutture, a qualsiasi prezzo. Questo metodo va attenuando la sua influenza, e spetta proprio alla nonviolenta (che è attività, e non attivismo, cioè è mediata da una vita interiore e dalla considerazione dei mezzi, e non soltanto dai risultati) di stabilire l'altro metodo, che non è cosa da poco, perché dev'essere rivoluzionario e aperto nello stesso tempo.

5. E' chiaro che la costruzione nonviolenta non è riformismo. Una cosa è utilizzare tutti gli strumenti di apertura e di potere dal basso, altra cosa è ridurre il rinnovamento a tali particolari. Per noi le libertà costituzionali, la democrazia parlamentare e consiliare locale, la legge per l'obbiezione di coscienza, le commissioni interne e le mutue, il referendum, sono strumenti da non spregiare (alcuni dicevano « il cretinismo parlamentare »), ma da non idolatrare. Quelli che li spregiano finiscono per affidarsi al pugno forte dei gerarchi e dei militari con venti medaglie; noi che li utilizziamo sappiamo che sono semplici strumenti in cammino, perché la nostra finalità è la presenza costante e il potere di tutti (omnicrazia), perciò vorremmo, oltre il parlamento, decine di migliaia di « centri sociali » in tutti i villaggi e rioni, e decine di migliaia di « commissioni di controllo » in tutti gli enti pubblici, dalle scuole alle mutue e a tutti gli altri enti. I « rivoluzionari » ci restano talvolta indietro col fiato grosso, e finiscono con accontentarsi di qualche pezzo di potere, mentre noi lo vogliamo tutto e per tutti. E non accetteremo mai che ci sia una verità e ci siano notizie per i gruppi di potere, e verità e notizie « per i fanciulli e per il popolo ».

6. Che il nostro metodo chiami in primo piano le persone si vede anche dall'importanza che ha « un qualsiasi essere » che pratici la nonviolenta, per il contributo che egli, — sia anche un malato, un vecchio, uno stroncato —, può dare alla trasformazione della società e della realtà come le abbiamo ricevute. Tutti possono partecipare. Non è che vogliamo persuadere un gruppo di conquistatori, che sappiano usare le armi e fiaccare fino alla morte i nemici. Noi consegniamo altre armi. E se ci preme l'addestramento in esse, cioè nelle tecniche della nonviolenta, non è questo per noi un

assoluto indispensabile: chi è capace di amare senza fine, è con noi, fa luce, ci guida; negl'intervalli impariamo le tecniche.

7. Anche per questo abbiamo del sacrificio un'altra idea. Siamo al primo sorgere; non sono molti anni che la nonviolenta appare qua e là insistentemente, e raggruppa gente; vi sono stati i grandi esempi, i grandi nuclei, il buddista originario, il cristiano originario, il francescano, il gandhiano e pochi altri; ma oggi il fatto è di tutti gli uomini, di nazioni e di razze diverse, è unito all'unità razionale (e la approfondisce) che il Settecento ha portato per tutti contro l'autoritarismo e l'istituzionalismo. Ma non siamo che agli inizi della universale protesta nonviolenta. Dall'altra parte stanno i grandissimi imperi, carichi di armi per sé e per gli altri. La nonviolenta ha fiducia di digerire e trasformare questi enormi Stati con il loro potere e le loro mentalità, fiducia certissima; ma ha bisogno di un certo tempo, pur armandosi fin da ora di non collaborazione. Il suo sacrificio è in questa certezza, nel cercare le più aperte solidarietà, nel non collaborare, nel fare il bene al posto del male, nel seminare. Ma la nonviolenta non crea il sacrificio per il sacrificio, il quale, anzi, potrebbe stroncare giovani e forze validissime, che possono meglio formarsi e spendersi per anni e anni: vediamo per loro venti anni di lavoro, le forze migliori date alla nonviolenta e all'apertura. Così avremo stupendi guidatori di anime. Gli schiavi che, sotto Roma, si ribellavano, venivano scannati o crocifissi; poi si unirono veramente e superarono l'impero.

8. Se questo metodo sembra che faccia ritardare, e che sarebbe ben più sbrigativo liquidare con la violenza il vecchio mondo, si badi che questa non sia un'illusione. Il vecchio mondo ha ancora certe sue ragioni per realizzarsi e consumarsi; sappiamo che sono ragioni insufficienti e che l'orizzonte della storia vuol darsi altro, ma ancora quell'insufficientissimo « ordine » americano può attrarre, quell'autoritario « collettivismo » per tutti dei sovietici presenta un tema alla civiltà, la contrapposizione dura dei cinesi all'Occidente è un monito alla civiltà dello sfruttamento e del lusso. Sono stati involti nell'uso della violenza (più o meno), noi siamo sorti diversi, il nostro metodo, il nostro ordine e collettivismo e uguaglianza sono diversi, e stiamo qui a dirlo e a svolgerlo. Sappiamo che non basta aver fretta per vincere, ma che portare qualche cosa di migliore attrae il tempo. E intanto il metodo nonviolento è tale che dà una certa festa nell'intimo, pur se il giorno della maturazione dei risultati è lontano.

9. Per noi ci vuol tempo anche perché è fondamentale il legame internazionale. Noi stiamo facendo due cose: ci proponiamo di essere utili nel cerchio in cui viviamo, di portar sempre chiarezza, lealtà e onestà, tanto che nella gente cresca la fiducia nei « nonviolenti »; ma nello stesso tempo curiamo i rapporti con i nonviolenti che protestano in altre parti del mondo, e ci scambiamo notizie e aiuti. La nonviolenta è una Internazionale.

10. Noi lavoriamo per far girare la pace nel suo perno prezioso. Da non-guerra deve diventare costruzione di un mondo diverso e positivo. Per molti, specialmente dopo tante sofferenze della seconda guerra mondiale, i campi di concentramento e, oggi, il Vietnam, la pace vuol dire, con la semplice assenza della guerra, e con la esplicazione serena delle occupazioni e degli affetti normali nell'amministrazione della vita, uno stato di letizia che certe volte è un sogno, una visione, una tensione disperata. Ma noi operiamo la trasformazione in costruzione nuova, durante la pace preparando la pace, una pace che è più che serena amministrazione della vita, perché è il godimento festivo di un'unità con tutti gli altri esseri, reali e possibili, un'unità compresente.

Aldo Capitini

(segue da pag. 3)

della popolazione era ancora favorevole al mantenimento di interessi di stampo neo-colonialista in Africa.

Il Portogallo è stato teatro di una ennesima alternanza delle forze al potere, che non segna una tappa significativa verso la libertà ed il potere di tutti, ma che, invece, per la mancanza di una volontà etica e di una educazione alla nonviolenza, per il meccanismo stesso che l'ha prodotta, si iscrive nel circolo dei «corsi e ricorsi» (mi sia consentito il riferimento al Vico) di questa interminabile preistoria umana.

La molla che ha sospinto i militari portoghesi a rovesciare la dittatura di Caetano non è, in fondo, dissimile da quella che aziona l'opera dei leaders del Terzo Mondo, dei paesi neo-indipendenti e dei movimenti di liberazione nazionale.

Il Portogallo infatti, paradossalmente, era assoggettato ad un «colonialismo interno» che doveva essere sconfitto, prima o poi. Come rilevava «Gioventù Evangelica», in un numero speciale dedicato alla guerriglia nelle colonie portoghesi, «in un paese in cui il 50% del bilancio va a beneficio dello sforzo di guerra, non è possibile condurre in porto una politica di industrializzazione se non al prezzo di una ipoteca dei capitali stranieri su tutte le ricchezze nazionali». Pertanto, i maggiori «cartelli» (la stessa CUF, probabilmente) si sono trovati a dover scegliere tra una posizione del tutto subordinata, nello scacchiere economico europeo, e l'abbandono dell'avventura coloniale, che, pur con effetti negativi per il reperimento di materie prime e di sbocchi di mercato, garantirebbe la riconversione di imponenti capitali nella proficua direzione dell'industrializzazione. Il «golpe a rovescio» (come è stato definito quello di Spínola) è anche un portato di questa seconda tendenza.

Scrivono Nigel Young nel saggio «Guerra, Liberazione e Stato» (*Azione Nonviolenta*, gennaio-febbraio 1971): «I liberali e i marxisti occidentali hanno trovato molti campi in comune nel sostenere l'avanzamento delle nazioni-stato centralizzanti e industrializzanti, al posto dell'arretratezza della società rurale decentralizzata. Questo modello di cambiamento (...) è stato sostanzialmente accettato dai leaders del Terzo Mondo (specialmente dalla élite formatasi in occidente)». Aggiunge Young: «Le guerre di liberazione nazionale rappresentano la violenza organizzata di massa condotta dalla élite, che mobilita i settori della società contadina nell'interesse della modernizzazione, della costruzione dello stato e dell'industrializzazione». Tra le guerre di liberazione nazionale, nei loro risultati di fatto (al di là delle promesse ideologiche) e l'evoluzione della situazione portoghese, esiste un nesso velato, ma reale: la tendenza alla «modernizzazione», all'autonomia nazionale, al progresso industriale. Colonizzatori e colonizzati sulla medesima linea operativa, dunque, pur su fronti contrapposti, e con una propulsione ideologica alquanto differente.

Queste osservazioni ci impongono di accennare al problema della guerriglia, dal nostro punto di vista. Analogamente a quanto affermò la War Resisters' International

sul Vietnam, diremo che: 1) concordiamo con i movimenti di liberazione nazionale sull'obiettivo di sganciare le attuali colonie dal dominio straniero; 2) rifiutiamo i loro metodi violenti; 3) ricerchiamo possibili alternative nonviolente nella lotta al colonialismo (vedi campagne gandhiane, esempio dei buddisti vietnamiti, resistenza cecoslovacca all'invasione sovietica, ecc.). A questo proposito, voglio ricordare la corretta posizione assunta dalla Chiesa di Gesù Cristo del Madagascar (F.J.K.M.), una comunità religiosa profondamente impegnata nei problemi che travagliano quell'isola e l'intera Africa.

In una dichiarazione sinodale di qualche tempo fa, la F.J.K.M. ha approvato la decisione del Consiglio Mondiale delle Chiese di appoggiare finanziariamente quanti lottano, nel continente nero, contro il colonialismo, *ma con la garanzia che il denaro fornito non venga utilizzato nell'acquisto di armi.*

Tornando al Portogallo, va rilevato, per ridimensionare la funzione dell'esercito nei mutamenti avvenuti, che recentemente era stata avviata l'«accelerazione» delle carriere militari, cosicché la barriera di tempo che separava il raggiungimento dei gradi inferiori da quello dei gradi superiori si era assottigliata. Ciò ha implicato, in via indiretta, una maggiore influenza dei gradi inferiori (più «vicini» alla popolazione civile) sull'intero corpo militare, dato che le strutture di quest'ultimo si erano snellite, erano divenute un poco più aperte e malleabili. Un certo spostamento dell'asse ideologico all'interno della istituzione militare può essere stato favorito anche da tali influenze civili.

Le notizie che giungono da Lisbona, peraltro spesso frammentarie ed inesatte, attestano che è in corso una epurazione radicale nei quadri dirigenti del paese. Il cambio della guardia ai vertici del mondo politico portoghese si svolge dunque in «perfetta regola», secondo gli schemi usuali dei colpi di stato: trionfalismo e retorica per i vincitori di turno, esilio e galera per i rappresentanti del vecchio regime caduti in disgrazia.

Si tratta, non ci stancheremo di ripeterlo, di una delle tante alternanze di potere che, seppure apportatrici di qualche beneficio immediato, poco o nulla hanno di liberante.

Osserviamola dall'esterno, con gli occhi di chi non si lascia travolgere dalle suggestioni dei giochi di potere, di chi ne è estraneo.

Possiamo solo augurarci che in Portogallo vengano gettati e fecondati i semi della nonviolenza sociale, l'ultima spiaggia della liberazione umana, la svolta necessaria da compiere, per imprimere il mutamento di rotta di 180 gradi nella storia di ognuno e di tutti, secondo la felice espressione di Leonhard Ragaz. Sperimentazione di nuove comunità di lavoro autogestite, educazione individuale e collettiva alla nonviolenza e alle sue tecniche di lotta (nei sindacati, nelle scuole, ecc.): queste le nostre prime indicazioni, per il «nuovo» Portogallo.

Poi, si vedrà.

Michele Moramarco

6° stage sulla scuola secondaria superiore

Dal 26 al 31 AGOSTO a CASTELRIGONE (Perugia) organizzato dalla Fondazione Aldo Capitini. Argomento dello stage sono alcuni dei decreti delegati.

Scrivere a: Angelo Savelli, Via dei Filosofi, 28, 06100 Perugia (tel. 075-30.304).

Pubblicazioni

in vendita presso di noi:

ALDO CAPITINI

Il potere è di tutti - L. 2.500.

Religione aperta - L. 2.000.

La compresenza dei morti e dei viventi - L. 2.000.

Le tecniche della nonviolenza - L. 500.

Colloquio corale (poesie) - L. 500.

Teoria della nonviolenza - L. 150.

GIOVANNI CACIOPPO

Nonviolenza come educazione - L. 1.500.

JEAN-MARIE MULLER

Significato e strategia della lotta nonviolenta - L. 300.

DON LORENZO MILANI

L'obbedienza non è più una virtù - L. 150.

SOMMARIO

«Marxismo e Nonviolenza» (A. L'Abate).

«Limiti della vicenda portoghese» (M. Moramarco).

«Violenza o resistenza aggressiva nonviolenta?» - 2° parte (P. Moulton).

Per il 10° anniversario di «Azione nonviolenta»: una serie di articoli riprodotti da fascicoli dei primi anni.

AZIONE NONVIOLENTA

Casella postale 201, 06100 Perugia.

Direzione, redazione, amministrazione:
Via del Villaggio S. Livia, 103 - Perugia
tel. 30.471

Responsabile: PIETRO PINNA

Hanno collaborato: Alberto L'Abate,
Michele Moramarco.

Abbonamento annuo: minimo L. 1.500

Conto corrente postale: n. 19/2465, intestato al Movimento Nonviolento.

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

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

Dot. Domenico Regis
Corso Inghilterra 17 bis
10138 TORINO