

Azione nonviolenta

Anno XVIII - novembre-dicembre - 1981 - L. 1.000

75603



n.6



Azione nonviolenta

Rivista bimestrale del Movimento Nonviolento affiliato alla War Resisters' International

Rivista bimestrale del Movimento Nonviolento affiliato alla WAR RESISTERS' INTERNATIONAL

Anno XVIII - n. 6 - novembre-dicembre, 1981

Fondatore: Aldo Capitini (Perugia 1899-1968)

Editore: Movimento Nonviolento
Codice Fiscale 800 111 60 548

Direttore: Matteo Soccio

Direttore Responsabile: Pietro Pinna

Redazione e Amministrazione: Casella Postale 713 - 36100 Vicenza telef. 0444/36123

Segretaria di Redazione: Adriana Chemello

Gruppo Redazionale: Adriana Chemello, Matteo Soccio, Paola Ziche, Marco Perale, Gaetano Bordin, Elena Migliavacca, Romeo Pegoraro, Sabina Bollori, Chiara Centomo.

Abbonamento per un anno L. 10.000 da versare sul c.c.p. n. 10250363 intestato ad AZIONE NONVIOLENTA C.P. 713, 36100 VICENZA

Quote di sostegno: Qualsiasi libero contributo

Stampa: Utopia Tipolito s.n.c. - Via S. Marco 11 - Creazzo (Vicenza), tel. 522083

Registrazione del Trib. di Vicenza, n. 397 del 14-4-1980.

Spedizione in abb. postale gr. IV - Pubblicità infer. 70%.



Editoriale: Commiato	p. 2
Si estende il movimento per la pace (di G. Bordin)	p. 3
Disarmo post-nucleare: che fare? (di J. Galtung)	p. 4
Una donna contro la guerra (di A. Chemello)	p. 6
Nonviolenza e Religione (di M. Soccio)	p. 7
Violenza e sacro (intervista a R. Girard)	p. 8
La forza nonviolenta del Vangelo (di J. Goettmann)	p. 10
L'amore religioso e la lotta (di A. Capitini)	p. 11
La nonviolenza nel Talmud (di R. Kimelman)	p. 12
La parola ai lettori	p. 18
Azione Nonviolenta/Notizie	p. 19
Libri, schede, recensioni	p. 23

Commiato

Cari amici questo è l'ultimo numero di «Azione Nonviolenta» preparato dalla redazione vicentina che si scioglie. Io stesso rinuncio alla direzione della rivista e interrompo una collaborazione che durava da 11 anni. Sono decisioni sofferte, meditate a lungo, ma inevitabili. Potevamo ritirarci già sei mesi fa, ma con responsabilità abbiamo voluto continuare fino alla fine dell'anno, dando tempo ai responsabili del Movimento Nonviolento di meditare le proprie decisioni sul destino della rivista. Cosa è successo? Non sono, neanche a me, del tutto chiare le ragioni che hanno portato a questa crisi e si dovrebbe parlare anche di incredibili degenerazioni di rapporti personali, cose che non possono essere spiegate in modo comprensibile a tutti. D'altronde l'essere ritirati vuol anche significare un bisogno di vivere una vita quotidiana più nonviolenta, lontana dalla competizione e dai conflitti interpersonali, che altrimenti, insistendo sulle questioni che dividono, continuerebbero.

Preciso subito che la crisi non è nata dentro le strutture e tra le persone che hanno lavorato per il giornale: è venuta dall'esterno, da atteggiamenti e decisioni della proprietà (rappresentata da Pietro Pinna), del Comitato di Coordinamento del Movimento Nonviolento, da interessi legati alla vita di altre riviste dell'«area» nonviolenta come Satyagraha e Wise. Andava tutto bene: riconoscimento della qualità della rivista da parte dei lettori, notevole aumento degli abbonati, addirittura bilancio in attivo. Prevedevamo altri, ma gradualmente, miglioramenti nel contenuto e nella forma. Dovevano venire per necessità intrinseca alla vita stessa della rivista (non per un progettare megalomane e velleitario) nel mentre cresceva e maturava il gruppo redazionale.

La crisi è crisi politica. È vero che già da qualche anno il gruppo animatore di Satyagraha tentava di imporci attraverso la proposta di unificazione delle riviste nonviolente un non ben definibile «grande progetto editoriale», proposta che ha assunto in certi momenti la forma di un vero e proprio ricatto: «o unificano o ci mettiamo in concorrenza!». L'ultimo Congresso del Movimento Nonviolento ha messo in luce ancora di più la natura

della crisi: come si passava da una visione specifica di Movimento Nonviolento, come nonviolenza organizzata, ad una forma più generica definita «area nonviolenta», così si decideva di passare da una rivista specifica del Movimento Nonviolento ad una più generica rivista di area. Al Congresso è stata votata e approvata una mozione (v. «Azione Nonviolenta», n. 3, 1981, p. 3) in cui si richiedeva che «Azione Nonviolenta» diventasse altro e addirittura scomparisse come testata. In quell'occasione non ci è stata rinnovata la fiducia né l'incarico e in assenza di decisioni su come far continuare a vivere la rivista ci siamo assunti l'onere di non farla morire nel frattempo.

La segreteria del Movimento Nonviolento ha deciso il trasferimento della rivista presso la sezione di Verona. Si parla di una nuova rivista: avrà la testata di Azione Nonviolenta e il corpo di Satyagraha-Wise. Non sappiamo altro. Ci è stato chiesto di collaborare ancora: non è evidentemente possibile. Non condividiamo questo progetto e non tocca a noi attuare decisioni a prendere le quali non ci è dato partecipare e tantomeno contare. Per noi il progetto era diverso e non comportava la soppressione di quella spontaneità espressiva che caratterizzava Satyagraha. Si fanno così morire due riviste, o meglio si fa morire il loro specifico modo di parlare di nonviolenza a lettori diversi. Per noi Azione Nonviolenta era uno strumento per creare cultura, cultura nonviolenta, chiara, coerente, senza banalità e rimasticature. Tale la voleva anche Aldo Capitini che l'aveva fondata. Nessuno può negare il contributo che attraverso le pagine di questa rivista, in 18 anni, è stato dato alla formazione di questa cultura della nonviolenza: non è certamente insignificante e forse si è riusciti e scalfire un po' la tronfia sicurezza della dominante «cultura» della violenza. Questo ci premeva continuare a fare. Riuscirà la nuova rivista ad andare per questa strada?

Ringraziamo tutti i lettori e quanti ci hanno seguito e incoraggiato con le loro lettere o aiutato con i loro consigli. Ne abbiamo bisogno ancora. Scriveteci. Cercheremo in altre forme di dare contributi all'approfondimento della nonviolenza. Arrivederci.

Matteo Soccio

AVVISO AI LETTORI

Da gennaio prossimo (1982) **Azione Nonviolenta** si unificerà con Satyagraha-Wise e assumerà periodicità mensile. Le pagine saranno aumentate a 24. Il prezzo di copertina resterà immutato mentre l'abbonamento per il 1982 (12 numeri) verrà portato a L. 10.000. Gli abbonati che lo desiderano possono fin d'ora provvedere al rinnovo, comunque a tutti verrà inviato a parte un foglio con specificato questo nuovo progetto di crescita della rivista.

La segreteria del Movimento Nonviolento

Si estende il movimento per la pace

Doveva ancora avere inizio la terza Marcia Perugia-Assisi del 27 settembre che già sulla stampa italiana si erano accese le polemiche e i fermenti: un subbuglio, sintomo di disagio, attorno ad un evento che avrebbe acquistato dimensioni ed echi impreveduti con il passare delle settimane.

Di quella giornata e dei commenti giornalistici e politici espressi, alcuni elementi in particolare erano destinati ad assumere un maggiore rilievo: in primo luogo, un'evidente insofferenza, non sempre mantenuta sul piano della reciproca tolleranza, tra la maggioranza del «movimento» e l'apparato istituzionale dei partiti. Questi soltanto in alcuni casi hanno avuto il coraggio o la coerenza di palesare inequivocabilmente la loro volontà, mentre, per il resto, si sono barricati dietro la certezza dei luoghi comuni o hanno assunto posizioni di comodo, mutando la titubanza per una protesta dai contorni ancora indefiniti in un atteggiamento delatorio o calunnioso. In secondo luogo, come si è già accennato, la difficile definizione politica del movimento; infine, la massiccia e a volte invadente partecipazione del PCI, che spesso ha finito per catalizzare l'attenzione degli osservatori.

È capitato così che, alla vigilia delle manifestazioni per la giornata del 24 ottobre, che la **War Resisters' International** aveva dedicato al disarmo, l'attenzione venisse assorbita dal vortice delle polemiche sollevate in precedenza. Questo, unitamente all'ignoranza del fatto che le mobilitazioni in occasione della «giornata del disarmo» erano in preparazione da ben un anno, ha fatto sì che il rimbalzo di popolarità delle marce per la pace incontrasse il fastidio e il disappunto, se non la «meraviglia», ovvii del resto, di molti «atlantisti».

In questo clima confuso, le manifestazioni del 24 ottobre in Italia erano state precedute da ferventi preparativi, assemblee, coordinamenti e treni speciali, tanto che il 21 ottobre, ad esempio, una semplice assemblea per la pace, indetta dagli studenti delle scuole superiori di Milano ed alla quale avrebbero dovuto prendere parte alcune delegazioni di giovani, si è trasformata in uno sciopero degli studenti e in un corteo di 5-6000 giovani, sfilato per le vie del centro. Al di là della misura meramente quantitativa preme invece mettere l'accento sull'adesione, a detta di tutti, «sbalorditiva», nella ricchezza delle proposte e dei dibattiti. Del resto, una riflessione comparativa sulle manifestazioni di Bonn e di Comiso, del 10 e 11 ottobre, non meno che sugli schieramenti ivi apparsi aveva convinto un po' tutti dell'arretratezza della situazione politica italiana e della necessità di guadagnare determinate posizioni: «In Germania Ovest i giovani socialdemocratici, gli **Jusos**, hanno cominciato a muoversi già un anno fa. Ora le **Friedensinitiativen** e i comitati per la pace, si contano a centinaia. La Chiesa Evangelica, dopo la «svolta» del Congresso di giugno, si è messa in prima fila nel movimento...» (**Nord-Sud**, 30 ottobre). Da questa serie di premesse, politiche ed emotive nello stesso tempo, è scaturita il 24 ottobre a Roma una «viva e fresca corrente di opinione democratica», un corteo

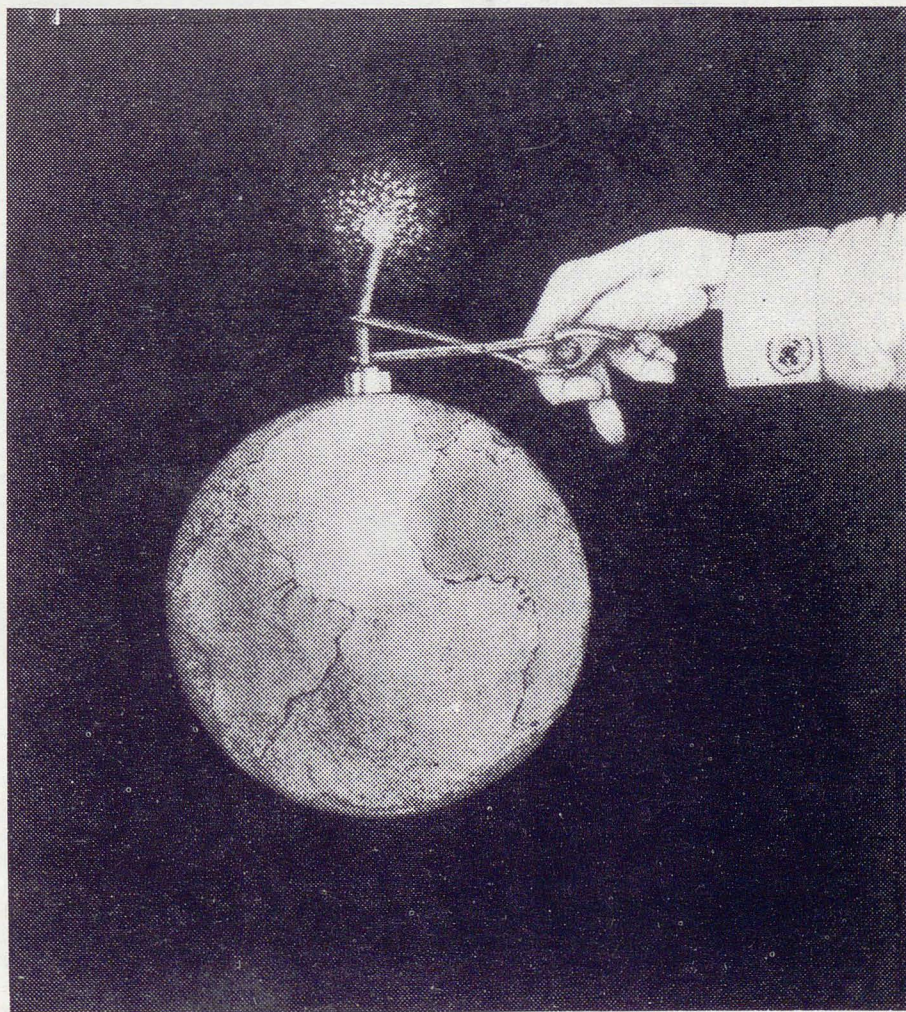
di 300-500 mila manifestanti che «... respingono con forza uguale sia la politica imperiale sovietica sia la politica imperiale americana» (**La Repubblica**, 26 ottobre).

Nonostante le immediate accuse di strumentalizzazione del fatto, c'è stato chi ne ha voluto rilevare anche gli aspetti positivi. È il caso della **Repubblica** che esordisce, in un articolo del 27 ottobre intitolato «Ecco perché servono le marce pacifiste», ritrovando un collegamento tra le marce della pace e l'intervista a Ceausescu, nella quale egli propone l'ormai nota «opzione zero». **L'Unità** nello stesso giorno completa l'affermazione dell'efficacia pratica e teorica del movimento argomentando: «Se è vero, infatti, che il movimento è vasto e composito, se è vero che esso esprime (...) forme nuove di partecipazione di individui e di masse che spesso rifiutano l'egemonia dei partiti tradizionali, è vero anche che esso si presenta come il prodotto di una riflessione collettiva sulle vicende politiche di questi anni, come una voce critica che (...) vuole contare e vuole essere ascoltata».

Tuttavia, nel complesso la stampa italiana, commentando le manifestazioni non ha saputo allontanarsi di molto dall'impaccio e dalla deliberata ritrosia a riportare e discutere i temi altrove portanti delle mobilitazioni per la pace e per il disarmo: ossia il disarmo unilaterale e la difesa popolare nonviolenta. Tranne sparsi accenni pole-

mici, non si è nemmeno imposta alla discussione l'eventualità del ritiro dell'Italia dalla NATO ed anche il tema della riconversione dell'industria bellica non è riuscito, ancora una volta, ad incontrare la disponibilità dei sindacati, sollecitati proprio in quei giorni dall'obiezione di coscienza di Maurizio Saggiaro, un operaio che si era rifiutato di costruire dei congegni destinati ad un impiego militare e per questo licenziato, tra il silenzio delle stesse forze sindacali.

Molto più viva è stata invece la partecipazione degli altri stati europei, a Parigi, Bruxelles, Londra e Berlino dove migliaia di persone sono scese in piazza il 25, 26 e 27. All'indomani del 27 ottobre si è sentita la necessità di non disperdere la moltitudine di forze che avevano presenziato alla protesta. Cosicché sono sorte, fin dai giorni immediatamente successivi, numerose iniziative volte a consolidare le esperienze trascorse: «Preoccupazione degli esponenti del '24 ottobre' è stata chiarire al magro pubblico che si deve aprire una nuova fase della lotta per la pace, che dovrà essere caratterizzata da vertenze di zona con gli enti locali per ottenere un pronunciamento contro l'installazione di armi nucleari nel proprio territorio». (**LC**, 20 novembre). A Roma, dunque, si è svolta una conferenza per il disarmo nucleare in Europa, promossa dalla Bertrand Russell Peace Foundation; la riunione, svolta-



si l'11 novembre nella sede distaccata di Montecitorio, aveva come obiettivo «quello di dar vita, per la prima volta, ad un tentativo organizzato di coordinamento tra le diverse componenti del movimento per la pace europeo. Si dovrebbe costituire infatti un comitato provvisorio che convochi a primavera una convenzione europea ampiamente rappresentativa» (LC, 12 novembre), secondo le parole di Luciana Castellina, oltre alla quale hanno partecipato numerosi francesi, inglesi e tedeschi.

Il 12 novembre si è svolto invece, a Reggio Emilia, un convegno dal tema «Per un'Europa libera dalla guerra», organizzato da un collettivo di giovani appoggiati dal Comune: al convegno, promosso da un arco di forze e di gruppi che andavano dai giovani liberali al Movimento Cristiano Per La Pace, dai giovani socialisti alla FGCI, hanno preso parte Cesare Luporini, Rainero La Valle, Gianni Baget-Bozzo e il vescovo Luigi Bettazzi.

Tra le altre iniziative, possiamo ancora ricordare l'incontro organizzato dagli Istituti di Fisica e di Fisica Teorica dell'Università di Firenze sul tema «Nuovi armamenti e strategie belliche e il ruolo degli scienziati», e il convegno della rivista «Testimonianze» caratterizzato da una relazione introduttiva di Ernesto Balducci, intitolata «Il pacifismo ad una svolta».

Da parte governativa questa lunga serie di manifestazioni, le quali si rivolgevano, non soltanto implicitamente all'operato del governo in politica militare e internazio-

nale, ha avuto come reazione una fitta rete di menzogne atte a neutralizzare l'effetto di questa protesta generalizzata contro la corsa agli armamenti. L'ultimo atto in ordine di importanza di questa campagna di discredito del pacifismo è stato il servizio televisivo «Se invadono l'Italia» a cura di Bruno Vespa, in onda lunedì 7 dicembre sulla prima rete, il cui chiaro intento era sostenere la tesi che il «fianco-sud» dell'Italia si debba considerare un'area di pericolo bisognosa di un rinnovamento dei sistemi di difesa e dunque convincere la gente della necessità strategica di installare la base missilistica di Comiso: «... Nella difesa della porta di casa, siamo invulnerabili a sud...» e in più «l'armamento convenzionale costa molto di più di quello nucleare, ma è la migliore garanzia di pace». Nel servizio dunque il ministro Lagorio, contornato da due o tre generali che suffragavano le sue affermazioni, ha dichiarato: «c'è chi dice che le maggiori minacce per la pace vengono dai pacifisti che manifestano in piazza»; e ha aggiunto, in tono confortante, che «in Italia esiste, è vero, un vasto fronte della pace, di cui fa parte anche il Ministro della Difesa e i capi di Stato Maggiore...».

Mentre l'Italia dei generali, dei trattati e delle alleanze internazionali si profonde in questa gara di persuasione, l'Italia reale, di uomini e donne, i quali non hanno bisogno che di pace, sa di essere pacifista. Un sondaggio della «Demoskopea», condotto per conto del settimanale «Panorama» e

ivi pubblicato, fornisce dei dati «inaspettati», i quali in nessun modo sono rispecchiati dalla totalità dei commenti politici, sempre scettici alle proposte di disarmare l'Italia. Il 27 per cento degli italiani ritiene «abbastanza probabile» una guerra che coinvolga le grandi potenze, a cui si aggiunge un 5,8 per cento che la ritiene «molto probabile». Soprattutto, il 54,4 per cento si dichiara contrario all'installazione dei missili nucleari a Comiso, mentre soltanto il 20 per cento è favorevole (il 25,6 per cento dà risposte del tipo «non so»); alla domanda, poi, «secondo lei cosa dovrebbe fare il Governo italiano per mantenere la pace?», il 15,6 per cento risponde «Decidere comunque di ridurre drasticamente le spese militari in Italia» e il 39,4 per cento invece «Appoggiare il disarmo a livello internazionale». È auspicabile allora che questa ulteriore conferma del successo delle grandi manifestazioni per la pace possa condurre ad una rimessa in discussione della totale dipendenza dell'Italia dalla NATO. Cosa questa che il PCI, che si vuole paladino delle marce di questi tempi, non ha ancora la coerenza di fare e che, d'altro canto, il Governo italiano «guarda con orrore», se è vero, come è vero, che il ministro Lagorio ha chiesto un nuovo pazzesco aumento (del 29 per cento) delle spese militari, che costerebbero ai contribuenti uno sforzo suicida di oltre diecimila miliardi di lire.

Gaetano Bordin

Disarmo post-nucleare: che fare?

Dieci proposte concrete per una politica di pace negli anni '80

di Johan Galtung

Voi che avete ora concluso la vostra marcia per la pace attraverso l'Europa, proprio voi siete la coscienza dell'Europa. Se i nostri governi, sia dell'Est che dell'Ovest, avessero perseguito una politica razionale e sensibile per la pace, la vostra eroica marcia non sarebbe stata necessaria. Ma i nostri governi, sia all'Est che all'Ovest, stanno mettendo in atto una corsa agli armamenti per due ragioni: perché dispongono di un'enorme capacità scientifica, burocratica e industriale che a tempo pieno lavora per rendere le armi sempre più distruttive e più precise e sempre più difficili da neutralizzare; perché sono terrorizzati dal fatto che la parte avversa sia in grado di fare lo stesso.

Per l'Est, gli SS20 sono una modernizzazione degli SS4 e degli SS5 degli anni precedenti e una reazione, per capirci, al sistema Polaris dell'Ovest; per l'Ovest i missili Cruise e Pershing II sono una modernizzazione dei sistemi attuali e una reazione agli SS20.

I paesi occidentali, compreso il governo del vostro paese, dopo la storica e disastrosa decisione della NATO del 12 dicembre 1979, stanno portando avanti una politica di innalzamento del livello degli armamenti, con l'installazione di 572 Cruise e Pershing II. L'idea è che questo costringerà i sovietici a riconsiderare il loro dispiega-

mento di SS20 e che poi le due parti potranno accordarsi per ridurre contemporaneamente i livelli del potenziale nucleare e della distruzione della natura e della civiltà. Naturalmente questa idea non funzionerà. I Russi faranno esattamente l'opposto: essi modernizzeranno ulteriormente le loro armi per le due ragioni suddette. Tutto ciò è nella logica della corsa agli armamenti che comporta tensione e paura crescenti; non c'è alcun esempio che una delle due parti sia spinta a fermarsi e a cercare un accordo interrompendo la corsa. Non c'è alcuna ragione convincente perché lo faccia. I nostri governi stanno perseguendo qualcosa che non esiste: ciò che essi fanno è metafisica; essi sono veramente «idealisti» nel senso che sono veramente non-realisti.

Questo non significa però che il disarmo unilaterale sia invece realistico: se è un approccio isolato, può indurre ad un attacco dell'altra parte, e può portare ad un armamento anche maggiore se la situazione particolare si modifica. Ciò che sembra realistico è un **processo di mutuo unilateralismo**, in cui ogni parte si arresta e fa un passo indietro nella spirale, dando all'altra parte la possibilità di seguirla; per es. con una zona libera dal nucleare che si estenda dai Paesi Nordici fino ai territori sovietici, oppure con un impegno a non

usare per primi le armi ABC. Gli esempi storici indicano che questa è l'unica possibilità realistica. Ma la condizione è che le iniziative vengano prese e che le risposte positive date dall'altra parte vengano considerate seriamente, e non accantonate subito come «propagandistiche». Inoltre il disarmo da solo non è mai sufficiente: deve essere accompagnato non solo dal tipo di equilibrio appena indicato, ma anche da sforzi per risolvere i conflitti attualmente aperti, e da sforzi per sviluppare alternative alle armi nucleari su cui le due parti stanno facendo affidamento — con i loro potenziali di una mega-Hiroshima/Nagasaki —.

Quelle che seguono sono dieci proposte, attuabili, in tempi brevi se c'è la volontà politica di muoversi in questa direzione. Do qui una giustificazione brevissima per ognuna di esse.

1. La migliore difesa che un paese può avere è di essere il più invulnerabile possibile sul piano economico, e di avere mezzi di difesa puramente difensivi.

Questa è la base del sistema difensivo della Svizzera: essere autosufficienti, in tempo di guerra, nei settori primari come l'alimentazione e l'energia. Così non sorgerà la tentazione di condurre una politica

aggressiva e di intervento nei paesi confinanti e di dispiegare rapidamente forze in tutto il mondo. Contemporaneamente la Svizzera ha un sistema difensivo che non è basato sul tentativo di esportare la guerra e di combatterla sul territorio altrui — che è ciò che l'Unione Sovietica tenta di fare con il suo sistema di stati-cuscinetto e che gli U.S.A. tentano di fare con la loro «modernizzazione» del teatro europeo — un teatro in cui le super-potenze resterebbero spettatrici, premendo i bottoni, e noi saremmo le vittime della loro politica sbagliata.

2. Una difesa non-aggressiva è del tutto realizzabile: probabilmente consiste in una combinazione tra una difesa militare convenzionale, una pararmilitare e una difesa non-militare.

La Svizzera e la Jugoslavia sono molto avanti in questa direzione, e sono probabilmente tra le nazioni più sicure in Europa, perché i loro sistemi di difesa non minacciano nessuno, e al tempo stesso qualunque potenziale aggressore sa che la popolazione continuerebbe a combattere a lungo anche dopo una eventuale capitolazione militare. È vero che sono incapaci di una rappresaglia nucleare, ma proprio per questa ragione, nessun altro paese può temerle al punto da essere tentato di colpire per primo per eliminare tale minaccia.

3. I blocchi militari possono difficilmente essere aboliti in un sol colpo ma molti dei paesi membri del blocco possono rendersi più indipendenti e quindi trasformarsi in «Paesi di protesta» invece che in «Paesi clienti».

La Francia e la Romania sono buoni esempi di paesi che non seguono in modo automatico la linea della superpotenza. Ambedue hanno giocato un ruolo storico nel 1960, nell'avviare la distensione e possono ancora giocare questo ruolo. Ma abbiamo bisogno di altri paesi che facciano altrettanto. Anche se non si sono dichiarati «non-membri», è abbastanza evidente che la Polonia e l'Olanda di fatto, sono «paesi di protesta» e non «paesi clienti». Occorre trovare nuovi modelli di appartenenza ai patti militari, soprattutto in relazione alle super-potenze. I quattro paesi citati rappresentano, agli effetti pratici delle zone denuclearizzate, nonostante la Francia abbia la sua **force de frappe**. Ciò che conta è la disponibilità di una nazione a svolgere il ruolo assegnatole dalla superpotenza e ad ospitare le bombe della superpotenza.

4. I paesi neutrali in Europa devono giocare un ruolo più attivo nel movimento dei non-allineati, anche nelle questioni dello sviluppo per colmare i vuoti.

Il movimento dei non-allineati è composto principalmente di paesi che provano a uscire dal livello di sottosviluppo. Ad essi vengono offerti due modelli di sviluppo: capitalista e socialista, o, per essere più precisi, capitalismo privato e capitalismo di stato. Le superpotenze stanno a guardare gelosamente che un paese aderisca al modello corretto. Oggi, nel mondo, c'è un disperato bisogno di paesi capaci di sviluppare un terzo, un quarto, un quinto modello di sviluppo, in modo da poter essere non-allineati, non solo in senso militare, ma anche più in generale nella politica di sviluppo. Soltanto dimostrando alle superpotenze che ci sono alternative alla loro politica si potrà cominciare a sottrarsi alle loro

interferenze negli affari interni. Ma se il blocco Occidentale aiuta, per esempio, la Polonia nell'elaborare una nuova strategia di sviluppo, più democratica, possibilmente più socialista, allora ciò sarà visto dal blocco avversario come un tentativo di sovvertimento. Quindi, i paesi neutrali hanno un ruolo importante da svolgere, e alcuni di essi sono già impegnati nella ricerca di alternative di sviluppo.

5. Organizzare conferenze per la costruzione della pace e per evitare la guerra, senza le superpotenze, oppure con le superpotenze solo in qualità di osservatrici.

Affidare il processo di pace alle superpotenze non è solamente irrealistico, è catastrofico; sarebbe come affidare il controllo del traffico di droga ai più grandi spacciatori. Al contrario, i paesi neutrali d'Europa, e i «paesi di protesta» dovrebbero prendere l'iniziativa per organizzare conferenze di tipo nuovo, non dominate dagli obiettivi e dai punti di vista delle superpotenze, come per esempio i numerosi e superficiali conteggi dei missili, a cui abbiamo assistito. Finché le superpotenze sono anche solo co-presidenti di tali conferenze, non si permetterà ad alcuna nuova idea di emergere. Le superpotenze dovrebbero essere meno al centro del processo, più ai margini.

6. Un esempio di iniziative per costruire la pace: nuove forme di cooperazione.

Nel passato periodo della distensione, alla fine degli anni '60, sono emerse un gran numero di iniziative di cooperazione. Ma esse erano viziate in maniera grave; c'è stata poca o nessuna comprensione del pericolo di finire in una cooperazione sbilanciata. Paesi come la Polonia che importano prodotti costosi in maniera sempre crescente e che esportano beni di valore inferiore diventeranno dipendenti e sempre più in debito. Questo, a sua volta, può aumentare le probabilità di intervento della superpotenza. Bisogna trovare forme di cooperazione più equilibrate, di cui non è facile indicare le caratteristiche. La ricerca è importante e deve continuare.

7. Un esempio di iniziative per evitare la guerra: un satellite di sorveglianza dell'O.N.U.

Crimini contro i popoli dell'Europa e di altri paesi, vengono commessi ogni giorno dalle superpotenze e da alcuni dei loro alleati che puntano i loro missili sugli esseri umani, alla stregua di fascisti che preparano il genocidio. Questi crimini non devono restare sconosciuti. Ognuna delle due superpotenze attraverso i propri servizi segreti e i satelliti spia, conosce più o meno dove l'avversario ha collocato le sue armi di sterminio. Noi, le potenziali vittime, abbiamo diritto di condividere queste informazioni, di pubblicizzarle, di smascherarle. L'ottima proposta francese di un satellite O.N.U., fatta nell'ultima sessione speciale delle Nazioni Unite sul disarmo, andava molto bene in questo senso e dovrebbe essere appoggiata.

8. Esempio di iniziative per evitare la guerra: truppe O.N.U. tra l'Est e l'Ovest.

Noi tutti sappiamo che le forze O.N.U. per mantenere la pace non costituiscono una vera garanzia. Ma, se stanziate in zone cuscinetto tra la NATO e i paesi europei del Patto di Varsavia, esse sarebbero una testimonianza importante di una società mondiale presente e attenta, che cerca di

aiutare interponendosi tra i due contendenti.

9. I consigli municipali e le amministrazioni locali rappresentano una nuova forza nel movimento per la pace e potrebbero costituire la base per rivendicare zone denuclearizzate e anche per forme alternative di difesa.

Ci sono già molti esempi in Gran Bretagna. Potrebbe essere fatto molto lavoro in questo senso, poiché è chiaro che la vecchia forma di lasciar tutto ai governi nazionali e ai parlamenti, i quali a loro volta lasciano tutto ad un'alleanza e/o al governo di una superpotenza, porta a una politica di difesa troppo lontana dalla gente che si suppone debba essere difesa e che potrebbe avere opinioni molto differenti da quelle dei suoi leaders, i quali saranno protetti nei loro rifugi sotterranei.

10. Infine è indispensabile l'iniziativa della popolazione come fattore di pace, e questo è il fattore più solido dal quale partire.

Il movimento per la pace in Europa, all'Ovest e soprattutto al Nord è ora un fatto politico che nessuno può tentare di ignorare. Ciò significa che la gente ha potere. In una democrazia la popolazione dovrebbe avere diritto a qualcosa di più oltre a quello di dimostrare, fare marce e ad altri eccellenti mezzi per la crescita della coscienza. Essa dovrebbe anche avere il diritto di chiedere un voto popolare sulle scelte di politica militare che trasformano i paesi europei in bersagli obbligati dei missili nucleari dell'altra parte, nello sforzo disperato di eliminare i missili prima che vengano utilizzati. Essa dovrebbe avere il diritto di esercitare tale voto anche su base locale, cosicché le comunità con una popolazione favorevole a tale politica tanto disastrosa possano sopportarne i rischi. Dovrebbe inoltre aver diritto di veto, con tutti i mezzi nonviolenti, sulla introduzione di armi nucleari nel proprio territorio. Ci sono rischi in tutto ciò. Ma i rischi di un'ulteriore accelerazione della corsa al riarmo sono infinitamente più alti. Essi predicano la fine di noi tutti.

Così, liberiamo i nostri uomini politici dalle loro prigioni di pensiero, sono prigionieri delle proprie logiche, troppo, troppo semplici. La situazione è pericolosa, difficile, ma non ancora perduta. Quello che è stato detto sopra è completamente attuabile, come lo sono pure molte altre strategie per la pace. Ci sono tante cose che potrebbero essere fatte e, io penso, più realistiche di quello che leggiamo ogni giorno dai nostri uomini politici. Il tempo per cominciare a farle è giunto. Se i politici non vogliono o non possono farlo, se non possono farlo i governi o le alleanze, altri dovranno mostrare loro la strada. Deve farlo la gente come voi. (Traduzione a cura di A. Chemello).

(Questo discorso è stato tenuto il 6 agosto 1981 a Parigi, a conclusione della Marcia della Pace Copenaghen-Parigi, successivamente è stato letto al convegno «Strategie per il disarmo», svoltosi a Perugia dal 24 al 26 settembre 1981.

J. Galtung, norvegese, è stato un obiettore di coscienza ed attualmente è il più famoso ricercatore per la pace. Lavora al progetto O.N.U. per il disarmo. Le sue ricerche scientifiche sono un punto di riferimento obbligato per tutti gli studiosi dei conflitti).

Una donna contro la guerra

Maria Occhipinti. Un nome che poche persone ricordano, che ai più suona estraneo o non dice nulla, a qualcuno addirittura scomodo. Eppure è il nome di una donna che ha molte cose da comunicarci, un insegnamento, una lezione di vita da trasmetterci.

Per questo, perché ne avevo apprezzato la carica umana e la forza morale fin dalla prima volta che ne avevo letto la storia attraverso la sua autobiografia (*Una donna di Ragusa*, Milano, Feltrinelli, 1976), ho voluto cercarla, conoscerla. Sono andata a trovarla a Roma, nel piccolo appartamento che oggi divide con la figlia, ed ho trascorso con lei un pomeriggio discutendo su quello che, nel gennaio 1945 l'aveva resa protagonista di una resistenza alla leva di vaste proporzioni e sulle iniziative che oggi le donne devono prendere per diventare protagoniste.

Mi interessava soprattutto capire le motivazioni, le radici culturali o politiche che avevano spinto una giovane donna a sfidare il potere militare, i pregiudizi dei concittadini, la sua stessa incolumità personale per impedire il compiersi di una ennesima ingiustizia, di un sorpreso contro i figli del popolo.

Ecco i fatti. In quel lontano 6 gennaio 1945, a Ragusa, i camion militari stavano compiendo un rastrellamento a tappeto di tutti gli uomini abili alle armi, come risposta alla renitenza generalizzata alla leva (la cosiddetta «rivolta dei non-siparte») messa in atto spontaneamente in diverse regioni italiane. Maria decide di non assistere passivamente e prende l'iniziativa:

«All'incrocio dello stradone (corso Vittorio Emanuele) con via IV Novembre, mi trovai dinanzi al camion, seguita dalle altre donne. Ci avvicinammo agli sbirri, che erano armati, cercando di persuaderli: **Lasciate i nostri figli, per carità, lasciateli.** (...) Allora urlai: **Lasciateli!** e mi stesi supina davanti alle ruote del camion. **Mi ucciderete, ma voi non passate.** Un soldato fece: **Passiamoci sopra, non possiamo infrangere gli ordini.** Le donne gridarono: **È incinta di cinque mesi, non le fate male, per carità!** I poliziotti mi rialzarono da terra e cercarono di convincermi a tornare a casa, che i giovani li portavano al distretto e poi li rilasciavano subito. Ma io continuai a protestare e a oppormi col mio corpo disteso nel fango della strada» (p. 88).

Oggi, ricordando quell'episodio, Maria dice: «Sono le azioni che contano. Quando io ho fatto quel gesto sapevo quello che facevo, sapevo a che cosa andavo incontro, ero cosciente del rischio che correvo, ma dovevo farlo». E mi racconta che le altre donne ragusane si erano rivolte a lei, si aspettavano da lei un aiuto. Mi spiega come le madri, le mogli, di fronte alla cartolina-precetto avessero sentito nascere dentro la ribellione, senza tuttavia essere capaci di tradurre quella rabbia istintiva in una precisa azione di protesta. Erano tutte donne abituate a subire con rassegnazione e silenzio, schiavizzate e condizionate da una tradizione millenaria che aveva insegnato loro solo ad obbedire e a pregare. E subito aggiunge: «Ma la coscienza deve essere al di sopra del condizionamento, soprattutto quando è in gioco la vita umana».

Cerco di capire come si è venuta formando in lei, donna appena alfabetizzata, autodidatta, la coscienza antimilitarista. Ma la risposta è semplice, scontata: c'era stata la tragica esperienza della guerra, il marito sequestrato per «servire la patria», una «patria» che non aveva dato nulla in cambio ai cittadini se non sofferenza e miseria, c'era il desiderio di un futuro da vivere insieme... e invece era arrivata la seconda cartolina-precetto. Non è difficile, di fronte a tutto ciò, interrogarsi sul «perché» e chiedersi «cosa bisogna fare».

Nel gesto compiuto da Maria c'è una duplice

forma di disobbedienza: la **disobbedienza civile** nei confronti di una norma statale che va contro la propria coscienza e la disobbedienza alla direttiva del partito che aveva dato ordine ai propri militanti di partire per servire la patria. Maria, che pochi mesi prima era stata la prima donna di Ragusa a mettere piede nella Camera del Lavoro, recando in mano un grande mazzo di garofani rossi, ora non esita a schierarsi contro il partito. E ribadisce la sua idea di fondo: «La mia coscienza veniva prima di tutto. Io sono per l'**autogoverno di coscienza**, sono una libera pensatrice».

È una donna che ha fatto la sua rivoluzione, che ha vissuto la sua emancipazione/liberazione non solo nelle espressioni più appariscenti, ma soprattutto nelle piccole cose della vita quotidiana, che ha fatto della sua vita una lotta sotterranea, nascosta, a volte silenziosa, ma portata fino in fondo con cocciutaggine, intransigenza, forza di volontà. Maria ha capito l'essenzialità delle cose che contano e per questo ha sacrificato tutto il resto. Soprattutto non è rimasta ferma a quel primo episodio della sua vita, non si è costruita il mito del «suo» personaggio, non è stata assolutamente intaccata dalla «smania del personalismo», ha saputo continuare, andare avanti. Noto con piacere che, da osservatrice attenta e profonda, ha compreso le trasformazioni dell'ultimo trentennio, conservandosi giovane nelle idee e nello spirito. La sua «apertura», la sua «coscienza universale» (come le piace chiamarla), estranea a pregiudizi di parte, le permettono di vedere e di applaudire al bene, di prendere parte all'iniziativa politica del momento in cui meglio riesce a riconoscersi.

È così che nel fluire del discorso l'esperienza del passato si confonde con le riflessioni sul presente. Dalla lotta rivoluzionaria contro la coscrizione militare nel ragusano si passa alle lotte attuali a fianco dei contadini ragusani che si oppongono all'esproprio delle loro terre, ai suoi appelli al Presidente della Repubblica (il picchettaggio del Natale 1979 davanti al Quirinale), fino alla sua presenza politica nel movimento delle donne, dalle lotte del Governo Vecchio al Comitato per il salario al lavoro domestico, alla rivista «Effe».

«Sabotaggio giorno per giorno all'ingiustizia», suona come uno slogan, ed è invece il motto di tutta la sua vita.

Voglio capire da dove le viene tutta questa forza, questa sicurezza. «La tua forza interiore nessuno te la può rubare - mi dice - uno non è forte solo se ha dietro l'esercito, ma è più forte se è convinto della giustezza della sua lotta».

Nella sua formazione da autodidatta si trovano mescolati insieme elementi di anarchismo, socialismo libertario e di carità evangelica.

Ha partecipato anche alla fondazione della Lega per il Disarmo Unilaterale (L.D.U.) ma ne è uscita pochi mesi dopo: «Io non ho bisogno di far parte di una Lega per essere antimilitarista, la mia propaganda la faccio lo stesso». Capisco il suo disagio, la sua insofferenza dentro un abito che si sentiva troppo stretto (e per di più di foggia maschile!), il suo sentirsi soffocata dalle parole; sono tutte sensazioni che anch'io ho provato in situazioni abbastanza simili. Ne approfitto per introdurre l'altro problema che mi ha spinto sulle sue tracce.

Che cosa possono e devono fare le donne, oggi - le chiedo - per fermare questa folle corsa verso la distruzione atomica?

Ho l'impressione che si aspettasse da un pezzo questa domanda, che se la sia già posta in prima persona, che abbia già cercato di abbozzare delle risposte. Sicuramente se la è posta nel 1945 ed ha trovato una risposta immediata. Oggi però sono cambiate molte cose: da un lato c'è nelle donne una maggiore presa di coscienza, una

maturazione politica più generalizzata rispetto a 35 anni fa; dall'altro abbiamo la consapevolezza che la posta in gioco è altissima, che bisogna impedire subito, oggi, la fabbricazione e l'installazione nel mondo di altri ordigni di morte.

Maria Occhipinti riflette un attimo in silenzio, poi esclama: «le donne possono fare più degli uomini. Dobbiamo educare la gente all'autogoverno di coscienza, solo così si risolve il problema».

Ha ragione. Oggi, tutti sanno a cosa servono le guerre, l'economia di guerra. Tutti sappiamo a chi giovano queste cose. Non ci sono equivoci. Nessuno di noi può dire «non sapevo». Per esempio, aggiunge Maria, è importante impedire che si continuino a fabbricare armi, perché un oggetto se viene costruito, sarà inevitabilmente usato. Chi investe miliardi nelle fabbriche d'armi non lo fa certo per far lavorare gli operai, ma perché sa che quegli strumenti verranno usati. E inoltre bisogna praticare la disobbedienza civile e l'obiezione di coscienza. I giovani devono rifiutarsi di fare il militare e chiedere che i soldi, anziché essere sprecati inutilmente, vengano utilizzati per costruire case, per servire al benessere di tutti.

Le chiedo cosa ne pensa della proposta avanzata da alcuni gruppi di donne di praticare uno sciopero della maternità. Mi sembra entusiasta, dice che la trova magnifica e che, a suo avviso, risolverebbe tutti i problemi. Proviamo ad immaginare insieme cosa succederebbe se, a livello mondiale, le donne si rifiutassero di fare figli per la guerra. Certo, verrebbe meno la materia prima per perpetuare la struttura militare ed il suo gioco di morte, non ci sarebbe più il problema della disoccupazione, anzi i padroni dovrebbero pregare (e pagare) per trovare operai.

Ci rendiamo conto di stare navigando nel mare dell'utopia, ma questo ci conferma una volta di più l'enorme potenzialità di lotta che le donne, se vogliono, possono esprimere. Dobbiamo renderci conto che abbiamo la possibilità, il potere di impedire questa corsa della morte. Si tratta solo di studiare insieme i modi e le iniziative da prendere per esercitare il nostro potere.

Chiedo a Maria come percepisce la probabilità-possibilità di una ecatombe prossima. La sua risposta ribadisce quanto già espresso precedentemente: «Le armi sono fatte per essere usate». Ma non si ferma qui. Mi fa notare che mentre a 35 anni dallo scoppio della prima bomba atomica stiamo ancora curando le ferite morali e materiali di quel massacro, mentre c'è gente che muore di fame, gente che muore perché non ha una casa, giovani che muoiono per la droga o che sono senza lavoro, i nostri governi rubano risorse preziose per costruire ordigni per massacrarci.

Le sue idee sono molto chiare: non si può più tacere, bisogna esprimere con forza una **condanna morale** nei confronti della scienza asservita a questo potere di morte, nei confronti di tutti quegli scienziati che si sono prostituiti mettendo le proprie intelligenze al servizio di chi produce la morte del genere umano.

A questo punto Maria lancia una proposta che mi sembra molto bella. Perché non facciamo un **Tribunale delle donne** in cui tutte coloro che hanno avuto mariti, padri, figli, fratelli uccisi o feriti dai «criminali di Stato» denunciano il sopruso patito e chiedono giustizia? È insomma una condanna morale nei confronti di coloro che con l'inganno tengono nelle loro mani il nostro destino, di coloro che sono responsabili non solo delle bombe che incombono sulle nostre teste, ma anche della disoccupazione, della droga e di tante morti assurde.

Adriana Chemello

Nonviolenza e Religione

«Ove i popoli sono infieriti con le armi, talché non vi abbiano più luogo le umane leggi, l'unico potente mezzo di ridurli è la religione» (G.B. Vico, *La scienza nuova* 1744)

«Non invidiare il violento e non seguire alcuna delle sue vie» (Prov. 3.31)

È possibile – come vuole il nostro G. B. Vico – che la religione faccia cadere le armi dalle mani dei violenti? Purtroppo dobbiamo constatare con amarezza che questa forza finora non l'ha avuta e c'è addirittura chi cerca nell'ebraismo, nel cristianesimo, nell'islamismo ecc. ragioni per giustificare l'uso della violenza, e arriva fino ad inventare una «teologia» della violenza.

Siamo convinti che la religione possa molto e se non può è colpa degli uomini religiosi. Già Capitini era convinto che la nonviolenza dovesse essere molto severa nel giudicare quei religiosi rassegnati e disposti ad accettare che nel campo della religione non sia da portare il problema della scelta tra violenza e nonviolenza. È uno scandalo che uomini religiosi siano disposti alla violenza e a prendere le armi.

Per questo, per approfondire il nesso tra fede religiosa e impegno alla nonviolenza abbiamo voluto offrire ai lettori dei materiali di riflessione.

Gli scritti che presentiamo sono il primo di un filosofo (intervista a R. Girard), il secondo di un prete cristiano (Goettmann), il terzo di un rabbino (Kimelman), il quarto di un libero religioso (Capitini). Da punti di vista diversi arrivano tutti alle stesse conclusioni: la religione non può essere «accettazione, ripetizione, consacrazione» del mondo così com'è, ma fondamento di una trasformazione profonda che parte dal riconoscimento della natura della violenza e della necessità di superarla vincendo il desiderio mimetico con la nonviolenza.

Come chiave di lettura di questi scritti bisogna usare l'intervista a René Girard. La ricerca di questo filosofo ha portato in questi ultimi anni a risultati importanti anche dal punto di vista della nonviolenza. Il suo libro principale, dal titolo *La violenza e il sacro*, è uscito recentemente in traduzione italiana (Adelphi, Milano). La tesi di Girard è che le relazioni degli uomini tra di loro e

nella società sono determinate da un meccanismo d'imitazione e di rivalità che alimenta senza sosta la violenza.

Il comportamento mimetico è presente sia nell'uomo che nell'animale e non è, come si crede, un fattore d'ordine. Ogni essere vivente imita il proprio simile. L'imitazione finisce col generare disordine, violenza, conflitti perché porta ognuno a desiderare ciò che anche l'altro desidera. La vita diventerebbe presto impossibile se l'uomo non avesse inventato un meccanismo per regolarla... con un'altra violenza. Questa non è la violenza di cui parla Hegel (la dialettica padrone-schiavo), o Marx (sfruttamento dell'uomo sull'uomo), ma è la «possibilità stessa» di ogni società, la «violenza fondatrice», quella da cui proviene il sacro e il religioso e tutta la nostra cultura.

Risalendo alle origini del nostro edificio culturale e sociale Girard scopre questa violenza «efficace» che è il «linciaggio sacro», quel meccanismo collettivo e culturale che si serve di una vittima espiatoria per frenare la violenza e portare pace nella comunità degli uomini.

Il sacrificio di una vittima è utile alla comunità e lo si ripete ogni volta che serve. Il sacrificio è criminale e distruttore ma benefico per la sua funzione rituale: arrestare la violenza reciproca di tutti contro tutti con la violenza «unanime» di tutti contro uno. Tutte le istituzioni politiche e religiose saranno fondate su questo meccanismo.

Girard, che è ateo, scopre il carattere tutto diverso della religione giudaico-cristiana. È stata questa religione a portare la prima critica al processo del «desiderio mimetico» del possesso che genera l'*homo homini lupus*, e alla soluzione sacrificale del conflitto. Questa religione ha detto agli uomini: la vostra vittima è «innocente». Se paragoniamo il mito di Caino e Abele con quello di Romolo e Remo, troviamo che mentre Romolo è giustificato per aver ucciso Remo, Caino è riconosciuto colpevole di aver ucciso Abele. Ma nessuno può vendicarsi su Caino. Il Giudaismo ha riconosciuto solo a Dio il diritto della vendetta: era un modo per sottrarre questo diritto agli uomini nell'intento di rompere la spirale di violenza.

Il giudeo-cristianesimo, secondo Girard, non è una religione come le altre, essendo la sola a non essersi fondata sulla violenza, anzi ad averla denunciata. E proprio la Bibbia a rivelare la violenza e a condannarla: è la prima ad affermare il valore assoluto della vita umana. Non siamo «naturalmente» buoni: è stata la religione a dire per la prima volta la verità sulla violenza. Il messaggio evangelico è superiore a tutto ciò di cui l'umanità finora è stata capace: insegna agli uomini la possibilità di riconciliarsi senza uccidersi.

Anche J. Goettmann, nel suo scritto, ci fa vedere come il Vangelo sia «Vangelo della nonviolenza».

Lo scritto di Capitini che riproponiamo è uscito la prima volta su «Il Nuovo Corriere» di Firenze, l'11 dicembre 1953. «Che cosa può dare una vera vita religiosa alla libertà e alla società giusta?»; questo l'interrogativo di Capitini. È un presupposto «irreligioso», secondo Capitini, che l'ordine vigente sia perfetto e che si debba solo difenderlo, benedirlo e santificarlo.

Il saggio del rabbino Kimelman ci fa vedere come accanto alla tradizione legale normativa esisteva una corrente sotterranea dell'ebraismo che ci offre la chiave per una interpretazione nonviolenta di questa religione. Scopriamo l'esistenza di maestri ebrei la cui legge non è quella del taglione, maestri che non accettano la soluzione violenta dei conflitti, maestri per i quali il fine non giustifica i mezzi, che insegnano a vincere la pulsione naturale all'aggressività dirigendola verso fini positivi.

Matteo Soccio



Violenza e Sacro

Intervista a René Girard

Perché la violenza è nel cuore dell'esperienza religiosa fin dalla lontana antichità: sacrifici, uccisioni rituali di animali o di esseri umani?

• Ci sono sempre state nelle società e in particolare nelle società primitive crisi di violenza che si esauriscono meccanicamente per gli effetti del capro espiatorio: vale a dire la comunità cerca di stornare questa violenza su delle vittime sacrificali. Tutti si uniscono contro una vittima che appare come colpevole di tutto ciò che turba la comunità. Allora le persone non si detestano più, detestano questa vittima. Con la sua morte, la vittima purifica la comunità e, dopo essere stata responsabile del disordine, diventa una fonte di pace ritrovata. Si comprende perché allora essa diviene «sacra». Il sacrificio, anche se è una violenza, non serve dunque a coltivare la violenza, ma a liberarsene.

Nondimeno le società pretendono di utilizzare il sacrificio per placare la collera e la vendetta della divinità.

• Credo che un giorno ci sia stato un primo assassinio che ha riconciliato la co-

munità a spese di una vittima. In seguito si è detto: «Dio è in collera» perché si sono visti di nuovo apparire dei segni di discordia e di crisi nelle società. E come la prima volta si è messo tutto sulle spalle della vittima espiatoria, dicendo: «Dio è in collera e reclama una nuova vittima». L'affermazione «bisogna placare la collera della divinità» è una specie di spiegazione a posteriori che mostra soltanto che, ogni volta che si sente minacciata dalla sua propria violenza, una società ha la tendenza a ripetere il gesto che l'ha pacificata una prima volta.

Non si è rimproverata talvolta alla Bibbia la sua violenza?

• Quando noi diciamo: «la religione è violenta», utilizziamo un'arma che la Bibbia ci ha dato per prima, la nostra esigenza di giustizia, il nostro rifiuto della tirannia e della persecuzione ci vengono in effetti non dalla nostra buona natura, ma dalla Bibbia e dal Vangelo. Ma se si osservano le società che non hanno vissuto a contatto della Bibbia, ci si accorge che presso di esse non c'è il problema delle vittime o delle persecuzioni, non perché non esistono ma perché

non se ne parla. Non ci sono testimoni, «martiri». Semplicemente perché queste società non sanno ancora che le vittime sono dei martiri.

Si oppone spesso il Dio dell'Antico Testamento, collerico, vendicativo, violento, a quello del Nuovo Testamento...

• Tutto il XIX secolo ha rimproverato al Dio della Bibbia di essere così, vendicativo, collerico. Ma L'antropologia mostra che questo Dio che può tutto, il male come il bene, rappresenta tutti gli dei di tutto il pianeta e non ha niente di specificamente biblico.

Sicuro, l'ispirazione biblica prende il via da questa concezione universale, ma essa va in seguito in tutt'altro senso. Non bisogna distinguere tra il Dio dell'Antico Testamento e quello del Nuovo, ma tra il punto di partenza dell'Antico Testamento ed il suo punto di arrivo che è il Nuovo. I due Testamenti sono tutti interi storici e dinamici. Il Vangelo ricava costantemente dall'Antico Testamento le parole più grandi che molto spesso i cristiani prendono per parole originali del Nuovo Testamento. «Amerai il prossimo tuo come te stesso», «Amerai Iddio con tutta la tua anima, con tutte le tue forze»: queste parole sono già nell'Antico Testamento. Certo, c'è molta violenza nell'Antico Testamento. C'è evidentemente il Dio che caccia Adamo ed Eva. Bisogna riconoscere che questi elementi sono molto vicini ai miti primitivi. Ma vi è una originalità specifica della Bibbia: è che giustamente essa rivela, denuncia la violenza e la condanna.

Ma è anche nell'Antico Testamento che appare l'espressione: «Non uccidere»?

• Parliamo di questa espressione. La maggior parte delle religioni nelle società primitive dicono: «Non ucciderai l'uomo che appartiene alla tua famiglia, al tuo clan; ma gli altri, gli 'estranei', tu puoi trattarli come animali, cacciarli, ucciderli». La Bibbia è la sola e la prima ad affermare il valore assoluto della vita umana.

Nei primi tempi dell'umanità Caino uccide Abele come Romolo ucciderà Remo. Questo assassinio ha lo stesso senso nella Bibbia e nella religione romana?

• I due miti si rassomigliano molto. Ma la Bibbia dice: Caino è un assassino. Essa prende la parte della vittima e denuncia il persecutore. La Bibbia dice anche: la stirpe di Caino, fondata sull'assassinio, ritornerà alla violenza. La Bibbia ci mostra dapprima Caino che riceve vendetta sette volte, Lamek settantasette volte sette (Genesi 4, 24). Mentre nella leggenda romana Romolo è giustificato: uccide Remo perché questo ha trasgredito la legge sacra deridendo le mura simboliche di Roma. La Bibbia trasforma i miti. Tutto il suo cambiamento di prospettiva, in rapporto al mito antico, consiste nello schierarsi dalla parte della vittima.

Bisogna comprendere il diluvio come la vendetta di Dio contro la discendenza di Caino?

• Il diluvio viene alla fine del mito di Caino. I discendenti di Caino sono diventa-



ti così cattivi che Dio guarda e dice: bisogna farla finita con questo mondo. Si vede molto bene che il diluvio si iscrive all'interno di questa violenza. E i profeti diranno: non è Dio che invia la violenza. Il diluvio è la violenza dell'uomo divenuta talmente forte da distruggere tutto. Il diluvio sono gli uomini che si uccidono tra di loro. La Bibbia riporta la violenza là dove è: sull'uomo.

Dunque, secondo voi, il cristianesimo fa parte delle religioni nonviolente?

• Ci sono due tipi di religioni nonviolente. Le religioni orientali della nonviolenza, e in particolare il buddismo, dicono all'individuo: «Ci saranno sempre vittime e il cerchio del bene e del male. Bisogna dunque fuggire il mondo». È necessario distinguere questa nonviolenza da un'altra più difficile: la volontà biblica di dire la verità sulla violenza. Invece di fuggire la violenza, la Bibbia dice: bisogna rendersi conto fino in fondo della violenza. Bisogna vedere cosa c'è dietro le vittime. Bisogna tentare di creare un mondo nonviolento.

Il gesto di Gesù che caccia i mercanti dal tempio è un gesto rivoluzionario?

• Ci si serve spesso di questo gesto per giustificare certe forme di azione politica violenta. Si esagera molto. Bisogna pur vedere che nel cristianesimo non c'è nonviolenza meccanica. In nessun luogo il cristianesimo dice: se qualcuno sta per sgozzare vostro fratello non dovete correre in suo aiuto anche se bisogna brutalizzare l'aggressore. Il Vangelo in questo caso preciso mostra che Gesù è pienamente uomo fin nel furore che gli ispirano certi atti. Ma la sua collera non va lontano, non uccide nessuno. Allora mettere sullo stesso piano la violenza del nostro tempo, il terrorismo per esempio, e l'atto di cacciare i mercanti dal tempio è una truffa!

Ma non si rischia di vedersi opporre l'espressione del Cristo: «Non sono venuto per portare la pace, ma la guerra»?

• Questa espressione di Cristo non è né un appello alla violenza, né una complicità con essa. Significa che il messaggio che porta è talmente straordinario, talmente superiore a tutto ciò di cui prima l'umanità è stata capace che, benché sia il più alto messaggio della nonviolenza possibile, viene ad essere male interpretato. Il Vangelo non può portare immediatamente la pace che agli uomini che la ricevono in uno stato di purezza, di innocenza perfetta: i bambini, Cristo stesso, la Vergine, Giovanni Battista, a rigore. Ma la maggior parte reagirà come Erode, facendo uccidere gli innocenti. Il messaggio della nonviolenza è terribilmente duro da sopportare perché fino a quel momento gli uomini non hanno mai potuto riconciliarsi senza uccidere. Essi sono sempre venuti a patti con la violenza sacrificandole alcune vittime per salvare la comunità. Ora il Vangelo dice: voi non potete più salvare il salvabile. E denunciando i meccanismi della violenza rende inefficaci i capri espiatori. L'uomo non potrà più utilizzare la violenza come rimedio contro la violenza. Di conseguenza, in un certo senso, c'è della verità quando si dice che l'elemento biblico porta più violenza nel mondo.

La Bibbia denuncia, dite, il sacrificio; ma la crocifissione non è il sacrificio di Cristo? Non si è vivamente rimproverata alla Bibbia la crudeltà della passione?

• Il racconto della Passione è giustamente il primo testo che rivela questa ten-

denza degli uomini a gettare il biasimo su una vittima innocente suggestionandosi gli uni gli altri. Essa mostra come una folla si rivolge assurdamente contro una vittima innocente. Ma una folla che non sa quello che fa. Ecco, l'espressione «Signore perdona loro perché non sanno quello che fanno» vuol dire: essi uccidono il Cristo come prima hanno ucciso tutte le vittime senza sapere il significato del loro gesto. Ma questa volta la verità su questo assassinio sarà detta: non è Dio, sono tutti gli uomini totalmente responsabili. Tutti gli uomini perché ripetono senza sosta questo atto, fin dalla notte dei tempi. Cristo aveva infatti da scegliere tra tre atteggiamenti: 1) o rispondere ai suoi avversari con la stessa violenza; ma sarebbe ricaduto nella vendetta e avrebbe mentito perché sarebbe stato in contraddizione con le sue parole di nonviolenza; 2) o fuggire, alla maniera di un saggio orientale, ma non ci sarebbe stata la rivelazione della verità della religione e dell'assassinio; 3) oppure sottomettersi: «sia fatta la volontà del Padre mio», e con questo gesto costringere gli uomini a comprendere cosa era stata fino ad allora la loro religione. In un certo senso, Cristo si «sacrifica» perché la funzione del sacrificio non serva mai più.

Il gesto di Cristo è un gesto di vita e d'amore compiuto per salvare gli uomini. Non c'è affatto fascino morboso della morte. E, soprattutto, non c'è l'ordine assurdo di un padre che esigerebbe il sacrificio del figlio.

Tutti i martiri non ripetono infatti il gesto di Cristo?

• Essi testimoniano nel senso del Cristo stesso, perché ogni volta che essi muoiono, la verità della loro morte assillerà i carnefici ed i persecutori. I nazismi ed i totalitarismi, i gulag possono funzionare per un po' di tempo con molte menzogne, ma molto

presto si scopre che le vittime erano innocenti e ciò non va più bene.

Qual è il significato dell'inferno e di satana?

• L'inferno vuol dire: gli uomini sono responsabili fino in fondo. Se volete perdervi, Dio vi lascerà perdervi. Voi siete veramenti liberi. Davanti alla libertà umana, Dio accetta in un certo modo di essere impotente. L'inferno resta oggi un simbolo di una potenza straordinaria. I giovani stessi, si sanno perfettamente capaci di creare il loro proprio inferno se si abbandonano a ciò che non bisogna esitare a chiamare il male.

Vi è alla fine del Nuovo Testamento un testo strano e terribile che dice ciò che deve accadere presto: l'«Apocalisse». Come comprendere questa minaccia, questa violenza distruttrice finale?

• A mio avviso l'«Apocalisse» è la libertà umana. Il mondo in cui viviamo è capace di conoscenza scientifica più di qualunque altro. È stato capace di creare le armi che oggi possono distruggerlo. L'«Apocalisse» è una possibilità di tutti i giorni. E non verrà da Dio ma dagli uomini. Il Vangelo dice: se gli uomini rifiutano la riconciliazione, il messaggio di nonviolenza, la pace che offre loro il Cristo, verrà un giorno in cui si distruggeranno completamente. Spetta agli uomini scegliere in assoluto: la pace o la violenza. Ma se essi si allontanano dal Regno di Dio con indifferenza o ostilità, la crisi sarà inaudita. Il conflitto raggiungerà una intensità tale da minacciare tutta la realtà umana. La rivelazione biblica, come ho già detto, impedirà ai meccanismi sacrificali violenti di proteggere gli uomini contro una terribile violenza.

(Intervista realizzata da Mireille Poncet, in «Phosphore», février 1981, traduzione di Matteo Soccio)



La forza nonviolenta del Vangelo

di Jacques Goettmann

La Bibbia e il Vangelo sono pieni di violenze militari e sessuali perché concernono la storia umana tale e quale si svolge in ogni tempo. Ma attraverso queste violenze, simili a quelle che ci riportano i giornali quotidiani, emerge lentamente una educazione, una lotta, una rivelazione in cui il più bello amore umano (**Cantico dei Cantici**) e la più attiva nonviolenza (Giuseppe, Davide verso Saul, Geremia, Gesù, gli Apostoli, i martiri) arrivano a «vincere il male con la forza del bene» (**Romani** 12.21).

QUATTRO FORME DI VIOLENZA

La Bibbia e il Vangelo cominciano svelando le vere violenze, le radici nascoste delle violenze esterne e sanguinose. Senza sosta, i profeti, Gesù e gli apostoli denunciano:

- Le violenze «proprietarie» che violano la giustizia a profitto di alcuni e a danno del maggior numero: «Sciagurati coloro che aggiungono casa a casa, terreno a terreno, sino ad occupare ogni spazio» (**Isaia** 5.8). (Leggere anche **Populorum Progressio** nn. 22, 23, 24, 26).

- Le violenze «ideologiche», politiche o clericali (quelle dei potenti e quelle dei preti), che violano la verità al punto che i più malvagi se l'appropriano, l'utilizzano nella loro propaganda o l'interdicono opponendosi alla presa di coscienza degli oppressi: «Sciagurati quelli che chiamano bene il male e male il bene (...) che si credono saggi e furbi» (**Isaia** 5.20-21); «La penna fraudolenta degli Scribi ha cambiato la legge del Signore in menzogna!» (**Geremia** 8.8).

- Le violenze «legali» e ufficiali che violano la libertà, la coscienza, i diritti e i doveri dell'uomo e delle comunità: «Sciagurati voi, legislatori, perché caricate la gente di fardelli insopportabili che voi non toccate neppure con un dito! (...) Voi vi siete presa la chiave della scienza, ma non siete entrati voi e impediti quelli che vo-

giono entrare!» (**Luca** 11.46-52). (Leggere anche **Pacem in terris**, nn. 48, 51, 61).

- Le violenze piene d'odio e di disprezzo che violano l'amore e la vita fraterna. Sono queste che trasformano la catena delle tre prime forme di violenza in una spirale assassina, quella delle guerre civili e straniere denunciate da **Giacomo** (4. 1-4).

L'insieme di queste quattro forme di violenza, sormione e quotidiane, più o meno agenti in ciascuno di noi, esplose nella guerra moderna, totale, nello stesso tempo economica e politica, psicologica e ideologica. Ora, è nel bel mezzo di queste violenze che la pedagogia del Vangelo ci spinge a trarre «il bene dal male». Perché è con queste violenze che «gli uomini tengono prigioniera la verità nell'ingiustizia» (**Romani** 1.18), e, così, alienano e violano immensi beni e valori. Sono questi beni e questi valori che, prigionieri del male, sono attratti al suo seguito e ne decuplicano le forze. Più ci sono beni materiali e morali impiegati in direzione del male, della morte, più la catastrofe è grande, come nella guerra.

Tutta la forza nonviolenta del Vangelo è precisamente la forza della verità, della giustizia, della libertà, dell'amore, quattro forze sperimentate da Gandhi, Giovanni XXIII, Martin Luther King, Lanza del Vasto, Dom Helder Camara e tanti altri.

LE VERE ARMI

Presso l'uomo evangelico, queste quattro forze non sono idee, un ideale, delle ideologie, sono delle realtà psichiche e dei valori spirituali, presenti come dei semi (non manca loro che di essere coltivati) in ogni essere umano così violento o vile che sia, perché ogni uomo è creato ad immagine di Dio. Queste quattro radici della pace (ricordate da Giovanni XXIII al fine di trasformare le relazioni tra gli uomini e le nazioni) sono delle energie spirituali, dei nomi di Dio, dei doni e dei soffi dello Spirito Santo: per Gesù e i suoi discepoli sono delle armi:

- La forza della verità ha per «arma di luce» (**Romani** 3.12) il dialogo: la verità non si riduce a un sapere, è luce della vita, è fatta non per essere imposta, ma per essere ... fatta, sperimentata: «Chi opera secondo la verità viene verso la luce» (**Giovanni** 3.21). Posseduto dalla verità, il discepolo di Cristo non cessa come il suo Maestro, di aprire in sé e intorno a sé le orecchie, gli occhi, le bocche per una circolazione della luce vivente, «sperimento di verità» (Gandhi).

- «Le armi offensive e difensive della giustizia» (**2 Cor.** 6.7) sono date dalla condivisione: la giustizia non è un ordine stabilito una volta per tutte, «giustizia di scribi e di farisei» (**Matteo** 5.20); essa è la benedizione di Dio che ci giustifica e il nostro perpetuo raggiustamento verso i nostri fratelli e verso il padre; oggi, è il vero sviluppo dei popoli, la riconversione delle forze di guerra di forze di pace (**Isaia** 2.1-4) grazie alla semplificazione dei bisogni (**1 Tim.** 6.6-12), alla povertà volontaria del Vangelo: solo i poveri di spirito vinceranno la

povertà-miseria a forza di condivisione e amicizia.

Tutti gli uomini sinceri riconoscono queste due armi del dialogo e dello sviluppo. Perché gli appelli del Papa in questo senso sembrano così poco efficaci? Perché ce n'è così poco di vero dialogo, di reale sviluppo? Non è perché ignoriamo e trascuriamo due altre armi, «la potenza e la saggezza della Croce di Cristo» (**1 Corinti** 1.21-25)?

ATTACCARE LE COSCIENZE

- La forza della libertà ha per arma la lotta non carnale, nonviolenta che sveglia le coscienze, provoca le responsabilità: essere libero non significa rinchiudersi in un liberalismo senza responsabilità, in una scienza senza coscienza, in dei diritti senza doveri. «Le armi non carnali divinamente potenti tanto da rovesciare anche le forze» (**2 Corinti** 10.4), intraprendono una lotta nonviolenta, un dibattito di coscienza. «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (**Atti** 5.29): la disobbedienza civile non mira a sopprimere l'autorità ma a ricondurla alla sua vera funzione. Tale è lo stile di Gesù: dall'espulsione dei mercanti dal Tempio fino alla sua contestazione permanente delle autorità e alla sua Passione. Egli attacca e tocca le coscienze dei suoi avversari «per convincere, non per vincere, per riconciliare non per dominare, per conquistare la pace attraverso la nonviolenza che è la forza della verità» (Lanza del Vasto).

Questa lotta richiede un lungo esercizio nei conflitti ordinari della vita familiare, professionale, sociale. L'educazione nonviolenta è la messa in opera del **Discorso della Montagna** (**Matteo** 5.7) e del discorso sulla comunità (**Matteo** 18.15-22).

- La forza dell'amore ha per arma la testimonianza, il martirio: la forza d'urto più efficace nell'immediato consiste in una risposta originale, imprevista, potente, alle violenze del male. Invece di rispondere al male con la vile fuga (chiudere gli occhi), con l'accettazione rassegnata e stoica, o con una nuova violenza che fa rendere male per male (il «minor male» essendo ancora un male che non risolve nulla a lungo termine), colui che lotta in modo nonviolento risponde colpo su colpo **rendendo bene per male**: «Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi fanno del male, a chi ti colpisce su una guancia, porgi anche l'altra, a chi ti prende il tuo mantello, dagli anche la tua veste» (**Luca** 6.27-26); «Se il tuo nemico ha fame e sete, dagli da mangiare e da bere: facendo così tu ammassi carboni ardenti sulla sua testa; non lasciarti vincere dal male, sii vincitore del male con (la forza) del bene!» (**Romani** 12.17-21).

Così annota la traduzione ecumenica della Bibbia: Paolo pensa alla conversione del malvagio sorpreso e turbato («carboni ardenti») dall'amore che gli testimonia la sua vittima. Non si potrebbe sottolineare meglio la pressione nonviolenta esercitata sulla coscienza per liberarla.

(Traduzione dal francese di **Matteo Soccio**)



L'amore religioso e la lotta

di Aldo Capitini

Durante l'opposizione al fascismo apparvero sempre più chiare tre idee: che la libertà di sviluppo della persona umana, di informazione, di critica, di controllo e di attività culturale, civile, politica, fosse non mai cancellabile e per nessuna ragione, poiché la riduzione e la forte limitazione di tale libertà portava al costituirsi di un ceto autoritario, chiuso e arretrato; che sul piano economico la società dovesse organizzarsi in modo radicalmente antiprivilegiato; che la vita religiosa fosse non circoscritta in un'istituzione; ma affermasse ideali di estrema purezza, aperti ad intervenire nei problemi circostanti (ben ricordando anche quello che Gandhi, un religioso che non entrava nei templi, ha detto: «Per poter vedere chiaramente l'universale spirito della Verità dobbiamo essere capaci di amare le più umili creature come noi stessi. Chi aspira a ciò non può straniarsi da alcuna manifestazione della vita. Ecco perché la mia devozione per la Verità mi ha portato nel campo della politica, e posso dire senza esitazione alcuna, benché con piena umiltà, che coloro i quali dicono che la religione nulla ha a che fare con la politica, non sanno cosa significhi religione»).

Questi tre principi, di libertà, di socialità economica, di religione aperta, risultavano, in fondo, da tutto un lavoro precedente di secoli anche nell'ambito della civiltà cristiana; e la opposizione al fascismo, era l'occasione drammatica e tesa in cui finalmente quei principi prendevano una vita profonda in Italia.

Al punto attuale, dopo che la Liberazione dal fascismo ha fatto venire alla luce quei tre principi, (tanto che fu tracciata una Costituzione che ne risente, in parte almeno), ed ora che, come negli anni successivi al 1948, c'è il massimo sforzo di restaurazione della conservazione sociale, è bene riprendere in esame quei principi per domandarci la ragione e l'organicità del loro rapporto, soprattutto in questo: che cosa può dare una vera vita religiosa alla libertà e alla società giusta?

La vita religiosa è essenzialmente unità amore verso tutti, ed apertura a una realtà liberata dai limiti del male e della morte, realtà liberata di cui facciamo parte tutti, di qualsiasi condizione, vivi e morti. Sarebbe un errore intendere l'amore religioso come accettazione del male; perché anzi esso è lotta instancabile con il male dovunque si trovi. Soltantoché ci sono due modi di lottare: uno che mira a distruggere il peccato e il peccatore, l'altro che vuol togliere il peccato ma non perdendo l'unità e l'amore col peccatore. Per il primo esiste la condanna a morte e l'Inferno (che chiude il peccatore nel suo peccato); il secondo, invece, sviluppa un'azione di noncollaborazione col peccato, di solidarietà tra le vittime del peccato stesso (che in senso largo, è anche ciò che si fa contro la libertà e contro la giustizia, contro la pace e il benessere degli altri, contro il possesso da parte di tutti dei mezzi di vita e di sviluppo); e, insieme, distingue dal peccato le persone, che commettono il peccato, che sono possibilità di altro, di bene, di unità con tutti: è fondamentalmente religioso riconoscere che la destina-

zione di tutti senza eccezione è ritrovarci, malgrado tutto e oltre tutto, sempre più uniti.

Come può un religioso tradizionale o un libero religioso che viva così la religione, disinteressarsi della vita sociale dove sono, appunto, tanti di quei tutti di cui sente intimamente l'unità? e come potrebbe vedere che tutto va bene nella realtà, dove continuamente par che trionfi la potenza, o che tutto va bene nella società, dove c'è il potere privilegiato del re o del capitalista? La religione non può essere accettazione, ripetizione, consacrazione del mondo com'è, ma riforma del mondo, azione dal profondo a sommuoverlo, a trasformarlo, a prepararlo, - col servizio ai massimi valori possibili, - all'imminente realtà liberata. Se io rifiuto di accettare un re e lavoro per una società in cui l'autorità si costituisca nel seno della libertà; se io combatto il capitalismo e lotto per una società in cui la proprietà non sia trascendente al lavoro; io preparo me e le cose, per la venuta di una realtà liberata dal male e dalla morte; così come se riesco a fare un atto di bontà, di onestà di valore di arte, di pensiero, di scienza, sentendo che in queste cose mi aiutano intimamente tutti, anche chi è lontano, chi è malato, chi è morto. La vita è perciò attivissima, perché ha speranza; e si prepara continuamente incontro alla realtà migliore che viene per tutti.

Il «sacro» sta fondamentalmente in questa apertura, in questo vivere un «di più» in una azione che all'esterno sembra simile ad un'altra. Nello stesso sindacato, nella stessa officina, possono stare insieme chi vede la lotta e il lavoro come affermazione di dignità e di diritto al benessere per vivere nel mondo fino alla morte; e chi religiosamente vede nella società giusta un segno, una preparazione, un preannuncio di quell'unità sacra di tutti che sarà sempre più visibile, e durerà ben più che il mondo così com'è ora. Un religioso può accettare meno di ogni altro che ci siano leggi «immutabili» della politica o dell'economia del mondo, come dice l'uomo di poca fede: l'unico eterno che egli riconosce è l'unità di tutti con Dio in una realtà liberata dal male, l'eterno dell'amore; il resto può ben mutarsi tutto quanto (perciò anche le strutture politiche ed economiche), per far posto ad una realtà di tutti come persone, per cui uno senta che la libertà, la gioia, lo sviluppo degli altri e il proprio sono interdipendenti strettamente.

Un religioso non può accettare una società statale che in certe zone interviene solamente mandando un maggior numero di carabinieri se aumentano i ladri, senza contemporaneamente creare occasione di lavoro per tutti: una società di questo genere muove dal presupposto irreligioso, che l'ordine vigente sia perfetto, e che non ci sia che da difenderlo. Un religioso non può accettare una società dove ci sia una folla immensa di disoccupati, esposti per anni, decenni, l'intera vita, al pericolo di una disintegrazione morale, civile ed anche fisica. E il religioso farà due cose: farà sentire al disoccupato che, pur nel suo stato, egli ha una coscienza, un'intima dignità, un va-

lore di persona; e si adopererà perché tutta la società si muova, costi quel che costi di sacrifici a tutti, perché il disoccupato possa lavorare; e sia davanti ai suoi figli lieto come ogni altro padre. Come si può essere religiosi, e non volere quella letizia per tutti? cioè una società dove tutti siano per uno, e uno per tutti, secondo la vecchia espressione?

Perciò possiamo bene dire che la religione attualmente, invece di restringersi come qualcuno vorrebbe, lasciando la vita politica ai monarchi e la società economica alla lotta dominata dal capitale, e dando ad esse la propria benedizione e santificazione, si deve estendere ad occuparsi sia della profonda e piena libertà spirituale-culturale-giuridica di tutti, sia della possibilità, per tutti, di mezzi di vita e di sviluppo. Ciò che va contro l'una e l'altra sono «peccati» veri e propri, coinvolgono la vita morale e religiosa. Per una nuova vita religiosa, in cui il culto è facoltativo e non essenziale, e in cui l'interiorità è aperta, non si può più essere né re né sfruttatori; e bisogna perciò sentirsi continuamente inquieti, domandandoci se non ci si valga del potere o dei beni in modo privilegiato ed usurpativo. Con questi scrupoli si va più in profondo, ci si prepara a nuove azioni, ci si sente solidali proprio con chi rischia di essere oppresso dal potere o di essere sacrificato dall'economia. Pur tormentandosi, e beneficamente, in ciò, la coscienza ha un punto sereno che è questo: non escludere nessuno dai «tutti» della liberazione, dalla realtà di tutti, che è il regno di Dio bene inteso.

Ho citato poco fa Gandhi, non perché sia uno spirito infallibile (non ne esistono), ma perché ha affrontato il problema religioso nel suo rapporto con la vita politica e sociale (problema sempre più vivo in questo secolo). Ecco altre due citazioni molto significative: «Mi rifiuto di insultare il povero offrendogli dei cenci di cui non ha bisogno invece che del lavoro di cui ha un bisogno estremo». «Quando migliaia e migliaia di esseri umani muoiono intorno a me per mancanza di cibo, l'unica attività a cui posso pensare è quella di nutrire gli affamati... a una popolazione affamata l'unica forma in cui Dio può apparire è lavoro e promessa di cibo». E questo Gandhi lo afferma sulla base dell'unità-amore, che è lo spirito e il metodo dell'attiva nonviolenza.

Aldo Capitini



La nonviolenza nel Talmud

di Reuven Kimelman

La dottrina della nonviolenza afferma che la nostra comune umanità ci unisce più di quanto i nostri conflitti ci dividano. Essa cerca la soluzione che sola può rispondere al conflitto, sapendo bene che non è con la forza che l'uomo può alla fine prevalere. Per cercare il modo in cui tale risposta si può concretizzare, analizzeremo principalmente le fonti del **Talmud Palestinese** che vanno dalla metà del terzo all'inizio del quarto secolo d.C. Le principali figure che prenderemo in esame saranno gli Aggadisti della seconda, terza e quarta generazione di **Amoraim**. Questo periodo risponde particolarmente bene allo scopo della presente ricerca, poiché mentre la persecuzione religiosa era ormai in declino, l'oppressione politica diventava sempre più forte. Si dimostra quindi particolarmente utile l'approccio a quei maestri che guardavano con sospetto alla risoluzione violenta dei conflitti. La nostra indagine si svilupperà in tre parti: I) La risposta all'inimicizia; II) La risposta a chi vuole fare del male; III) La risposta alla persecuzione.

La risposta all'inimicizia

Uno dei maggiori problemi che ci si poneva nel periodo cui ci riferiamo era come l'uomo dovesse rispondere ad una situazione di conflitto. Sta scritto di amare il nostro prossimo (Lev. 19.18), ma come dobbiamo comportarci col nostro nemico? È possibile, a livello individuale, rispondere al male col male, o si tratta di una questione che va al di là dei calcoli umani? Il **Libro dei Proverbi** ci mette in guardia dal dire «Farò a lui così come egli ha fatto a me; ripagherò l'uomo per quello che ha fatto» (24.29). Se la legge del taglione viene scoraggiata, qual'è allora l'alternativa? Il **Midrash** offre una prima via per affrontare il problema:

«*Se un uomo restituisce il male per il bene, il male non si allontanerà dalla sua casa*» (Prov. 17.13). Rabbi Simeon B. Abba disse: Non solo a chi restituisce il male per il bene, ma anche a chi restituisce male per male «il male non si allontanerà dalla sua casa». R. Alexandri commentava riguardo al versetto: «Chi restituisce il male per il bene»: Ora, dice la Torah: «Se vedi l'asino di uno che ti odia giacere prostrato a terra sotto il peso del suo carico, dovrai resistere alla tentazione di lasciarvelo sotto e dovrai sollevarlo» (Esodo 23.5); è in questo senso che la Scrittura dice: «A chi restituisce il male per il bene, il male non si allontanerà».

Secondo questi due **Amoraim** palestinesi della seconda generazione, non solo non si dovrebbe restituire il male per il bene, come dice il versetto, ma non sarebbe possibile neppure restituire male per male. E secondo R. Alexandri, si dovrebbe perfino ripagare bene per male, come dice il versetto: «Se vedi l'asino di uno che ti odia giacere prostrato a terra sotto il peso del suo carico... aiutalo a sollevarlo». Ora, perché si dovrebbe comandare ad una persona di aiutare chi gli ha fatto del male? Per chiarire i presupposti di una tale richiesta cominceremo col presentare le prime fonti **tannaitiche** che riguardano il nostro tema.

In una **Baraita** il problema viene affrontato con maggiore acutezza. Chi ha maggiore diritto di essere aiutato, un amico o un nemico? Questa antica fonte talmudica sostiene che assistere un nemico è preferibile «così da frenare la sua irruenza». Anche il **Sifré** concorda nel dire che la ragione per cui bisogna assistere il proprio nemico è quella di «contrastare la sua irruenza», dal momento che l'impulso naturale spingerebbe a dire «egli mi è nemico e non lo aiuterò». Allo stesso modo, il versetto del **Deuteronomio** (22.4), riferendosi ad una situazione simile, dice, al posto di 'nemico', 'fratello', per insegnare che il primo

deve essere considerato un fratello così da poterne poi chiedere l'assistenza. Qui si parte dall'assunto etico che la fratellanza assorba e dissolva l'odio. Anche la **Tosifita** conferma che è preferibile aiutare il nemico, così da «spezzare il suo cuore». Un commentatore spiega che 'il suo' si riferisce al nemico, «poiché vedendo che l'altro cerca di essere gentile con lui, il suo cuore cambierà ed egli reprimerà il suo odio». Questa spiegazione sembra alterare il senso preciso del passo, ma si allinea alla posizione di un altro commentatore tannaitico: «Se hai soppresso il tuo impulso allo scopo di fare del tuo nemico il tuo amico, io ti



prometto che farò diventare tuo amico il tuo nemico». Nel corso di questo commentario tannaico si ripete più volte che ognuno dovrebbe controllare il proprio sentimento di odio. Lo scopo non è quello di salvarsi la faccia, ma di «salvare il cuore». Il primo imperativo è per una ridirezione del carattere: l'uomo deve essere condotto a reindirizzare la sua pulsione naturale a reagire finalizzandola positivamente. Una volta che abbia imparato a controllare la sua reazione automatica egli potrà dirigere le sue sensazioni verso la sfera della riflessione per cercarne un'espressione più positiva.

Quando la reazione raggiunge questo livello razionale, l'uomo può prendere in considerazione altri due fattori delineati da altri due *Midrashim*. Essi forniscono entrambi una soluzione razionale per incanalare le sensazioni iniziali di inimicizia. Nel primo ci si domanda come possa essere permesso odiare. Dopo tutto la *Torah* lo proibisce apertamente: «non odierai il tuo fratello nel tuo cuore» (Lev. 19.17). La risposta è che si può odiare chi ha peccato. Eppure, questa avversione contro il male commesso non dovrebbe impedirci di vedere che egli rimane comunque un fratello bisognoso di aiuto, come è scritto: «Io (Dio) non mi compiaccio della morte del malvagio, ma del fatto che il malvagio abbandoni la sua via e viva» (Ezec. 33.11). Qui è il principio dell'*Imitatio dei* (imitazione di Dio) che diventa la norma secondo la quale bisogna trattare il malvagio: dal momento che Dio distingue tra la persona e le azioni, e riesce in tal modo a cercare il ritorno a sé della persona, altrettanto dovrebbe fare l'uomo. Il secondo *Midrash* presenta un altro fattore: poiché Dio stesso non si compiace della caduta del nemico, né permette che altri ne godano, poiché tutti sono Suoi, così neppure noi dobbiamo (Prov. 24.17).

È nel terzo secolo che noi troviamo questo approccio corroborato da esempi concreti che denunciano uno sforzo di elaborazione interna di un metodo. L'autore è lo stesso Rabbi palestinese che poco sopra aveva dichiarato che per evitare il male bisogna restituire il bene.

R. Alexandri disse: «due uomini camminavano sulla stessa strada con i loro asini e si odiavano reciprocamente. Uno dei loro asini si sedette. Il padrone dell'altro lo vide e tirò avanti. Quando lo ebbe superato pensò: sta scritto nella *Torah*: "Se vedi l'asino di uno che ti odia... dovrai aiutarlo a rialzarlo". Immediatamente tornò sui suoi passi e lo aiutò col carico. Egli (l'altro) cominciò a dire tra sé: Allora questo qua è mio amico e io non lo sapevo. Entrarono insieme in una locanda e mangiarono e bevvero. Chi è responsabile per la pace che fecero? Il fatto che il primo avesse guardato nella *Torah*. È per questo che sta scritto: "Tu hai stabilito la giustizia" (Salmi 99.4)».

La dinamica interna di questo caso trae origine dal rispondere in modo tale da liberare la corrente della buona volontà bloccata dalla diga dell'odio. (Questo pensiero è stato espresso molto bene da Richard Gregg in *The Power of Non-violence*: «Se con l'amore per il tuo nemico riesci a suscitare in lui rispetto e ammirazione nei tuoi confronti, questo sarà il mezzo più efficace attraverso il quale le tue nuove idee o i suggerimenti che tu proponi diventeranno in lui autoconvincimento, e ciò contribuirà anche a rafforzare tale autoconvincimento»).

Un altro *Midrash* spiega questa interazione in modo ancora più chiaro:

«Quando il tuo nemico vede che sei venuto e lo hai aiutato, egli dirà tra sé e sé: "Pensavo che mi fosse nemico. Dio non voglia! Se mi fosse stato nemico non mi avrebbe aiutato, ma se mi è amico, allora è senza scopo che io gli sia nemico. Andrò a fare la pace con lui". Andrò da lui e fece la

pace. Ed infatti sta scritto: "Tutti i suoi sentieri sono sentieri di pace" (Prov. 3.17)».

Le due indicazioni operative che possiamo trarne sono che le reazioni umane sono il risultato delle singole situazioni, e che non si deve permettere all'odio di radicarsi e crescere. Al contrario lo si deve trasformare attraverso un atto costruttivo che convogli la tensione presente nella direzione della creazione di rapporti umani positivi. Questo *Midrash* sottolinea il fatto che non è sufficiente essersi liberati dall'odio; bisogna cercare di liberare da esso anche il proprio avversario. Altrimenti, «se uno odia qualcun altro, questi lo odierà». Come evidenzia il *Libro dei Proverbi*, «come nell'acqua si riflette il viso, così è il cuore dell'uomo per l'uomo» (27.19). Ne consegue che l'odio crescerà, ed è per questo che conviene reprimere la reazione iniziale.

Solo attraverso l'abbandono dell'odio si può evitare che rabbia, risentimento, odio e vendetta scivolino in «quel processo di violenza reciproca per imitazione che cresce continuamente radicandosi sempre più nella personalità dei due avversari» (R. Gregg, *The Power*, cit.).

Fin qui il *Midrash* fornisce un programma di riconciliazione in due punti. Primo, controlla il tuo impulso ad odiare. Secondamente,



do, agisci in modo tale che il tuo nemico diventi il tuo amico. La *Mishnah Avot* sintetizza questo programma in una breve formula: «Chi è davvero un eroe? Colui che controlla il suo impulso». E il commento del *Talmud* aggiunge: «Chi è l'eroe di tutti gli eroi? Chi controlla il suo impulso e chi fa del suo nemico un amico».

La prospettiva che ne consegue rifiuta di identificare la malvagità dell'azione con la personalità di chi la compie e va quindi alla ricerca della riabilitazione della persona. Il caso che segue (Palestina del II secolo) ne evidenzia il principio:

«Una volta c'erano alcuni carovanieri che abitavano vicino a R. Meir e gli creavano continui problemi. R. Meir allora pregò, gli disse: "Come puoi giustificare una tale preghiera"? Sta scritto: Che non ci siano più peccati (HATA'IM). C'è scritto forse peccatori (HOT'IM)? (No!) C'è scritto peccati (HATA'IM)! E più avanti, guarda alla fine del verso (Salmi 104.35): E che non esistano più uomini malvagi. Dal momento che non ci saranno più peccati, non ci saranno più uomini malvagi! Prega piuttosto per loro, che si pentano, e non ci saranno più uomini malvagi". Egli pregò per loro ed essi si pentirono».

Questo esempio illumina molto chiaramente il nostro secondo principio, cioè che con il proprio avversario bisognerebbe

comportarsi in modo tale che egli non ci sia più avversario.

Un altro episodio (Palestina del III secolo) illustra invece il nostro primo principio, cioè l'opportunità o meno di desiderare la punizione di qualcuno:

«Vicino a R. Joshua b. Levi abitava un Sadduceo (o settario) che continuava ad importunarlo con la sua interpretazione dei testi. Un giorno il Rabbi prese un gallo, lo pose tra le gambe del letto e lo guardò. Pensò: "Quando arriva il momento (propizio) lo maledirò". Ma quando il momento arrivò egli dormiva. (Svegliandosi) disse: "Da questo impariamo che non bisogna agire in questo modo. Sta scritto: La Sua tenerezza si spande su tutte le Sue creature" (Salmi 145.9). E c'è anche scritto: Non è buona cosa punire neanche per il giusto. (Prov. 17.26)».

Troviamo qui due motivi in base ai quali non deve essere ricercata la punizione di un altro uomo. Il primo è quello che abbiamo già incontrato in precedenza, cioè quello dell'*imitatio Dei*. La norma che ne conseguiva era che non si deve ricercare la morte del malvagio, ma la sua conversione, come aveva fatto poco sopra R. Meir. Dio infatti cerca la sconfitta del male, non della persona vittima del male. Anche in questo ultimo caso appare inopportuno ricercare tale vendetta, dal momento che, come «la Sua tenerezza si spande su tutte le Sue creature», altrettanto dovrebbe essere per l'uomo.

Il secondo principio è che, anche se può avere legalmente ragione, per il giusto non è buona cosa punire un altro uomo. La ragione alla base di questo principio è suggerita da un *Amora* palestinese della terza generazione, R. Jacob b. Bat Jacob:

«Chi punisce il suo vicino non può entrare alla presenza del Santo... (Il *Talmud* spiega che ne consegue) che non è buona cosa per il giusto punire, cioè che è male per il giusto essere lo strumento della punizione, come sta scritto: "Tu non sei un Dio che si compiace del male; presso di Te il malvagio non trova dimora" (Salmi 5.5)».

Ancora una volta è l'*imitatio Dei* che fornisce la norma, secondo il principio che non bisogna nemmeno farsi strumento del male. È interessante notare come i due Rabbi dei casi presentati escano alla fine con affermazioni che articolano meglio le conclusioni a cui erano stati portati alla fine degli episodi. R. Meir disse: «Dio prova dolore quando il sangue del malvagio viene versato»; e R. Joshua b. Levi disse: «Beato chi sa dominare il suo istinto». Allo stesso modo R. Meir cercò il ritorno del malvagio mentre R. Joshua b. Levi capì che non avrebbe dovuto desiderare di fare del male.

La risposta al malvagio

Fino a questo punto abbiamo visto che non è permesso a nessun'uomo esercitare violenza contro un altro, e che si dovrebbe invece reagire in modo tale da portare ad una sua conversione. Il problema di fondo, comunque, è vedere se questa posizione può essere sostenuta quando il nostro avversario cerchi esplicitamente di farci violenza. Dopo tutto, la *Torah* non fu consegnata a degli angeli, e non c'è dubbio che rientrerebbe nei propri «diritti legali» difendersi facendo violenza all'attaccante. Ma ciò che ci interessa analizzare, comunque, è se questa situazione sia una concessione alla nostra condizione umana o se sia invece un *desideratum* in sé. Se è solamente una concessione allora ci aspetteremmo di trovare una categoria particolare, una

specie di «legge del pio» per quelli che siano in grado di dominare i loro desideri.

La questione si pone in questi termini: è buona cosa che un uomo attribuisca il suo successo alle sue forze? **Geremia** risponde senza alcuna esitazione: «Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, che pone nella carne il suo sostegno e il cui cuore si allontana dal Signore» (17.5). Quando l'uomo impara a contare sulla sua forza, il suo cuore si allontana dal Signore. Come diceva anche Gandhi: «Nell'**Ahimsa** (il principio della nonviolenza), non è il volontario che agisce per mezzo delle sue forze. La forza viene da Dio... Io non mi sono mai attribuito alcuna forza indipendente». Questa proibizione a fare affidamento sulla propria forza è anche riflessa in un **Midrash**: «Così insegnavano i saggi: In tre casi Dio menzionò il suo nome anche se ciò era male... contro chi si affida alla carne e al sangue, come è stato detto: "Maledetto l'uomo che confida nell'uomo..."». Quali alternative offre Geremia? Arrendersi di fronte alla potenza di Dio: «Benedetto l'uomo che confida nel Signore e in lui ripone tutta la sua speranza» (17.7).

Se è vietata la forza fisica, quali vie restano aperte a chi crede nel Signore per allontanare i suoi possibili assalitori? **Rashi**, sintetizzando una serie di posizioni che noi vedremo più avanti, dice: «Pentimento, preghiera e digiuno». Queste tattiche sono adottate in quanto rappresentano il modo di agire di **Giacobbe** in contrapposizione al modo di **Esau**. Come dice il **Talmud**: «La voce è la voce di **Giacobbe**» (**Gen.** 27.22); nessuna preghiera è efficace se il seme di **Giacobbe** non vi ha parte. «Le mani sono le mani di **Esau**» (ibid.); nessuna guerra ha successo se il seme di **Esau** non vi ha una parte». Mentre ci sono, a disposizione, due metodi entrambi efficaci, uno appartiene al reame di **Giacobbe** e l'altro ad **Esau**. E questa dicotomia che spiega perché la presunta azione di **Gia-**

cobbe nei confronti della terra che occupò fosse così problematica. Affrontando questo problema noi possiamo discernere i molteplici atteggiamenti che i vari saggi assunsero nei confronti dell'uso della violenza.

Il versetto del **Genesi** ricorda **Giacobbe** che dice: «Ed io do a te, in più che ai tuoi fratelli, il podere da me riconquistato dalle mani degli **Amorrei** con la mia spada e con il mio arco» (48.22). Secondo il significato letterale del testo, **Giacobbe** avrebbe ottenuto il terreno in modo violento. **R. Nehemiah**, appartenente alla quarta generazione palestinese degli **Amoraim**, giustifica la minaccia di violenza, in questo caso, come un ammonimento rivolto agli **Amorrei** affinché si guardino dall'assalire i figli di **Giacobbe**. La conquista del territorio, che potrebbe sembrare un atto di violenza, si presenta, per **R. Nehemiah**, al massimo come difesa della vita. **R. Judah**, comunque, rifiuta assolutamente di accettare ogni ricorso alla forza e ritiene che la spada e l'arco simboleggino «la preghiera (**mitzvot**) e le buone azioni».

Due commentatori classici si trattengono a lungo sullo spirito dell'interpretazione di **R. Judah**. Il primo dice: «Poiché queste sono la spada e l'arco dei giusti, come dichiara il **Salmista**, "non con la loro propria spada essi conquistarono la terra, non fu il loro braccio a dar loro la vittoria!" (**Salmi** 44.3)». Il secondo sostiene che la preghiera (**mitzvot**) e le buone azioni sono gli autentici modi di difesa poiché «esse proteggono l'uomo più di ogni altra arma». Un altro **Midrash**, conscio di quanto dice la **Scrittura**, «Ché non già nell'arco mio m'affido, né mi darà salvezza la mia spada» (**Salmi** 44.7), si chiede: «È proprio con la sua spada e con il suo arco che egli ha strappato la vittoria? Piuttosto [spiega] con la preghiera come "mia spada" e la supplica come "mio arco"». Di conseguenza, i metodi che **Giacobbe** usa nella lotta sono le buone azioni e

la preghiera, mentre i suoi veri soldati sono i giusti. Dunque egli contrasta le istanze del male con la preghiera poiché la sua spada è la sua bocca. Perciò sta scritto: «Quelli nei cocchi e quelli nei destrieri, noi nel nome del nostro Dio siamo forti» (**Salmi** 20.8). E così disse **Davide a Golia**: «Tu vieni a me armato di spada, di lancia e di giavellotto: io vengo a te nel nome del Signore degli eserciti celesti» (**I Sam.** 17.45). Perché dev'essere così? Risponde il profeta: «Non con l'esercito né con la violenza bensì con il mio spirito, disse il Signore degli eserciti» (**Zacc.** 4.6).

Secondo il precedente **Midrash**, **R. Nehemiah** accetta la violenza nel caso della auto-difesa; ma che dire di **R. Judah**? Il suo disaccordo con **R. Nehemiah** è davvero basato su una posizione che rifiuta di perdonare la violenza anche nel caso di una tale situazione estrema? In merito alla risposta da dare a tale domanda esamineremo le fonti per vedere se una tale posizione di totale nonviolenza possa essere difesa. Anticipatamente, lasciateci mettere in chiaro che non sembrano esserci dubbi che la posizione normativa del **Talmud** si riflette nel detto «Se un uomo viene per ucciderti, alzati presto e uccidilo prima tu». Tuttavia vi può essere spazio per un «modello di uomo pio». Questo modello può costituire la base del seguente **Midrash** sul versetto «O Signore, sii propizio verso Israele, tu popolo, che Tu hai redento, e non permettere che in mezzo ad Israele, tu popolo, si versi sangue innocente» (**Deut.** 21.8). Il **Midrash** dice: «Con il merito di non essere vissuti fra di noi come spargitori di sangue, Tu ci hai redenti (...). Quella è la ragione per cui Dio li ha redenti dall'Egitto, cosicché tra di loro e tra i loro discendenti non vi dovranno essere spargitori di sangue».

Fino a che punto si estende questo obbligo di non uccidere? I seguenti **Midrashim** illustrano casi dove il diritto di uccidere, nell'auto-difesa, è risultato privo di efficacia.

«Allora **Giacobbe** n'ebbe paura e ne fu angosciato» (**Gen.** 32.8). **R. Judah b. R. Ilai** disse: Non sono la stessa cosa la paura e l'angoscia? Il significato, comunque, è che «egli ebbe paura» di essere ucciso e «fu angosciato» di uccidere. Poiché egli pensò: se prevale su di me, non mi ucciderà lui? mentre se sono più forte di lui, farò a meno di ucciderlo? Questo è il significato di «Egli ebbe paura» - di essere ucciso; «E ne fu angosciato» - di uccidere».

Secondo un commentatore il motivo è il seguente: «Siccome non è bene per i giusti punire» (**Prov.** 17.26), e, come il proverbio degli antichi dice, «Dai malvagi soltanto vien fuori la cattiveria (ecco perché la mia mano non si leverà contro di te)» (**I Sam.** 24.13), di conseguenza non è giusto per **Giacobbe** versare sangue, anche se di malvagi». L'autore di questa risposta di **Giacobbe** è **R. Judah b. R. Ilai**, che può essere identificato con il **R. Judah** del precedente **Midrash** e in tal caso, la sua avversione alla violenza sembra la più radicale. Inoltre, egli era noto come uomo pio e naturalmente attribuì il titolo di pio al patriarca. L'altra possibilità è che il **R. Judah** del precedente **Midrash** corrisponda ad un diverso **R. Nehemiah**. Così entrambi verrebbero collocati nella quarta generazione palestinese di **Amoraim**, confermando la tesi che fu dalla seconda fino alla quarta generazione palestinese aggadista che più completamente si sviluppò una teoria della nonviolenza.

Il seguente **Midrash** (di **R. Pinchas Cohen b. Hama**, della quarta generazione palestinese di **Amoraim**) si situa sul cammino della nonviolenza un gradino più in alto:

«Allora **Giacobbe** ebbe molta paura» (**Genesi** 32.8). Tu pensi che veramente **Giacobbe** abbia temuto **Esau**, che egli non sarebbe stato in grado di superarlo? Non è così. Piuttosto, perché egli lo teme? Il moti-



vo è che egli assolutamente non vorrebbe incorrere in uno spargimento di sangue. Giacobbe pensò: «Comunque tu voglia, se io lo uccido trasgredirò il [comandamento] "Tu non ucciderai"».

Questo è fondamentale, cioè che l'uccisione nell'auto-difesa viene chiamata assassinio.

Il secondo avvenimento dove la violenza come alternativa viene superata è l'incontro tra Saul e Davide. Saul aveva inseguito Davide nel tentativo di uccidere il suo rivale. Davide si stava nascondendo in una grotta. La storia continua:

«Saul entrò nella grotta per soddisfare ai propri bisogni. Ora Davide e i suoi uomini stavano proprio nella parte più interna della caverna. Gli uomini di Davide gli insinuarono: Questo è il giorno in cui il Signore ti dice: 'Ecco io ti dò il tuo nemico nelle tue mani; fanne quello che ti piace'. Allora Davide si alzò e tagliò di nascosto un lembo del mantello di Saul, ma dopo questo, a Davide palpitava il cuore...» (I Sam. 24.3-5).

Che cosa è successo nel momento in cui Davide avrebbe potuto prevalere sul suo nemico mortale? Che cosa significa che «gli palpitava il cuore»? Risponde un Amora della terza generazione, R. Samuel b. Nahmani che commenta:

«Il suo istinto apparve e disse: "Se tu cadessi in sua mano non avrebbe pietà di te e ti ucciderebbe. E dalla Torah ti è permesso ucciderlo, poiché egli è un persecutore". Pertanto egli [Davide] sussultò e giurò due volte: "Per Dio, io non lo ucciderò!"».

Secondo un altro Amora, non solo Davide non volle uccidere, ma temette di trovarsi a fronteggiare la stessa possibilità. R. Isaac commentò: «Davide proprio nel momento in cui pregò di non cadere nelle mani di Saul, pregò pure che Saul non cadesse nelle sue mani». L'elemento decisivo è non solo che Davide non risponde con la violenza, ma il fatto che egli dispone dei mezzi per risolvere violentemente la crisi e rifiuta di usarli. Questo punto è sottolineato anche da Gandhi: «La nonviolenza non è un rifugio per il codardo, ma è la suprema virtù del valoroso (...) La codardia è del tutto estranea alla nonviolenza (...) La nonviolenza presuppone la capacità di battersi».

Ciononostante, come si reagisce di fronte ad un assassino potenziale quando non ci si trova in una posizione di superiorità? Il problema reale è come agire affinché sia garantito che nessuno rimarrà ucciso. Noi presenteremo tre possibili atteggiamenti che il Midrash fa prendere a Giacobbe:

«I saggi pensarono: per cinque ragioni Giacobbe mandò messaggi ad Esaù... per determinare se la sua rabbia si era calmata o meno... e per rimuovere la sua invidia e la sua inimicizia con parole dolci; come è detto, "Una risposta dolce placa l'ira" (Prov. 15.1)».



Anche il secondo approccio ci presenta Giacobbe mentre rifiuta di fare affidamento sulla forza:

«Perché inviò messaggi a lui? Giacobbe informò Esaù, "Se tu sei preparato per la pace, io sono con te; e se per la guerra, io sono pronto. Io ho uomini robusti e coraggiosi, poiché io faccio una richiesta al Santo (...) ed Egli la esaudisce", come è detto, "Egli esaudisce i desideri di chi lo teme" (Salmi 145.19). Per questa ragione Davide venne a lodare e rendere gloria a Dio che lo aveva aiutato quando egli fuggiva da Saul. In riferimento a quel fatto fu detto: "Quelli nei cocchi e quelli nei destrieri, noi nel nome del nostro Signore siamo forti" (Salmi 20.8)».

Secondo il parere di un commentatore contemporaneo, la differenza tra Giacobbe e Davide è che «Davide combatté i suoi nemici con gli stessi strumenti con cui essi lo fronteggiarono, cioè con cocchi e con destrieri. In quanto a Giacobbe, comunque, ciò che vien detto nel versetto si realizzò. Esaù lo affrontò con quattrocento uomini, tuttavia Giacobbe menzionò il nome di Dio: "E Giacobbe disse, o Dio di mio padre Abramo e di Isacco..."». E con ciò la questione fu chiusa; Esaù si arrese e fece la pace con Giacobbe».

Mentre il primo approccio presenta Giacobbe che si sforza di rimuovere la causa dell'aggressione per prevenire ogni conflitto, il secondo lo presenta mentre opera da una posizione di relativa forza. Ma qual era l'intento di una tale forza? Su ciò vi è disaccordo tra due Amora'im palestinesi del terzo secolo; uno perdona la violenza l'altro no. R. Judah b. Simon commentò: «Giacobbe disse: Io ho la forza di impegnarlo nella preghiera». R. Levi commentò: «Egli disse: Io ho la forza di impegnarlo in una battaglia».

Un terzo approccio suggerisce come comportarsi con un aggressore la cui inimicizia sta ancora ardendo mentre avanza. Questa idea appare per la prima volta nella prima generazione di Amora'im nelle parole di R. Hunia e raggiunge la sua forma più sviluppata nel grande Aggadista palestinese della quarta generazione, R. Berahia.

«E Giacobbe s'era stabilito...» (Gen. 37.1). R. Hunia commentò: «Questo può essere paragonato ad un uomo il quale vide un branco di cani e temendoli si sedette fra di loro. Similmente, quando Giacobbe vide Esaù e i suoi condottieri ebbe paura di loro e così si stabilì [si sedette] tra di loro». Ciò è spiegato nel modo seguente: Giacobbe «ebbe timore dei suoi nemici che lo circondavano. Per evitare che essi si battessero, Giacobbe si sedette. In tal modo essi avrebbero ritenuto che egli li considerava come amici e che quindi non si sarebbero battuti con lui».

Questo ragionamento per cui con un gesto di nonviolenza un uomo mostra di non costituire una minaccia alla sicurezza degli assalitori, privandoli della loro forza aggressiva, appare ancora più esplicito in una versione più tarda. R. Berahia commentò: «Un uomo vide dei cani che lo insidiavano. Egli pensò: Chi sarebbe capace di resistergli? Cosa fece? Egli si sedette davanti a loro e placò la loro rabbia. Così Giacobbe si sedette davanti a loro [Esaù e i suoi uomini] e loro non gli fecero del male».

Sono questi i mezzi degli indifesi, i quali appaiono come un atto di fiducia nell'amicizia del malvagio, cosicché a loro non verrà fatto del male. Il che non avverrebbe se essi fuggissero. Nello stesso tempo la vittima dovrebbe evitare di mostrarsi privo di fiducia verso il suo nemico, perché questi è pur sempre un suo avversario.

Il concetto che sta alla base di questi sit-in è espresso da Isaia: «Nella calma e nel riposo sta la vostra salvezza, nell'abbandono confidante sta la vostra forza» (Isa. 30.15). È questo atteggiamento che farà sì che un uomo «si curi maggiormente di non



offendere che di essere offeso». La speranza è che una tale manifestazione di fede, la quale dimostra un'attenzione anche per la sicurezza dell'avversario, faccia commuovere lo stesso aggressore così da non provocare nessuna offesa.

La radicalità a cui conduce un tale metodo e la formulazione di ciò che una vittima potenziale può attivamente fare, sono contenuti nel seguente Midrash della seconda generazione palestinese su due versetti dei Proverbi. I versetti sono: «Se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete dagli acqua da bere; perché così ammasserai carboni ardenti sul suo capo e il Signore ti ricompenserà» (25.21-22).

«Se il tuo nemico ha fame». R. Hama b. Hanina commenta: «Anche se egli si è alzato presto per ucciderti ed è venuto assetato ed affamato alla tua casa, dagli da mangiare e da bere. Perché? Perché così ammasserai carboni ardenti sul suo capo e il Signore ti ricompenserà. Non leggere "ricompenserà" (yeshalem) ma "Egli lo indurrà ad essere in pace (yashlemeno)" con te».

«Tale resistenza nonviolenta - scrive Richard Gregg (op. cit.) - agisce come una sorta di jiu-jitsu morale. La nonviolenza e la buona volontà della vittima agiscono come una mancanza di opposizione fisica al jiu-jitsu fisico, causando nell'aggressore la perdita del suo equilibrio morale. Egli improvvisamente ed inaspettatamente perde il sostegno morale che l'usuale resistenza fisica della maggior parte delle vittime gli procurerebbe». Il modo migliore di rappresentare questa radicale posizione nonviolenta ci è dato attraverso le parole di un altro sostenitore della nonviolenza: Erasmo.

Quando gli fu chiesto se fosse legittimo vincere la forza con la forza, Erasmo rispose: «Se il tuo nemico è affamato dagli da mangiare, così facendo, tu ammasserai carboni ardenti sulla sua testa, vale a dire accenderai in lui il fuoco dell'amore». Quest'idea che il mutuo rispetto e i gesti d'amore potessero avere un effetto trasformante, era un'antica tradizione in Israele.

L'argomentazione ancora una volta è che i mezzi che si scelgono per rispondere ad un aggressore determinano largamente la sua reazione. In tal modo, «la resistenza nonviolenta è una sorta di attività morale manipolativa i cui fattori usati e messi in atto sono largamente psicologici». «Quando il Signore si compiace della condotta di un uomo, riconcilia con lui anche i suoi nemici» (Prov. 16.7). Sarebbe errato pensare che un tale metodo sia inefficace contro il male. È piuttosto una strategia che aborrisce il male e rifiuta di usare il male per ottenere uno scopo. Ciò si fonda su una profonda convinzione e cioè che i mezzi utilizzati determinano il fine da raggiungere, poiché i mezzi sono effettivamente fini in potentia. Di conseguenza il bene può essere ottenuto solo attraverso il bene.

La risposta alla persecuzione

È essenziale ad ogni etica della nonviolenza l'idea dell'auto-sofferenza. Questo non implica automaticamente né alcun ascetismo né alcuna ricerca della sofferenza; piuttosto, è una convinzione di chi professa la nonviolenza che, se stesse per essere inflitta una sofferenza fisica, egli preferirebbe essere colui che la subisce piuttosto che colui che la infligge. Nello stesso modo, egli ritiene di poter conservare meglio la sua umanità essendo un perseguitato invece che un persecutore. Di conseguenza si trova di fronte ad una autentica sfida quando sceglie di opporsi ad un regime oppressivo. Quali vie sono aperte e quali possono essere considerati mezzi giusti? La questione divenne inequivocabilmente chiara quando la Palestina talmudica ebbe a che fare con il frequente scoppio della ribellione da un capo all'altro di quasi tutto il dominio romano.

Il seguente Midrash che tratta questo problema è connesso alla benedizione sacerdotale per la pace. Esso affronta il problema di come promuovere la pace:

«Allora voi benedirete i figli d'Israele così che (...) il Signore vi darà la pace» (Num. 6,22 ss.) Questo concerne quanto è detto nelle Scritture, «Non invidiare il violento e non seguire alcuna delle sue vie» (Prov. 3,31). Il «violento» si riferisce al malvagio Esaù (...) E la ragione per cui si dice, «non invidiare» è perché è manifesto al Santo (...) che Israele è destinata ad essere ridotta in schiavitù sotto il potere di Edom (Roma) e sarà oppressa e annientata in sé, e che Israele un giorno o l'altro solleverà un'aspra protesta contro di essa, come afferma Malachia, «Avete detto: 'È inutile servire, il Signore: qual è il vantaggio che abbiamo ricavato dall'aver osservato il suo comando ecc.' (Mal. 3,14); 'diciamo dunque beati gli orgogliosi, che, pur facendo il male, si moltiplicano, e, pur provocando Dio, se ne restano impuniti (Mal. 3,15)'. Di conseguenza, lo Spirito Santo, parlando per mezzo di Salomone, disse, «Non invidiare il violento!» Non invidiare la pace

goduta dal malvagio Esaù! «E non seguire alcuna delle sue vie», cioè, non devi agire secondo le loro azioni».

Qual è la benedizione di pace degna di Israele? Quella che non sceglie la via della violenza neanche per rovesciare i suoi oppressori. D'altronde, è proibito «desiderare di essere come lui, usare violenza contro gli uomini; quindi non scegliere alcuna delle sue vie, poiché ciò ti condurrà a peccare come lui». Non ci può essere violenza senza peccato. Il Midrash continua:

«... D'altra parte, è detto, «Allora ancora una volta distinguerete tra il giusto e il malvagio, tra colui che serve Dio e colui che non lo serve» (Mal. 3,18) (...) Il malvagio - Esaù; il giusto - Israele, del quale è scritto, «Il tuo popolo sarà un popolo di giusti; possederanno in eterno la terra» (Isa. 60,21)».

Ne consegue che il segno che il popolo d'Israele è giusto e venera Dio è che esso rifiuta l'uso della violenza. Ed è attraverso tale virtù che esso sarà giudicato degno di possedere la terra. Questo sembra il significato anche di un altro Midrash:

«E Giacobbe disse, 'O Dio di mio padre Abramo, e Dio di mio padre Isacco...' (Gen. 32,10). Ma così non era egli anche (il padre) di Esaù (cioè il Dio di suo padre)? Comunque, a colui il quale sceglie le loro vie (dei Patriarchi) e agisce come loro (dice Dio), io accordo la mia protezione, ma a colui il quale non sceglie le loro vie e emula i loro atti, io non accordo la mia protezione».

Così, diventa un imperativo che Israele non scelga la via violenta di Esaù. Come dice il salmista, «Il Signore mette alla prova il giusto e il malvagio, e la sua anima odia colui che ama la violenza» (11,5). Infatti, non sarebbe così strano pretendere che la presenza di Dio e quella della violenza siano antitetiche. «Poiché né Dio né il suo trono sono compiuti finché i discendenti di Esaù non saranno spazzati via». (Come pensava anche Gandhi: «Quando la pratica dell'ahimsa diventerà universale, Dio regnerà sulla terra come egli fa nei cieli».

Allora è preferibile essere perseguitati che persecutori? Una delle più grandi figure della politica palestinese del terzo secolo, R. Abbahu, risponde: «un uomo dovrebbe sempre sforzarsi di stare dalla parte dei perseguitati piuttosto che dei persecutori, così come non c'è nessuno tra gli uc-

celli più perseguitato delle colombe e dei piccioni, e già la scrittura li rese [soli tra gli uccelli] degni di essere eletti agli altari». Il vantaggio di essere cacciati sull'essere cacciatori è che così non si è cacciatori. In che misura si estende tutto ciò? Secondo l'opinione di un commentatore:

«Anche trattandosi di un uomo che non è perseguitato, egli dovrebbe prendere le parti dei perseguitati per salvarli dai persecutori. Ciò si applica anche se egli potesse salvarsi e mantenere le distanze dal persecutore fino a che questo non diventasse il perseguitato; egli non dovrebbe agire così, ma piuttosto essere tra i perseguitati».

Questo per dire che un discepolo della nonviolenza oppone resistenza «solo in termini morali. Egli afferma la prontezza di provare la sua sincerità con la sofferenza personale piuttosto che imponendo sofferenze sugli assalitori con la violenza» (R. Gregg, cit.).

Una tale posizione previene interamente le frequenti aggressioni che sono giustificate accusando l'avversario di aver fatto il primo passo. Scegliendo di stare tra i persecutori, la nonviolenza testimonia di non essere l'arma del debole, ma piuttosto la consapevolezza che il prossimo sta in relazione con Dio, poiché la sua immagine è ineffabilmente incisa nell'essere umano. Da questo momento, chi colpisce il suo prossimo - commenta R. Hanina - «è come se avesse assalito la divina presenza». Quindi - come R. Hanina prosegue - «colui il quale alza la mano contro il suo vicino, anche se non lo ha colpito, è chiamato peccatore». In alcuna maniera questa posizione perdona la passività nei confronti del male; piuttosto, gli si oppone con tutta la sua forza ma rifiuta di concedergli un'occasione favorevole. Infatti, lo stesso R. Hanina sostiene che «Gerusalemme fu distrutta solo perché non si rimproverarono l'un l'altro... [cioè] la generazione nascose il suo volto nella terra, e non sollevò una protesta».

Questo orrore della violenza è anche basato sulla percezione che si diventa ciò che si fa. Come ha percepito anche A.J. Heschel in *God in Search of Man*: «È nelle azioni che l'uomo diventa consapevole di ciò che la sua vita è realmente, del suo potere di nuocere, di danneggiare e di distruggere (...) Anche una singola azione genera una serie infinita di effetti, dando origine a più di quanto l'uomo più potente sia capace di dominare o di prevedere. Una singola azione può porre le vite di innumerevoli uomini nelle catene dei suoi imprevedibili effetti».

Dunque, si sceglie di soffrire piuttosto che reagire con violenza. La sofferenza, comunque, non è concepita come un bene; piuttosto essa è un mezzo, assieme al bene che essa è disposta a restituire, per modificare la vita interiore dell'avversario. Tale è il cammino di un uomo d'amore, il quale è tra «coloro che sono biasimati ma non biasimano, si sentono ingiuriare e non danno risposta, agiscono nell'amore e gioiscono nella sofferenza». Questa, come spiega la fonte precedente, è la via di quelli che amano Dio. L'amore di Dio conduce a seguirlo nelle sue vie, e «come Dio è chiamato pieno d'amore (hasid), sii anche tu pieno d'amore (hasid)». E chi è degno di essere chiamato hasid? Dice R. Alexandri: «Un uomo che resta zitto anche quando si sente insultare è chiamato hasid». L'hasid rifiuta la via degli aggressori, sapendo molto bene che le loro vie non sono la sua via, e nemmeno le loro intenzioni la sua. Perciò, come disse R. Il'a'a: «Il mondo esiste solo per merito di chi si trattiene dal conflitto».

Se esso richiede la sofferenza, allora la sofferenza vi sarà, poiché solo chi ha la capacità di soffrire ha la capacità di cambiare. Questo genere di sofferenza è tale per scelta, non per omissione:

«Perciò colui che manca dell'abilità di



vendicarsi e soffre non è chiamato un auto-sofferente, poiché soffre contro la sua volontà. Comunque, colui che possiede tale abilità e soffre è chiamato autosofferente. E apprenda egli dal Re dei Re, che il Santo benedetto è colui che soffre e domina dall'alto i suoi avversari, sebbene egli abbia il potere [di fare altrimenti]».

Questo approccio fu appassionatamente sviluppato da Gandhi: «La nonviolenza nella sua condizione dinamica significa sofferenza cosciente. Non significa mite sottomissione alla volontà del malfattore, ma significa opporre tutta la propria anima alla volontà del tiranno (...) La nonviolenza è l'arma dei forti. Nel debole potrebbe facilmente essere ipocrisia».

Per sopportare costantemente la sofferenza senza usare la ritorsione si deve avere una forte fede in un Dio che si prende cura e soccorrerà nella vittoria definitiva. Come confessò Martin Luther King: «Forse la sofferenza, la frustrazione e i momenti strazianti che ho dovuto patire di quando in quando come il risultato del mio impegno in una lotta difficile mi hanno avvicinato di più a Dio (...) Sono convinto che l'universo stia sotto il controllo di un amoroso proposito e che nella lotta per la giustizia l'uomo possieda un'amicizia cosmica». Così come testimoniò Gandhi: «La verità e la nonviolenza non sono possibili senza una viva fede in Dio (...) Sono incapace di considerare la mia vita senza la fede in questa luce vivente tutto-abbracciante (...) la mia arma più grande è la preghiera silenziosa».

Questa teoria si appoggia anche sulla fede che Dio sia sempre dalla parte del perseguitato anche se questo è stato perseguitato per la sua malvagità. Così dice il Midrash:

«E Dio cerca chi è perseguitato» (Ecc. 3.15). R. Huna nel nome di R. Joseph spiegò: «Sempre "Dio cerca chi è perseguitato". Se trova un giusto che perseguita un giusto, «e Dio cerca chi è perseguitato»; dove un malvagio perseguita un giusto, «Dio cerca chi è perseguitato»; dove un malvagio perseguita un malvagio, «Dio cerca chi è perseguitato». In qualsiasi caso «Dio cerca chi è perseguitato». R. Judah b. Simon nel nome di R. Jose b. R. Nehorai disse: «Il Santo... chiede soddisfazione per il perseguitato nelle mani dei persecutori... Quindi Dio scelse Abele... Noè... Abramo... Isacco... Giacobbe... Giuseppe... Mosè,, David... Saul... e Israele».

Una volta che si sia riconosciuto che Dio sta sempre dalla parte dei perseguitati, diventa impossibile, anche per un giusto sdegnato, che ci sia motivo di infliggere sofferenza.

Infatti, in forza della persecuzione, ci si allontana da Dio «Così come è scritto, "Dio aiuta i perseguitati e ripudia i persecutori"». Inoltre, se una volta un uomo ha perseguitato il suo prossimo, perde tutte le prerogative di essere protetto se dovesse in futuro essere perseguitato. Solamente colui, le cui mani sono pulite, può richiedere che un altro lo protegga.

Secondo questi ultimi Midrashim del terzo secolo non si potrebbe mai pretendere che il fine giustifichi i mezzi. Fino a che

non c'è distinzione nei mezzi, non c'è distinzione nel diritto morale alla vittoria. Non si può rivendicare nessuna superiorità morale fino a che sono impiegate le stesse tattiche, sebbene esistano due fini diversi. Dai loro mezzi voi li giudicherete.

(Reuven Kimelman, *Nonviolence in the Talmud*, Jewish Peace Fellowship, New York. Traduzioni di Marco Perale, Romeo Pegoraro, Gaetano Bordin. Per semplificare la lettura sono stati omissi o ridotti numerosi riferimenti, in nota, alle fonti).

GLOSSARIO

Per facilitare la comprensione di questo saggio ai lettori non specialisti diamo qui di seguito la spiegazione dei termini meno noti o più difficili.

Talmud: termine ebraico, significa «studio» o «insegnamento», va inteso come abbreviazione di **Talmud Torah** (studio della Legge) e designa due grandi raccolte in lingua ebraica e aramaica: il **Talmud palestinese** (la cui redazione si chiude verso la metà del V sec. d.C.) e il **Talmud babilonese** (la cui redazione si conclude nel VI sec. d.C.). Accanto alla Legge scritta (**Torah**) contenuta nei libri del Pentateuco e integrata dai libri dei Profeti Maggiori e Minori e degli Agiografi, la dottrina rabbinica ammise sempre l'esistenza di una Legge orale, che era stata trasmessa, fin dall'epoca di Mosè, di generazione in generazione. Nella tradizione ebraica ortodossa il **Talmud** è il completamento della Rivelazione.

Tannaim: I **Tannaiti** (maestri), dall'aramaico **tannà** («ripetere» e poi «studiare», «imparare») sono i continuatori dell'opera degli Scribi. Sono gli uomini debitamente autorizzati a interpretare la **Torah**. Portarono questo titolo durante il periodo conclusivo con la codificazione della legge nella **Mishnah** (v.). L'epoca dei dottori Tannaiti si caratterizza per l'utilizzazione delle fonti orali e tradizionali, al fine di reinterpretare la legge scritta adattandola alle esigenze dei tempi profondamente mutati dopo la distruzione del Tempio e il formarsi della diaspora.

Mishnah: termine ebraico, significa «ripetizione». L'esegesi tannaitica si conclude nella compilazione delle raccolte delle **Mishnah**, prima trasmesse oralmente, poi redatte per iscritto. Tali compilazioni, curate da varie scuole e maestri, si concludono nella grande **Mishnah** di Giuda il Santo, che diviene testo canonico. I testi della **Mishnah** costituiscono il fondamento delle esegesi interpretative contenute nel **Talmud**. La **Mishnah Abot**, citata dall'autore di questo saggio, è il trattato **Pirqué Abot** («Capitoli dei Padri») di contenuto etico haggadico (v.). Anche il **Sifré** («i libri») è un commentario compreso nella **Mishnah**.

Toseftà: La redazione della **Mishnah** (v.) non conclude l'opera dei dottori e i commentari non compresi nella **Mishnah** vennero a formare una nuova raccolta detta **Toseftà** («supplemento», «aggiunta»).

Gemarah: «completamento», indica l'esegesi giudaica quale si sviluppò posteriormente alla redazione della **Mishnah** di Giuda il Santo e nell'epoca dei dottori Amorei o Amoraim dal III al V secolo d.C.. **Mishnah** e **Gemarah** sono i due strati esegetici che compongono il **Talmud**. La **Gemarah** è opera degli **Amoraim** (v.).

Baraita: «esterne», s'intendono quelle sentenze di epoca tannaitica e post-tannaitica (v. **Tannaim**) non incluse nella compilazione di Giuda il Santo e considerate non canoniche.

Midrash: dall'ebraico **darash** («ricercare», «investigare», «studiare», «dedurre»), è termine che con il valore di «studio», «investigazione», «esegesi», si applica all'opera e al metodo dell'epoca talmudica fra gli ultimi secoli prima di Cristo fino al V-VI secolo d.C.. La cronologia è incerta ma si suole generalmente indicare la seguente successione delle fasi di sviluppo dell'esegesi midrashica:

1. periodo degli Scribi (dal 400 a.C. a circa il 10 d.C.);
2. periodo dei Tannaim (fino a circa il 220 d.C.);
3. periodo degli Amoraim (fino al 500 circa d.C.).

Due sono le forme del **Midrash: Halachah** e **Haggadah**. 1. **Halachah** («cammino») indica la via da seguire nella vita secondo i precetti della **Torah**, comprende gli elementi giuridici della dottrina tradizionale giudaica. 2. **Haggadah** («narrazione») indica tutti gli elementi non legali del **Midrash** e quindi lasciati all'apprezzamento individuale; indica i motivi propriamente popolari, etici, relativi ad una sapienza di popolo. L'elemento haggadico è meno formalistico di quello halachico e quindi più disposto a corrispondere alle esigenze della pietà popolare.

Midrashim: sono i testi che appartengono alla produzione midrashica, di cui sopra.

Amoraim (al sing. **Amora**): da un verbo ebraico che significa «dire», «recitare», «parlare», sono gli «espositori», gli «interpreti». Ebbero le principali scuole prima in Palestina (3° e 4° secolo d.C.) poi in Babilonia (3° e 5° secolo d.C.). Sono stati riuniti in due gruppi: il palestinese ed il babilonese, e distinti il primo in cinque generazioni e il secondo in 7 generazioni. Sono stati elencati circa 2.000 maestri.

Rabbi: è il titolo con cui sono distinti i maestri **Tannaim** e gli **Amoraim** palestinesi.

Bibliografia: cfr. A. Cohen, *Il Talmud*, Bari, Laterza, 1981, pp. 479.



Una lettera dal carcere

Lettera Aperta all'Onorevole
STEFANO RODOTÀ
della Sinistra Indipendente

Seguo con particolare interesse i suoi interventi su Repubblica, Panorama e in interviste televisive sul come recuperare larghi strati di giovani alla legalità, nell'ottica di fondo tesa a pacificare quelle tensioni sociali su cui «il soggetto politico partito-armato ricomponne la sua strategia».

Lei auspica non un intervento «sull'etero terreno delle misure repressive» ma una capacità politica di carattere giuridico/legislativo.

A questo proposito è d'obbligo informarla su alcune esperienze giudiziarie personali, non solo perché mi riguardano direttamente, ma soprattutto perché concrete ed esemplificative di situazioni ben più vaste: insomma per uno stile metodologico che va dal semplice al complesso, dal caso particolare al generale.

Sono stata arrestata il 30 aprile 1980 quando ero in piena attività lavorativa di insegnante e giocatrice di tennis. Stavo partecipando al circuito italiano di tornei internazionali e svolgevo la professione di allenatrice a Milano. Un'attività così pubblica che neppure minimamente poteva dar adito a sospetti o a sospettabili atteggiamenti da semiclandestina. Ero ritornata al privato, dopo un periodo di intensa militanza controinformativa nel settore carcerario, proprio in una di quelle aree dove lei stesso considera debole la politica ufficiale.

Di fatto si tratta di un settore non debole, ma tabù; interessarsene senza tessere di partito in tasca è proibito. Prima o poi se ne pagano le conseguenze. È stato un fulmine a ciel sereno; un arresto da romanzo kafkiano. Mi si accusava, su parole di altri, di reati avvenuti nel '77 proprio nel periodo di attività politica e per i quali ero già stata interrogata e comunque prosciolta. Mi sono sempre dichiarata estranea alle imputazioni; ho accettato gli interrogatori, li ho perfino sollecitati, ho apportato prove a discarico; ho voluto e ho affrontato un confronto con l'accusatore, evidenziando alla Corte e all'opinione pubblica presente le sue contraddizioni e le sue menzogne.

Durante il dibattimento è emersa l'inattendibilità dei «pentiti di turno» Uno, Paghera, che dice di aver sentito dire, ambiguo non solo dal punto di vista politico e umano, ma anche anomala figura giuridica: un test-imputato, teste per il processo che ha preso il via dalle sue rivelazioni, imputato in altri precedenti completamente distaccati da questo, se ne è andato dall'aula, dopo essersi più volte contraddetto, trincerandosi dietro il «confermo i verbali» e con una conseguente denuncia per calunnia sulle spalle esposta dagli imputati e dal collegio di difesa.

L'altro, tal Oliva disgraziato detenuto assassino, truccatosi con i bellotti del «politico»; è stato cacciato dalla stessa Corte per troppo manifesto mendacio.

Così non uno straccio di prova che fosse incontrovertibile, inoppugnabile, neppure una serie di indizi probanti; solo una volontà preconstituita di far pagare almeno qualcuno, di non assolvere; solo un'ignobile mancanza di coraggio ad ammettere: «abbiamo sbagliato». Il 13 Luglio 1981 si è sentenziato: 12 anni e mezzo di galera. Se il dispositivo della sentenza avesse motivato la condanna perché io anarchica ed ex intrusa in problemi carcerari sarebbe stato accettabile. Ma il fariseismo di chiamare tutto ciò banda armata e tentato

La parola di lettori

Questa pagina è dei lettori. Ringraziamo quanti ci scrivono e ci scusiamo se, per evidenti ragioni di spazio, non tutti gli interventi pervenuti potranno essere pubblicati ed alcuni dovranno essere ridotti.

sequestro è senza fondo. E questo è inaccettabile, ripugnante.

Vede Onorevole Rodotà lo Stato non da una mano per salvare, ma si adopera con tutte e due per far annegare nelle sabbie mobili della rabbia e della violenza reattiva un'intera generazione.

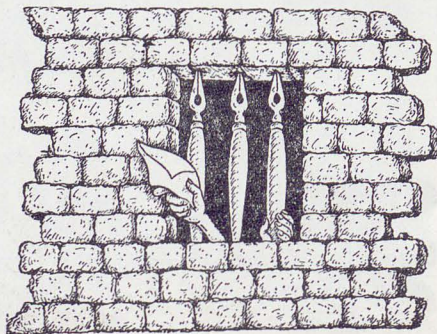
Il fatto condannabile è che non mi sono «pentita». Di che cosa avrei dovuto o potuto pentirmi? Né mi sono «dissociata»; da che cosa avrei dovuto dissociarmi se non sono mai stata associata a nessuna banda armata, a nessuna strategia «terroristica»? Al contrario ho riconosciuto, rivendicato la mia trascorsa militanza; ho confermato le mie convinzioni anarchiche ed educazioniste per una società di liberi e di uguali.

Mi sono difesa, salvaguardando la mia identità razionale e civile, attaccando a mia volta affinché il processo agli imputati fosse anche il processo al processo; alle inadempienze e alle scorrettezze procedurali, agli intrighi e alle orchestrazioni poliziesche, all'arbitrio inquisitorio degli arbitri inquisitori.

Ha ragione Lei, On.le Rodotà, quando sostiene: «Non si è prosciugata l'acqua intorno ai pesci, ma si è prosciugata la legalità».

Il fatto è che «pentirsi» significa, nella logica della ragion di stato, far nomi, adeguarsi a quanto ci viene suggerito e richiesto anche se falso: ed io non me la sentirei, anche se potessi, barattare autocritica e ravvedimento per interessi privati in questioni di giustizia e non accetterei mai di degradare la comprensione e la discussione di fenomeni sociali a opportunistiche abiure di principio, che rassicurerebbero i privilegi di pochi, ma tradirebbero la coscienza di molti sfruttati. Perché il paranoico e riduttivo aut-aut dello Stato suona così: «O sei con me, o sei con le BR, se contesti i miei valori, sei terrorista».

Io invece mi sono rivendicata a me stessa,



al mio patrimonio di esperienze e consapevolezza ai miei limiti e ai miei errori, alle mie maturazioni e alle mie speranze. Ho rivendicato una scelta di rifiuto ideologico e morale del dominio e del potere in qualsiasi modo si manifestino.

È fin troppo facile tirare in ballo la sentenza di Catanzaro per riconoscere che la giustizia regola con pesi e misure diverse. Non solo Catanzaro insegna che per i fascisti e i servizi segreti delle stragi, per i Calvi e i Bonomi, per i pidduisti del potere occulto, per i generali golpisti, per i petrolieri imbroglioni, la giustizia è sempre «comprensiva». Ci sono molteplici Catanzaro nella storia processuale. Tutte le volte in cui lo Stato è giudice del suo marciante le prove, gli indizi, i sospetti, i collegamenti non assurgono a certezze assolute; per me e per tanti altri il sospetto è assunto a prova. Per la Corte d'Assise di Livorno la «strega» doveva essere bruciata.

Lei, On.le Rodotà, è un giurista. Non crede che si possa parlare di tribunali speciali nell'uno e nell'altro caso? E suppongo anche che sia dotato di uno spiccato gusto estetico; per questo non certa che non le sfuggirà l'intuito fine, metaforico e garbatamente verace della citazione, tratta da un romanzo di Umberto Eco, che le trascivo: «... spesso gli inquisitori creano gli eretici. E non solo nel senso che se li figurano quando non ci sono, ma perché reprimono con tanta veemenza la tabe eretica da spingere molti a farsene partecipi in odio a loro».

Gli amici e i compagni dei comitati di solidarietà sorti in mio favore, molti cittadini di Livorno, meravigliati, increduli e perfino scandalizzati dalla sentenza della Corte d'Assise si sono mobilitati, si muovono sul piano del garantismo perché almeno la garanzia del buon senso non sia definitivamente cancellata, perché si possa parlare di «democrazia e costituzione» senza riempirsi vanitosamente e impropriamente la bocca masticando cadaveri. Attendono il processo di Appello, nutrono speranze e certezze. Io non ho nessun motivo per supporre o convenire che la giustizia combaci con la verità. Il fatto è che la «giustizia» se ne sbatte della verità che emerge anche tramite i suoi stessi meccanismi processuali. Adirittura ne è infastidita. Come spiega altrimenti la decisione del presidente della Corte d'Assise di Livorno di togliere la parola al mio legale prima che questi terminasse l'arringa difensiva? Paura della verità?, Fretta di condannare? E quando la giustizia vuol condannare se lo può permettere senza tanti scrupoli e contravvenendo alle sue stesse regole.

Infine voglio informarla che mi trovo a Messina: nel braccio speciale di questo specialissimo carcere dell'universo carcerario. Non voglio, onorevole, che sfugga - a Lei garantista - l'illegittimità dei criteri con cui si determinano le sedi di reclusione per imputati e condannati. Non sono criteri motivati da esigenze di sicurezza. Sono solo e sempre criteri di massima punitività.

Mi trovo con prigioniere delle BR e di PL che hanno fatto scelte diverse dalle mie, che hanno rivendicato la loro appartenenza a questa o a quella organizzazione. Non esistono problemi di convivenza. Tutt'altro. Anche perché la convivenza non esiste, 20 ore su 24 si è chiuse in cella: segregare fino all'annientamento è il progetto riformato della politica penitenziaria.

Vede, onorevole Rodotà, ciononostante, e tralasciando le descrizioni dettagliate della quotidianità carceraria, io non voglio perdermi per essere così oggettivamente costretta, da arrivare al punto di dovermi pentire di non aver fatto quello per cui sono stata condannata.

Monica Giorgi

Carcere di Messina

P.S. Per informazioni rivolgersi: Loretta Giorgi - Via Serafino dei Tivoli n° 9, 57100 Livorno - Tel. 0586/28.508

● **OPERAI INVADONO UNA CENTRALE.** È successo il 17 novembre a Borgo Sabotino, nei pressi di Latina, dove gli operai della «Fulgorcarvi» hanno occupato la centrale nucleare in esercizio e provocato l'immediato arresto del reattore. L'azione dimostrativa degli operai nasceva dalla volontà di risolvere la loro vertenza nei confronti dell'ENEL che aveva fatto ricorso alla cassa integrazione provocando così la loro esasperazione. Le continue richieste, nelle settimane precedenti, di un incontro col Ministero dell'Industria, hanno trovato risposta solo ora, dopo l'occupazione. Gli operai si dicono preoccupati per le possibili ripercussioni giudiziarie ma soddisfatti per come si sono svolti i fatti: la manifestazione è stata pacifica e i risultati ottenuti sono considerati per ora soddisfacenti. I tecnici e le autorità responsabili si sono infatti affrettati ad accogliere le loro richieste e a chiudere l'«incidente», data la notevole pericolosità dell'occupazione.

● **CONFERENZA EUROPEA PER IL DISARMO.** Si terrà in Olanda dal 19 al 21 marzo, organizzata dall'IFOR (International Fellowship of Reconciliation) sul tema: «Sopravvivenza in Europa - Strategie per la Cooperazione, Coinvolgimento delle Chiese, e Azione Nonviolenta». L'incontro mira a definire quale sia lo specifico contributo che l'IFOR può impegnare nelle campagne per il disarmo europeo, a intensificare i contatti con le altre sezioni nazionali dell'IFOR e con tutti gli altri movimenti che lavorano per la pace, a cercare la collaborazione delle chiese ed infine a costruire una solida base per l'azione diretta nonviolenta all'interno del movimento europeo per il disarmo. La conferenza è aperta a tutti i membri dell'IFOR in Europa, con un massimo di partecipazione di 100 persone. Per informazioni scrivere a: «IFOR Conference», Hof van Sonoy 15, 1811 LD Alkmaar, Netherlands.

● **CAMARA. LOTTARE CON IL POPOLO.** In occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione indetta dalla FAO, Helder Camara, vescovo di Recife, ha tenuto un discorso in cui ha affermato che «dobbiamo lottare con il popolo, non per il popolo». Purtroppo l'incontro ha avuto per interlocutori solo le forze cattoliche. L'introduzione dell'incontro è stata fatta da Lino Bosio, responsabile del settore internazionale delle ACLI. Da notare che la proposta delle ACLI a proposito degli armamenti non è quella del disarmo ma semplicemente di «imporre una crescita zero degli armamenti», dimenticando così che la fame nel mondo può essere definitivamente risolta solo a patto che si proceda ad un disarmo totale dei due blocchi. Le altre proposte sono soluzioni solo parziali.

A completare il quadro ci sono stati gli interventi di esponenti di Comunione e Liberazione, del Movimento popolare, dell'Azione Cattolica, di Mani Tese ecc. Significative a tal riguardo le parole dello stesso Camara che ha affermato: «Sono contento di incontrarmi con dei cristiani ma non dobbiamo certo augurarci uno stato teocratico come quello in cui è caduto l'Iran». L'integralismo cattolico ha poco da spartire con la pace e il disarmo: si e no qualche parola di propaganda che garantisca l'ascesa politica dei vari Formigoni.

● **CONVEGNO CRISTIANI E NONVIOLENZA.** Fra il 6 e l'8 novembre scorso si è tenuto in un convento francescano presso Foligno un convegno sul tema «Cristiani e Nonviolenza». Il convegno è stato promosso dal MIR. Pax Christi, Agesci, Mani Tese, Lega missionaria studenti e vi hanno partecipato circa 300 giovani. Tra le altre cose vi sono stati gli inter-

venti di Creuza Maciel, nonviolenta brasiliana collaboratrice di Perez Esquivel, Davide Maria Turoldo, Jean Goss, Carlo Carratto, Tonino Drago.

Al convegno è stata ribadita la necessità di contrastare la folle corsa agli armamenti ma soprattutto di intraprendere un'azione di educazione alla nonviolenza che permetta di ridare forza politica alle ormai tradizionali forme di lotta nonviolenta, prima fra tutte l'obiezione di coscienza al servizio militare. I partecipanti hanno pure espresso la loro solidarietà ad un giovane metalmeccanico milanese, Maurizio Saggio, che si è rifiutato di produrre un pezzo per l'industria bellica. L'incontro si è concluso con l'impegno di mantenere i contatti attraverso iniziative comuni, quali campi-lavoro di formazione alla nonviolenza, digiuni pubblici ed altri convegni.

● **CONVEGNI.** «Pace e disarmo: un impegno per gli anni ottanta» è il tema che AGAPE ha scelto quest'anno per il campo invernale, dove l'attenzione principale sarà rivolta da un lato al problema delle posizioni teoriche e della prassi delle chiese, dall'altro all'analisi delle possibilità di azione e di incidenza del movimento nell'attuale e quanto mai pressante situazione storico-politica. Il campo si terrà dal 26 dicembre al 1° gennaio. Per ulteriori informazioni contattare: Agape, 10060 Prali (TO), Tel. 0121/8514.

Un altro campo sarà organizzato da Ecumene sul tema: «L'Europa sceglie la pace? temi e iniziative per un rilancio della distensione internazionale». Il campo intende promuovere attraverso una migliore comprensione dei conflitti esistenti, e una critica nei riguardi delle vecchie categorie di pensiero, un'aggregazione di forze e di movimenti a livello internazionale per affrontare l'attuale situazione di tensione e di pericolosità.

Rivolgersi a: Ornella Sbaffi, via Firenze n° 38, 00184 Roma, Tel. 06/4743695.

● **L'ARCIPELAGO VERDE,** quindicinale di comunicazioni e annunci gratuiti per una vita semplice, comincerà ad uscire da gennaio. Questo foglio vorrebbe essere uno strumento di collegamento e di incontro delle iniziative e delle attività di tutti i gruppi e movimenti operanti nell'area ecologica e nonviolenta. Lo strumento per essere efficace dovrà raccogliere i contributi e le esigenze di tutti i gruppi, rimanendo però indipendente dalle varie testate di chi vi partecipa. È necessario che tutti collaborino col portare i propri annunci, diffondere l'iniziativa, incorag-



giare gli abbonamenti e contribuire alle prime spese di stampa. Riferirsi a: AAM, giornale di coordinamento agricoltura, alimentazione, medicina, via dei Banchi Vecchi 39 - 00186 Roma Tel. 06/6565016.

● **CENTRO DI DOCUMENTAZIONE CONTRO LA GUERRA.** Si è costituito a La Spezia, presso il Centro Allende, un «Centro Documentazione e Iniziative contro la Guerra» ad opera di un gruppo di persone già attive nella lotta antimilitarista (tramite LDU, MIR, ACLI, Caritas, un gruppo di donne), la cui attività ha stimolato la costituzione a Firenze di un Comitato Nazionale Promotore.

Tra i membri del comitato: l'on. Accame, F. Battistelli, C. Cassola, C. Corghi, L. Franceschi, I. Gatta, P. Lazagna, M. Lenzi, J. Lussu, C. Sanguineti Lazagna, A. Tridente, S. Senese.

Il Centro intende fornire gli strumenti per uno studio approfondito della guerra, considerata come fenomeno analizzabile scientificamente e non soltanto come oggetto di riflessioni filosofico-morali. Ed è proprio questa base teorica indispensabile che il Centro con la propria attività vorrebbe fornire a quanti, istituzioni, partiti o gruppi, vogliono impegnarsi in una seria ricerca della pace.

Attualmente il Centro sta organizzando un seminario di studi a S. Marino, finanziato dalla Repubblica stessa, la quale fornirà anche materiale per lo studio analitico dei riflessi della guerra in campo giuridico, economico, antropologico, ecc. Per questo convegno si prevede la collaborazione di molti membri del comitato promotore ed altri contributi provenienti da studiosi sia italiani che stranieri.

● **L'INDUSTRIA BELLICA ITALIANA.** Al riparo della clandestinità e nel silenzio l'industria bellica italiana non ha conosciuto fino ad ora alcun controllo politico che la possa in qualche modo limitare e si è così sviluppata fino al punto da far risultare l'Italia al quinto posto (dopo USA, URSS, Francia e Gran Bretagna) tra le nazioni esportatrici di materiale bellico. Ben diversamente da molti altri paesi che adottano particolari restrizioni per questo tipo di commercio (per esempio nel caso di forniture a paesi dotati di forte instabilità politica o già in conflitto aperto con altri paesi), l'Italia ha inviato e continua ad inviare notevoli quantità di armi nel Terzo Mondo, aumentando continuamente il valore delle esportazioni e rifornendo anche paesi con regimi fortemente reazionari come nel caso del Cile di Pinochet o dell'Iran dello scia o del Salvador. Un apposito comitato interministeriale, composto da rappresentanti del Ministero degli Esteri, delle Finanze, della Difesa, dell'Industria e dell'Interno, è preposto alla concessione della licenza (valida per una sola vendita) che viene poi rilasciata al venditore dal Ministero per il Commercio con l'Estero. Gli eventuali pareri che possono contrastare l'opportunità della vendita provengono per lo più dalla Difesa (concernenti particolari tecnico-operativi e questioni di «sicurezza») e da un ufficiale dei servizi segreti (ufficio Ricerche Speciali del SISMI) per quel che riguarda le norme sulla tutela del segreto industriale.

Secondo Alberto Tridente (FLM) il ruolo dell'Italia nella divisione internazionale del mercato delle armi è di fare da intermediaria tra alcuni paesi produttori (per esempio la Svizzera) e i paesi cui invece è destinato il materiale strategico (di regola il Terzo Mondo). Egli afferma inoltre che pure le nostre aziende si servono in molti casi di intermediari ed evitano l'esportazione diretta. Inoltre è stato chiesto un suo parere anche per ciò che riguarda la situazione occupazionale del settore bellico e il quadro che ne è

seguito costituisce un notevole ridimensionamento a quanto comunemente si crede: i lavoratori effettivamente impiegati non superano gli 80 mila, mentre per quel che riguarda il valore delle esportazioni bisogna considerare il fatto che alcune parti delle armi non sono fabbricate in Italia ma vengono importate dall'estero, rendendoci così fortemente dipendenti dai paesi che le producono. È importante sottolineare che queste nostre aziende, almeno per quel che riguarda le armi di grossa taglia, (aerei, strutture missilistiche, corazzati, ecc.), sono prevalentemente a partecipazione statale e quindi si tratta non solo di gestione privata delle imprese, ma anche di forti responsabilità di governo.

Gravi rivelazioni sul traffico delle armi sono di recente scaturite dagli sviluppi dello scandalo P2, sviluppi che hanno però rivelato come l'organizzazione dei traffici di materiale bellico vada ben al di là delle sue implicazioni con la loggia massonica. È questo il parere di Falco Accame (PSI), che ha inoltre affermato: «Il commercio delle armi come strumento di aggancio delle classi dirigenti dei paesi in via di sviluppo, specie dove si tratta di giunte militari, è usato spregiudicatamente dalle multinazionali nell'ambito della loro più complessiva strategia di penetrazione nei mercati del Terzo Mondo». A questo riguardo ha poi aggiunto che oggi non si tratta più di considerare la guerra come un prolungamento della politica (Clausewitz) ma che «... la guerra, con l'industria bellica e le commesse militari, è piuttosto un prolungamento dell'economia».

● **IN CRISI IL SERVIZIO CIVILE NELLE ZONE TERREMOTATE.** Il 12 maggio 1981 il Parlamento ha approvato un provvedimento riguardante la possibilità di prestare un servizio civile nelle zone terremotate. Il provvedimento (art. 68 della legge 219 sulla ricostruzione delle zone disastrose) prevede che tutti i giovani di leva nel triennio 81-83, residenti nei comuni danneggiati, possono far richiesta di prestare un servizio alternativo a quello militare per il corrispondente periodo di tempo. La legge ha senza dubbio un valore positivo in quanto permetterebbe a 100.000 giovani di sostituire l'inutile periodo di leva con un servizio di grande aiuto ai fini della ricostruzione delle zone colpite dal sisma. Sta di fatto che la legge non funziona e ciò a causa di ritardi ed inadempimenti degli enti e del governo ma soprattutto a causa di un vero e proprio sabotaggio del Ministero della Difesa. Basti pensare che si sono verificati casi in cui alcuni giovani hanno ricevuto la cartolina pre-cetto dopo aver già fatto la richiesta di prestare il servizio civile.

Può sembrare assurdo che un'opera di servizio così indispensabile per la ricostruzione del mezzogiorno venga manomessa dal governo ma purtroppo è ciò che si sta verificando. Potremmo supporre che il Ministero della Difesa preferisca lasciar fallire il progetto piuttosto che vedere il successo di un esperimento che potrebbe correre il «rischio» di estendersi a molte altre situazioni del nostro paese. Non sappiamo se il motivo sia questo o la solita incapacità dei nostri ministri a governare, comunque, in un caso come nell'altro, non ci resta che constatare l'avvio fallimentare anche di questa iniziativa. A tal proposito il 31 ottobre a Benevento si è tenuto un convegno («Servizio civile nelle zone terremotate») con la partecipazione di oltre 300 giovani. Dalla discussione è emersa la volontà di collegare il servizio civile alla scelta di pace, che molti movimenti ritengono oggi prioritaria, ma anche una denuncia ai ritardi della Difesa che non sa mantenere gli impegni assunti.

● **CONFERENZA INTERNAZIONALE SULL'OLOCAUSTO.** È stato annunciato che tra il 20 e il 24 giugno 1982 si terrà, a Tel Aviv in Israele, una «Conferenza internazionale sull'olocausto e il genocidio». La conferenza, a cui prenderanno parte studiosi di varie discipline provenienti da tutto il mondo, si propone l'obiettivo di non limitare la discussione al solo caso del popolo ebreo, ma di presentare il genocidio come un problema mondiale che in un prossimo futuro può toccare tutti i popoli della

terra. Il programma, già minuziosamente stabilito, prevede l'intervento di numerosi studiosi i quali affronteranno il problema da molteplici punti di vista, da quello psicologico a quello sociologico, storico, politico e culturale artistico.

Al di là della conferenza in se stessa, resta il fatto che in tutto il mondo, ormai, la prospettiva di una distruzione totale si fa sempre più incalzante e assillante. Ne è prova il fatto che sempre più spesso si parla di fine del mondo, di distruzione totale, di olocausto universale. Ma tale macabra prospettiva, fortunatamente, si può ancora scongiurare. Diverrà inevitabile, sostiene Israel Charny direttore della conferenza, se non si adottano subito delle strategie di lotta contro la violenza ad ogni livello.

Il comitato organizzatore invita chi fosse interessato al problema a partecipare alla conferenza. Per ulteriori informazioni rivolgersi a: **The Secretariat International Conference on the Holocaust and Genocide, P.O.B. 29784 - Tel Aviv 61297 - Israel.**

● **OBIEZIONE ALLA FABBRICA DI ARMI.** È accaduto alla MPR di Baranzate di Bollate, una piccola fabbrica di 23 dipendenti che produce pezzi d'auto. Il primo operaio obiettore

di coscienza è Maurizio Saggiaro che era stato assunto dalla fabbrica tre anni fa, e che ora è stato licenziato per il proprio rifiuto di collaborare alla costruzione del materiale bellico. Era dal gennaio di quest'anno che egli continuava coerentemente a rifiutarsi di stampare dadi per mine e questo fatto gli aveva causato già due sospensioni; alla terza, è seguito il licenziamento definitivo. Le motivazioni di Maurizio sono chiarissime: «Ho deciso, semplicemente, di non mascherarmi dietro a niente e di essere onesto con me stesso; io ho un codice morale di questo tipo: desidero vivere in un mondo di pace e di conseguenza, è chiaro e ovvio, devo lavorare per la pace: mi sono guardato intorno e mi sono detto: ma è così indifferente che si lavori per la pace o per la guerra? Fare una mina piuttosto che un pezzo per un'automobile è la stessa cosa? Io a gennaio ho visto intorno a me chi diceva: è la stessa cosa. Allora ho detto no ed infatti sono stato in crisi subito tra i miei compagni di lavoro. Io penso che per essere credibile bisogna far vedere che si paga di persona».

Maurizio si è trovato fortemente isolato tra i suoi compagni di lavoro, ma la sua azione ha avuto notevole risonanza, anzitutto nel sindacato. La FLM di Milano si è così pronunciata: «L'articolo I dello statuto dei lavoratori garantisce di manifestare anche all'interno dei luoghi di lavoro. Fermo restando il valore individuale di

CONTRA ESTA SOCIEDAD MILITARIZADA

OBJECCION



testimonianza, la scelta del Saggiore di rifiutare la specifica mansione legata alla produzione bellica deve diventare un fatto politico e quindi deve far parte integrante di un dibattito già presente dentro l'FLM di Milano sulle iniziative per la pace». Secondo Pino Tognacca (FLM) il moltiplicarsi di casi come questi darebbe forte rilevanza economica al problema, costringendo il sindacato a fare quel «salto di qualità» che è necessario per affrontare la questione della riconversione dell'industria bellica.

• **NUOVA PROPOSTA DI LEGGE SUL SERVIZIO NAZIONALE DI DIFESA.** Una nuova proposta di legge, elaborata da Falco Accame, parla di «servizio di difesa nazionale», estendendo il concetto di servizio militare e di difesa militare a un campo più vasto che abbraccia i termini di difesa, protezione e sviluppo civile. Il progetto prevede, a fianco di reparti militari, una guardia giovanile civile da adibire, a rotazione, a lavori socialmente utili nel campo dell'ambiente, dell'assistenza, della sanità militare, delle attività pubbliche. La componente civile della difesa verrebbe affidata a quei ragazzi che vengono esclusi dal servizio militare per sovrabbondanza, inidoneità o perché obiettori di coscienza, e alle ragazze, che però potranno essere esentate attraverso il ricorso all'«obiezione sociale», una obiezione ampia che tiene conto delle particolari difficoltà che possono incontrare le donne. Questa proposta inoltre vorrebbe venire incontro a tutti quei giovani che si preparano ad accedere a una attività intellettuale, consentendo loro di svolgere un periodo di attività manuale socialmente utile, insomma una prefigurazione nella divisione sociale del lavoro.

Questa guardia civile sarà regionalizzata, si attuerà attraverso le regioni, le province e i comuni di appartenenza e non necessiterà quindi di «accertamento». Opererà in compiti collegati alle esigenze degli enti locali e si avvarrà della guida dei Vigili del Fuoco, delle Guardie Forestali, dei Vigili Urbani, della Croce Rossa, ecc.

Questa proposta di legge sembrerebbe promettere nella sua impostazione di base, perché vorrebbe superare il concetto che «difesa» del paese equivale a servizio militare, introducendo invece la componente civile della difesa. Ma poi nel concreto si rivela piuttosto una razionalizzazione del sistema militare esistente, anziché un primo passo verso una concezione di difesa popolare. Invece di smilitarizzare la difesa si finisce col militarizzare i servizi di pubblica utilità, si svuota di senso l'opposizione all'esercito inquadrando gli obiettori nella guardia civile, si appiattano tutte le contraddizioni di un servizio militare per le donne affidando loro un ruolo compatibile con l'immagine femminile tradizionale (salvo mantenere aperta la possibilità «paritaria» della carriera militare per le emancipate...).

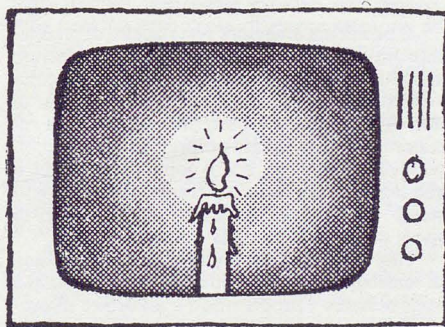
Questa proposta fa sentire ai nonviolenti la necessità di un'opposizione più radicale all'esercito, l'urgenza di ridiscutere il ruolo dell'obiezione di coscienza e di approfondire e diffondere l'idea della difesa popolare nonviolenta.

• **LAGORIO CONTRO L'OBIEZIONE DI COSCIENZA.** Di fronte al continuo e veloce espandersi del fenomeno dell'obiezione di coscienza è stata manifestata da alcuni gruppi la preoccupazione per il rischio di una possibile dequalificazione del servizio, mentre da parte di altri è stata sottolineata la positività, in ogni caso, del fatto che l'obiezione di coscienza si stia diffondendo e allargando al maggior numero di persone. Da parte ministeriale ci si è invece trovati di fronte ad una maggiore severità della Commissione esaminatrice che ha respinto con ingiustificati e pretestuosi motivi molte domande. Il ministro Lagorio ha presentato un nuovo progetto di legge per l'obiezione di coscienza. Il provvedimento prevede misure più restrittive rispetto alle precedenti disposizioni, a cominciare dalla rettifica della norma dei 26 mesi (circolare ministeriale del '79), che consiste nell'intendere come respinte dalla commissione le domande cui non segua risposta entro un certo termine, senza che peraltro sia fornita motivazione alcuna del rifiuto.

La Gioventù Operaia Cristiana (G.O.C.) ha recentemente protestato per questo atteggiamento invitando tutti i movimenti per la pace del territorio nazionale a prendere posizione contro la proposta Lagorio. Le maggiori critiche che vengono mosse al progetto di legge riguardano il modo d'intendere l'obiezione di coscienza. Secondo il nuovo progetto essa non sarebbe più un diritto del cittadino, ma una scelta la cui fondatezza deve essere comunque vagliata da una apposita commissione. Inoltre l'intenzione di non fornire le giustificazioni del rifiuto a quanti non vedono accolta la domanda, la riduzione del numero degli obiettori a soli mille per tutto il territorio nazionale, il loro impiego in servizi che siano esclusivamente di protezione civile e di assistenza agli invalidi di guerra, sono tutti elementi che tendono a svuotare di significato politico l'obiezione di coscienza all'esercito.

• **PACIFISMO DI UN VESCOVO AMERICANO.** Si tratta di mons. M. Kenny, vescovo cattolico di Juneau, Alaska che ha diffuso ufficialmente una dichiarazione nella quale afferma con decisione il proprio rifiuto di ogni forma di armamento e di collaborazione con la politica distruttiva americana. Dice di credere negli ideali nei quali è stato fondato il proprio paese, nella difesa dei diritti inalienabili della vita, della libertà, della ricerca della felicità; riconosce la propria responsabilità, come cittadino americano, a lottare perché gli Stati Uniti siano un paese migliore, ma infine afferma: «... non combatterò mai per il mio paese. Non voglio uccidere per il mio paese. Sono categoricamente contrario non solo all'utilizzazione, ma anche al possesso di armi atomiche, perché possederle è correre il rischio di usarle, e non c'è, sulla terra che Dio ci ha affidato, nulla che possa giustificare l'ecatombe massiccia e generalizzata della vita umana che ne risulterebbe. Sempre più mi trovo contrario a ogni potere militare. Sto diventando ciò che, nel linguaggio corrente, si chiama un pacifista».

• **MIGLIAIA DI DONNE MANIFESTANO AL PENTAGONO.** Secondo le organizzatrici della protesta erano cinquemila, contrariamente alle duemila di cui parla un portavoce del Pentagono, le donne che alla metà di novembre hanno realizzato una dimostrazione per protestare e denunciare la corsa agli armamenti. Alcune di loro, pare oltre quaranta, sono state arrestate per aver gettato sui muri del Pentagono del liquido rosso, definendo l'edificio sede del militarismo e del potere maschile.



• **RAI-TV NON TI PAGO PIÙ.** Il Partito Radicale ha lanciato una campagna di boicottaggio della televisione di Stato. La proposta è di rifiutarsi di pagare il canone di abbonamento alla televisione perché i «manovratori» della RAI non garantiscono, come prescrive la legge, «un servizio pubblico essenziale ed a carattere di preminente interesse generale in quanto volto ad ampliare la partecipazione dei cittadini a concorrere allo sviluppo sociale e culturale del paese, in conformità ai principi sanciti dalla Costituzione».

La disdetta dell'abbonamento va fatta tra il 1 ottobre e il 31 dicembre. La procedura è la seguente: 1) Fare un vaglia postale ordinario di L. 100 intestato a: URAR-TV, C.P. 22 - 10100 TORINO. Nella causale occorre scrivere: «Spe-

se per il suggellamento dell'apparecchio relativo all'abbonamento RAI n. ..., disdetto per l'anno 1982 perché la RAI disinforma». 2) Inviare tramite C/C n. 8003 intestato a: Ufficio Registro Tasse di Roma, come tassa di concessione governativa per la detenzione dell'apparecchio, un importo di L. 8000 per la TV a colori e di L. 4000 per la TV bianco e nero; L. 1000 per la sola radio. 3) Inviare all'URAR una raccomandata con ricevuta di ritorno contenente: una lettera di disdetta dell'abbonamento; l'apposito modulo di disdetta tratto dal libretto di iscrizione in possesso di ciascun abbonato; in tale modulo bisogna sbarrare il riquadro ove c'è scritto: «intende far suggellare»; la fotocopia del vaglia e del bollettino di C/C. Si consiglia inoltre di spedire un'altra fotocopia del vaglia e del bollettino del C/C al seguente indirizzo: «Partito Radicale - Via Torre Argentina, 18 - 00186 Roma», per poter usufruire dell'eventuale assistenza legale garantita dal Partito Radicale.

• **L'INDUSTRIA NUCLEARE IN CRISI.** È la constatazione cui inevitabilmente si giunge malgrado l'impegno del presidente Reagan per mantenerla in continuo ed attivo sviluppo. I costi per la costruzione ed il mantenimento degli impianti hanno continuato ad aumentare, destando forti dubbi sulla convenienza di tali investimenti. In alcuni casi, data la quadruplicazione dei costi, i lavori sono stati sospesi e le questioni riesaminate. Dall'incidente di Three Mile Island, per il quale si prevede una spesa di disinnquinamento di oltre un miliardo di dollari (che la GPU proprietaria dell'impianto non è in grado di pagare), la percentuale di energia fornita da reattori nucleari è rimasta dell'11% e rischia probabili ricadute. Si registra d'altro canto una diminuzione dei consumi di elettricità, con un tasso di crescita che è sceso dal 7 al 3%. Nel frattempo una Corte ha riconosciuto il valore di una legge emessa in California, per la quale non si dà il via all'installazione di nessun nuovo impianto nucleare se prima non viene risolta la questione delle scorie. La California ha inoltre riconosciuto quest'estate una forte agitazione dei movimenti antinucleari, miranti ad impedire l'entrata in funzione della centrale di Diablo Canyon, che si trova nei pressi di una faglia sismica. Nonostante ciò i responsabili tecnici avevano ugualmente continuato le loro attività, ma sono stati poi costretti a sospenderle per errori di costruzione.

Tutti questi motivi sono alla base dell'attuale crisi dell'industria nucleare americana, crisi che Reagan ha cercato di fronteggiare costituendo un programma nucleare che prevede l'accelerazione dei tempi di costruzione degli impianti, notevoli finanziamenti per la ricerca di una soluzione al problema delle scorie radioattive e il rilancio del progetto di un reattore autofertilizzante, per il quale occorrono tre miliardi di dollari.

• **DONNE D'EUROPA PER LA PACE.** È il titolo della conferenza tenutasi ad Amsterdam dal 27 al 29 novembre 1981, che ha riunito donne di diversi paesi nella ricerca comune di una strategia per porre fine alla corsa agli armamenti e per costruire insieme il disarmo e la pace.

La conferenza è stata organizzata dalla Lega Internazionale delle donne per la pace e la libertà, una associazione che opera da oltre 60 anni, con sede a Ginevra e che ha voce consultiva all'O.N.U., all'Unesco e all'Unicef. La conferenza si è svolta al Tropical Institute, nella sede austera ed imponente della seicentesca facoltà di studi tropicali dell'allora impero olandese.

Ad Amsterdam, alla conferenza delle donne, erano presenti tre tipi di realtà politiche diverse. Al vertice (primo livello) c'erano la presidentessa Carol Pendell, una statunitense elegante, prudente, conciliante, che avrebbe potuto benissimo far parte della Casa Bianca, e la delegazione dell'URSS con in testa una donna del Soviet Supremo, la Kuglova. Nettamente contrapposta a queste due voci ufficiali era stata invitata la teologa e scrittrice tedesca Dorothee Sölle, una donna che ha conosciuto il nazismo e che oggi vive negli Stati Uniti. Il suo discorso intitolato «L'influenza delle donne sul disarmo

nel mondo» spaziava dal significato che riveste per noi la pace, come valore, all'urgenza per le donne di trasformarsi in portatrici di pace, fino alla inequivocabile scelta del disarmo unilaterale. C'era poi la seconda realtà, quella che possiamo chiamare «di movimento», dalla Lega promotrice alla Lega delle Donne Democratiche, a gruppi appartenenti a chiese protestanti o cattoliche, ad altri gruppi di donne. Una serie di presenze estremamente variegata ed eterogenea, lontana dalla realtà italiana dove le differenze ideologiche, partitiche, laiche o di chiesa pesano in maniera determinante provocando sempre divisioni e schieramenti. Nella tradizione nordica esiste invece una prassi associazionistica più democratica, al disopra delle parti. Una terza realtà presente alla conferenza era rappresentata dal movimento femminista europeo, con circa 25 paesi rappresentati e più di 500 partecipanti.

Tra le altre cose è emersa la volontà comune di mantenere stretti contatti e di intensificare gli incontri tra donne dell'Est e donne dell'Ovest (e non solo al livello ufficiale). Dai lavori della conferenza è balzato subito agli occhi come, sul tema della pace, le donne del Nord siano molto avanti rispetto a noi italiane, che abbiamo ancora una visione localistica e provinciale delle cose.

I gruppi di lavoro attorno a cui si è articolato il lavoro delle commissioni erano: 1. armi, sistemi militari in Europa e nuove strategie; 2. Trattati internazionali e guerra nucleare in Europa; 3. Aspetti economici e sociali con particolare riferimento allo sviluppo, alla disoccupazione e alla povertà; 4. Conversione da produzione di guerra a produzione di pace; 5. Analisi storica della guerra fredda dal 1900 ad oggi, storia dei tentativi di salvaguardare la pace in questo secolo, analisi dei loro fallimenti, prospettive per il futuro; 6. Mass-media, disarmo e pace; 7. Storia del movimento delle donne per la pace e strategie del futuro; 8. Educazione alla pace e al disarmo.

Parlando di pace si è detto a varie riprese che la costruzione della pace è possibile se ogni donna comincia a demolire dentro di sé la figura preconstituita del «nemico»; è stato anche ribadito spesso che la costruzione della pace è inscindibile dalla realizzazione della giustizia. Si è detto che le donne devono imparare ad usare le istituzioni, ad usare i mass-media per far sentire il loro peso (la parola «usare» vuol dire «attraversare» le istituzioni, senza lasciarsi da esse risucchiare).

Sono state inoltre lanciate alcune proposte di iniziative concrete che dovrebbero unire insieme donne dell'Est e donne dell'Ovest, per esempio l'idea di una Marcia europea Ovest-Est che attraverso le seguenti città: Oslo, Copenaghen, Stoccolma, Mosca; un'altra proposta sarebbe quella di realizzare contemporaneamente, in punti strategici, degli incontri di frontiera tra donne dell'Est e donne dell'Ovest, lungo la linea di demarcazione tra i due blocchi.

Di queste proposte e di altre che si potranno inventare si dovrebbe discutere a Roma, durante la Conferenza europea di donne per la pace, programmata per l'8 marzo prossimo.

● **CONFERENZA DELLE DONNE PER LA PACE.** Nei giorni 5-6 dicembre ha avuto luogo a Roma un incontro del Coordinamento donne per la pace, al fine di confrontare le esperienze e soprattutto di individuare forme ed obiettivi di lotta praticabili su vasta scala. Erano presenti donne dei collettivi, dei partiti, sindacaliste, giuriste, giornaliste, donne che lavorano presso le radio libere, ecc. C'era anche una rappresentanza delle donne del Coordinamento regionale veneto donne per la pace, che ha portato il proprio contributo al dibattito proponendo forme di lotta nonviolenta come l'obiezione fiscale e la difesa popolare nonviolenta come alternativa alla difesa armata. Il dibattito è stato ricco e vivace, anche se emergevano spesso metodi e pratiche politiche tra loro differenti: da un lato prevaleva la matrice ideologica marxista, dall'altro tendeva a farsi strada una pratica politica fondata sulla nonviolenza. Due modi diversi di procedere distinguevano inoltre le donne che in questi anni hanno condotto le loro battaglie par-

tendo dalla specificità femminile, da quelle che tendevano invece a privilegiare prima di tutto e soprattutto gli obiettivi politici.

A conclusione dei lavori è stato steso un piano di lavoro che prevede tre livelli diversi e contemporanei di intervento: a) **informazione**, ricerca ed approfondimento dei dati (economici, militari, trattati, ecc.) per leggerli criticamente e demistificarli; b) **approfondimento dello specifico femminile** sul tema della pace con rispetto delle diversità ma con riferimento al concreto, legando il dibattito sulla guerra e sulla pace alla vita quotidiana delle donne; c) **obiettivi concreti** e loro realizzazione.

È stata inoltre sentita la necessità di costruire al più presto una **mappa** dei gruppi e collettivi di donne che si stanno organizzando sul tema della pace, per mantenere contatti e coordinare le iniziative.

● **GENE SHARP.** Il sociologo americano che da anni è impegnato in una ricerca ad alto livello sulla nonviolenza politica, i suoi metodi e le sue strategie, ha ottenuto recentemente il premio **Wallach Awards Competition 1979-1980**. L'alto riconoscimento viene periodicamente assegnato ad una ricerca che indichi proposte concrete per l'abolizione della guerra.

La **Wallach Awards Competition** si svolge sotto gli auspici dell'**Institute for World Order** di New York. L'opera premiata quest'anno è appunto il saggio di Gene Sharp, **Making the Abolition of War a Realistic Goal** (Rendere l'abolizione della guerra un fine realistico), che i lettori di «Azione Nonviolenta» hanno già avuto modo di conoscere in traduzione italiana perché l'autore ci ha gentilmente concesso il copyright per l'Italia (vedi «Azione Nonviolenta», n. 4/1981).

● **INVITO ECOLOGICO.** «La cartaccia non si può sprecare, perché serve a stampare libri». Con questo invito si apre un opuscolo, realizzato e distribuito dall'Ente Nazionale Cellulosa e Carta, per pubblicizzare una campagna di raccolta e recupero della carta.

Due milioni e mezzo di tonnellate di carta vengono buttate via inutilmente ogni anno dagli italiani (circa il corrispondente di sei mesi di produzione dell'industria cartaria), tutta carta che recuperata e lavorata ridurrebbe la necessità di legno, salvando dalla distruzione circa 25/30 milioni di pioppi. Le cifre parlano chiaro: l'industria cartaria italiana utilizza annualmente 1.564.000 tonnellate di cellulosa; di queste un milione e mezzo (cioè il 96%) vengono importate direttamente e le restanti 64 mila tonnellate (il 4%) vengono estratte da legname anch'esso importato.

Il problema maggiore resta quello di recuperare tutta la carta che viene destinata assieme agli altri rifiuti e per far ciò occorre una raccolta «differenziata» dei rifiuti stessi. Ma ognuno di noi, di sua iniziativa, potrebbe cominciare a recuperare la carta in casa propria (giornali vecchi, carta da pacco, fogli, ecc.): non solo ci sarebbe il guadagno immediato costituito dal recupero stesso della carta, ma anche un risparmio di spese per il servizio della nettezza urbana.

Non resta che lanciare una grossa campagna di sensibilizzazione per educare tutti i cittadini a «selezionare» i propri rifiuti e a portare di propria spontanea volontà la carta nei punti di raccolta. In alcune città, per esempio, sono già disponibili lungo le strade appositi contenitori per la raccolta della carta da macero.

● **FRANCOFORTE: MEGLIO UN BOSCO O UN AEROPORTO?** La vicenda del bosco di Francoforte ha coinvolto ormai una vasta opinione pubblica in Germania. Durante le manifestazioni promosse nelle scorse settimane, per protestare contro il progetto delle autorità dell'Assia di distruggere un milione di alberi per costruire una nuova pista di atterraggio dell'aeroporto di Francoforte, centinaia di persone hanno tentato di superare il muro costruito dalla polizia per impedire l'accesso all'area. I manifestanti hanno soprannominato quel muro «muro della vergogna».

Più di centomila persone hanno partecipato,

due settimane fa, ad una manifestazione a Wiesbaden solidarizzando con la lotta che i giovani stanno conducendo per salvare il bosco dalla distruzione. Nonostante alcuni momenti di grande tensione, la manifestazione si è conclusa senza incidenti.

Intanto una delegazione del movimento ecologista ha consegnato alle autorità duecentoventimila firme che chiedono un referendum popolare sulla questione del bosco. Finalmente la popolazione potrà esprimersi.

● **NINOS DESAPARECIDOS.** Si è tenuta a Roma, verso la fine di novembre la conferenza sugli **scomparsi** in America Latina, organizzata dalla Lega per i diritti dei popoli, da Amnesty International e patrocinata dal Comune di Roma. Alla conferenza hanno partecipato rappresentanti di numerosi paesi latino-americani che hanno lanciato un appello alle forze politiche e al Governo italiano perché intervengano a favore degli scomparsi e delle loro famiglie.

La tesi dei governi latino-americani, avallata da molti paesi europei tra cui il nostro, è che non esistono persone scomparse, ma solo terroristi e delinquenti comuni morti già da vari anni e che quindi è inutile cercare.

E i bambini? Sono centinaia di bambini scomparsi, di cui non si hanno notizie. Alcuni sono scomparsi quando avevano pochi mesi, non sapevano parlare, non sanno di avere parenti che li cercano. Altri sono nati in carcere o forse non sono mai nati, se le loro madri sono state uccise prima di portare a termine la maternità. Le nonne di questi bambini si sono rivolte ai Tribunali, alle associazioni internazionali, all'ONU, alla Chiesa del loro paese, alla Croce Rossa internazionale, al Vaticano, hanno denunciato, implorato, cercato, ma tutto senza esito. Sono le pazze de «Plaza de Mayo» che si riuniscono ogni giovedì davanti al palazzo del governo del loro paese chiedendo notizie dei figli e dei nipoti scomparsi.

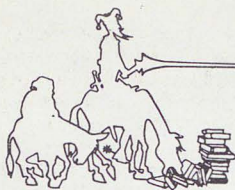
La loro ricerca tenace ed instancabile è legata alla speranza di ritrovare nel volto di un bambino le tracce di una somiglianza, di una parentela. Hanno anche steso una serie di testimonianze con un lungo elenco di date, nomi, segnali di riconoscimento e particolari commoventi. Uno di questi è il caso di Clara Anahi Mariani, nata il 12 agosto 1976 e scomparsa il 24 novembre dello stesso anno, quando la polizia circondò la casa dei genitori ed arrestò tutti gli abitanti. Da allora la nonna di Clara ha cercato invano la sua nipotina: «Eri ancora neonata con un cammicio rosa - scrive - ti ho cercata, Anahi, senza sosta, abbi fiducia nella tua nonna che si è fatta d'acciaio per cercarti, ma che tornerà a essere nido e tepore quando ti troverà, bambina mia».

● **«COLOMBA ROSSA».** È il nome di una organizzazione a favore degli animali, costituita sull'esempio della Croce Rossa. Un centinaio di delegati di società per la protezione degli animali hanno preso parte ad una conferenza organizzativa svoltasi lo scorso mese a Ginevra, sotto la presidenza di Franz Weber, cittadino svizzero promotore dell'iniziativa. La proclamazione della «Colomba Rossa» è avvenuta con la firma da parte di tutti i delegati di una apposita «convenzione internazionale».

Weber, all'apertura dei lavori, ha invitato i rappresentanti dei vari paesi ad «operare concretamente per ridefinire il ruolo dell'uomo nell'universo. «L'uomo - egli ha detto - non è il coronamento della creazione, ma solo una parte».

Tra i temi all'ordine del giorno dell'assemblea, che ha commemorato l'anniversario della nascita di S. Francesco d'Assisi, la vivisezione, la crudeltà nel trasporto degli animali, la tauromachia, i massacri di foche, elefanti, delfini e balene, l'estinzione della foca monaca nel Mediterraneo, l'allevamento industriale degli animali, ecc.

Nonostante la sua breve vita «Colomba Rossa» ha già ottenuto un primo successo: con una campagna d'informazione è riuscita a porre un freno all'uccisione delle cicogne in Libano.



LIBRI

Schede Recensioni Segnalazioni

Ultimi dialoghi di Lanza del Vasto, a cura di Roberto Pagni, Torino, Edizioni Paoline, 1981, pp. 152, L. 8.000.

«La nonviolenza e la verità sono così intimamente legate che non è possibile districare l'una dall'altra. Sono come le due facce d'una medaglia o piuttosto di un disco senza effigie e senza spessore». Sono parole di Gandhi che Lanza del Vasto amava citare spesso nelle sue conversazioni. Il grande patriarca, spentosi il 5 gennaio 1981 in Spagna, durante uno dei suoi pellegrinaggi, ha affidato a questi suoi **Ultimi dialoghi** quasi il suo testamento spirituale.

Nei primi due dialoghi Lanza del Vasto rivisita la sua infanzia e la giovinezza: viaggi, studi, letture, intuizioni, scoperte ed incontri. Il terzo dialogo è dedicato appunto all'**Epoca degli incontri** (Gurdjieff e Simone Weil). Con quest'ultima Lanza del Vasto coniò il nome della sua comunità, l'Arca: «Si, lei fu la prima persona alla quale dissi della mia visione dell'Arca, che allora non chiamavo così: il nome venne quando si comincio a parlare di lanzismo. Tutti gli ismi li detestavo e lanzismo tra tutti. «Ah no, no - dissi - noi siamo l'Arca, l'Arca di Noè. Né pacifismo, né socialismo, né antifascismo... né pro né contro. L'Arca e basta» (p. 59).

Nel dialogo dal titolo **Una vita nonviolenta** vengono riproposte le principali iniziative nonviolente intraprese da Lanza del Vasto con gli amici dell'Arca, dal 1957 in poi. Del 1957 è infatti la sua prima azione pubblica nonviolenta, con venti giorni di digiuno, a Parigi, per denunciare le torture francesi nella guerra d'Algeria. L'anno successivo lo troviamo impegnato in un'altra azione dimostrativa alla centrale di Marcoule dove si stava preparando la prima bomba atomica francese. Nel 1963, a Roma, durante il Concilio ecumenico Vaticano II, di fronte alla minaccia di guerra totale, chiede al papa «la parola conciliare di cui il mondo ha oggi bisogno, una parola audace, assoluta, insomma evangelica» (p. 95). Lo troviamo ancora impegnato nel 1972 nel villaggio di Cavaliere contro il campo militare di Larzac; nel 1976 a Malville nella lotta antinucleare; nel 1978 nella chiesa di Saint-Séverin, a Parigi, ancora per la difesa dei contadini di Larzac.

Gli ultimi dialoghi hanno per tema le realizzazioni di Lanza del Vasto e soprattutto l'Arca, dal fienile di Tournier alla Borie Noble, nell'alta Linguadoca e infine le molte altre comunità in Francia, in Italia, e in Spagna.

Completa il volume una bibliografia delle opere di Lanza del Vasto e una bibliografia critica sulla sua figura. (Adriana Chemello)

GRENN, Gruppo di ricerca e di studi sul neonato, **Nascere... e poi?** Milano, Emme Edizioni, 1981, pp. 124, L. 7.500.

Michel Odent, **Nascita dell'uomo ecologico**, Como, Edizioni di Red./Studio redazionale, 1981, pp. 208, L. 6.200.

Il parto e la nascita sono divenuti, nella società esasperatamente tecnologica dei paesi industrializzati, processi clinici, privati di carica emotiva, che negano le radici umane della donna e del neonato per consegnarli ad un'anonima équipe di tecnici. I due volumi che qui presentiamo vogliono proporre una inversione di tendenza nel modo di concepire e di vivere la maternità ed il parto. L'accoglienza che si riserva al neonato segna già l'inizio di

un rapporto umano, per questo non può venire demandato ai tecnici ed all'istituzione ospedaliera.

Le proposte presentate e discusse in queste pagine sono: il parto conviviale, la presenza del padre, la prima poppata subito dopo il parto, il bagno per la madre e per il neonato.

«Oggi, in tutto il mondo - nota Michel Odent - l'uomo, fin dalla nascita, è sempre più separato dalle sue radici, dalle più profonde alle più superficiali. Ogni separazione presume sempre l'intervento diretto o mediato della tecnologia. Così assistiamo, in questo ventesimo secolo, alla formazione dell'uomo tecnologico, uomo a tal punto dominato dalla tecnologia che entra in competizione con l'immagine della 'madre arcaica buona' e tende a prenderne il posto... evoluzione inquietante nella misura in cui l'identificazione con la madre arcaica buona determina il semplice e barbaro amore per la vita» (p. 32).

La nascita «moderna» è la prima a violare le radici proprie della specie (quelle socio-culturali o socio-storiche) perché avviene fuori dal contesto abituale, lontano dall'ambiente umano consueto, da quella comunità alla quale ogni essere umano ha bisogno di appartenere. La rivoluzione ecologica ha bisogno, per realizzarsi, di un uomo diverso, «un uomo che, rispetto a questa nuova natura, la tecnologia, abbia operato una profonda mutazione psichica. Quello che aspetta la rivoluzione ecologica non è l'uomo allo stato di natura, astrazione assurda. Mala sopravvivenza dell'uomo nuovo, dell'uomo ecologico, comunque egli sia, non potrà aver luogo nel distacco radicale dalle sue origini animali e preistoriche» (p. 45).

L'uomo ecologico è quindi tutto da scoprire e da costruire e la sua realizzazione comincia dalla nascita. Ecco allora che la presenza del padre al momento della nascita del bambino non ha un ruolo simbolico bensì implica l'instaurarsi di un rapporto triangolare che coinvolge e trasforma emotivamente tutti e tre i protagonisti. Scrive a questo proposito Odent: «Nel momento in cui il mondo degli uomini non viene escluso dall'evento della nascita, esso cessa di essere estraneo ai vari episodi della vita genitale femminile, allo stato di gravidanza, alle manifestazioni della vita fetale, alla vita del neonato. Per fusione dei due mondi intendiamo la scoperta, da parte dell'uomo, del mondo femminile in quanto componente di ciò che esiste in ogni essere umano e insieme l'apertura dell'uomo al mondo all'altro, così che l'uomo viene liberato dal suo ruolo esclusivo di uomo» (p. 51).

Anche se, in pratica, Odent ripropone nella sostanza il metodo già noto del Leboyer con qualche leggera variante (per es. la possibilità di terminare il travaglio parzialmente immersa nell'acqua tiepida, pp. 127-131), il suo lavoro si presenta tuttavia interessante perché cerca di proporre un metodo di vita (e non solo di nascita) per la realizzazione di un uomo «ecologico».

L'altro volume, **Nascere... e poi?**, che inaugura la colonna «I quaderni del nuovo nato», propone l'esperienza di riflessione e di lavoro del GRENN, Gruppo di ricerche e di studi sul neonato con sede a Parigi. Il gruppo, che lavora a livello pluridisciplinare, accoglie nomi come gli psicoanalisti F. Dolto e B. This, gli ostetrici E. Herbinet e M. Odent, i pediatri A. Henocq e D. Girodet, gli psicologi D. Rapoport e C. Revault d'Allonnes. Dalle loro riunioni e tavole rotonde è scaturita una rivista, **Les Cahiers du nouveau-né** (I Quaderni del neonato) di cui noi possiamo ora leggere in italiano una sintesi del primo numero.

Come scrive Grazia Honegger Fresco, nell'**Introduzione** al volume, «Non basta nascere per essere vivi e vitali. Ci vuole una giusta accoglienza, fatta di pelle e di latte, di caldi odori e di morbide braccia, di penombra e di quiete. Un ambiente non troppo diverso da quello appena lasciato, protetto non solo dal punto di vista dell'integrità fisica. Un ambiente in cui la persona neonata trovi le prime giuste risposte e l'ascolto per la sua voce, priva di parole, ma non certo di messaggi» (p. 5). (Adriana Chemello)

AAVV, **La sicurezza in casa**, ed. Seusi, Roma, 1981, pp. 136 L. 5000.

Un libro dedicato alle donne casalinghe ma che andrebbe letto soprattutto dagli uomini per capire meglio cosa vuol dire lavorare in casa. Il testo è molto pratico: affronta le situazioni di rischio di infortunarsi o ammalarsi per le condizioni «domestiche» intendendo in senso lato domestico tutto ciò che non è lavoro e mezzi di trasporto. Dopo una panoramica statistica (impressionante il dato di circa 7000 morti all'anno in Italia contro gli 11000 morti per infortuni stradali e i 4000 morti sul lavoro) si approfondiscono le caratteristiche degli infortuni più frequenti e il loro legame con l'ambiente e il soggetto infortunato (età, sesso, ecc.) Si passa poi a una approfondita disamina dei rischi: - fisici (rumore, illuminazione, microclima, radiazioni, elettricità); - chimici, con schede di indicazioni di tossicità dei più comuni prodotti per la casa; - biologici, con tabelle sulle malattie trasmesse dall'uomo da animali domestici e con l'elenco di piante e fiori velenosi.

Si analizzano poi i carichi lavorativi di una casalinga e le posizioni di lavoro spesso sfavorevoli al mal di schiena e le vene varicose; si scopre così che la casalinga fa un lavoro di pesantezza simile a un metalmeccanico, però senza ferie né orari di lavoro programmati. Si accenna poi ai problemi psicologici che si concentrano in una casa per carenze sociali esterne (carezza di case, di lavoro, di servizi pubblici, di mense, ecc) o per problematiche di rapporti tra generazioni diverse, figli - genitori, anziani, ecc.

Gli ultimi capitoli sono i più originali e interessanti perché affrontano il tema della prevenzione di tutti i rischi riscontrabili in casa, e della legislazione italiana in merito che appare alla fine con carenze abissali.

Il testo è utilissimo per creare una mentalità che ci abitui a vedere i rischi che ci circondano e ad agire di conseguenza sia individualmente in casa propria (magari con l'aiuto di tecnici specializzati come elettricisti, ecc), sia collettivamente ad es.: - per un controllo sulle nuove abitazioni perché gli architetti non creino strutture a rischio; - per un controllo di sicurezza di tutti gli elettrodomestici, giocattoli, utensili, mobili ecc., che entrano in casa; controllo che dovrebbe essere fatto con una omologazione di ogni nuovo prodotto immesso sul mercato; - per un coinvolgimento dei servizi sociali pubblici ad es. consultori, servizi di medicina del lavoro, scuola, consigli di quartiere, ecc. perché prendano iniziative in questo settore e arrivino a programmi di informazione capillare della popolazione. Dunque un libro non solo da leggere perché come dicono gli autori «la prevenzione diventa reale quando si traduce con scelte operative e strutturali e non quando resta vuota ricerca intellettuale che riempie alcune pagine stampate». (Franco Rigosi)

Joel Spring, **L'educazione libertaria**, Edizioni Antistato, Milano, 1981, pp. 175, L. 4.000

In questo volume vengono messe a fuoco le principali idee pedagogiche radicali, derivate dall'anarchismo, dal marxismo e dalla sinistra freudiana. L'anarchismo rappresenta una delle più importanti tradizioni radicali che abbia cercato di sviluppare tecniche per emancipare l'individuo da ogni dominazione. Come sottolineava l'anarchico Max Stirner nel diciannovesimo secolo, il problema fondamentale è che le persone arrivino a possedere realmente le proprie menti. Un'altra tradizione radicale ha cercato l'emancipazione dal dominio ideologico nell'elevare il livello di coscienza e nel collegare il pensiero e l'apprendimento con il mutamento sociale. Questa corrente di pensiero ha indicato nel superamento dell'alienazione umana propria al mondo industriale contemporaneo, il primo passo per una trasformazione radicale. Derivata dal pensiero marxista, trova la sua più alta espressione contemporanea nell'opera di Paulo Freire. Una terza tradizione, quella della sinistra freudiana, che comprende persone come A.S. Neill e Wilhelm Reich, ha invece sottolineato la necessità di modificare la struttura caratteriale. Tutti i pedagogisti radicali, sia nel diciannovesimo sia nel ventesimo secolo, avevano naturalmente evidenziato la necessità di trasformare la struttura familiare e di emancipare la donna; per alcuni, come Reich, l'abolizione della famiglia tradizionale

e lo sviluppo di liberi rapporti sessuali dovevano costituire il primo passo per una educazione radicale.

L'insieme di questi gruppi e di queste idee hanno formato la tradizione pedagogica radicale del diciannovesimo e ventesimo secolo. Una tradizione che non è stata necessariamente tenuta insieme da legami diretti, anche se vi sono stati, né da legami istituzionali. Piuttosto, la sua coesione deriva soprattutto dalla comune convinzione che il potere e la dominazione da parte delle strutture sociali dipenda dalle pratiche educative e dal controllo ideologico; che il potere dello stato e dell'economia si fonda sulla sottomissione del popolo. All'interno di questa tradizione non c'è solo una comune prospettiva critica, ma anche una comune visione alternativa, che pone l'accento sull'emancipazione femminile, sulla libertà sessuale, sulla nuove forme di organizzazione della famiglia, sull'importanza dell'autonomia.

LA STREGA CONTRO GLI ESERCITI

Un gruppo di donne ha realizzato un adesivo colorato, raffigurante una strega che cavalca un fucile annodato, con la scritta «Le donne dicono NO a tutti gli eserciti».

Chi desidera riceverlo lo richiama a «Azione nonviolenta», C.P. 713 - Vicenza. Il prezzo è di L. 500 cad. Per ordinazioni superiori a 10 il prezzo unitario è di L. 300.

A cura della Fondazione
«Centro Studi Aldo Capitini» e del
Movimento Nonviolento

NONVIOLENZA E MARXISMO

Scritti di G. Baget Bozzo, L. Basso, M. Bobbio, G. Cacioppo, G. Calogero, L. Capuccelli, A. Drago, G. Franzoni, A. L'Abate, L. Lombardo Radice, I. Mancini, A. Minucci, G. Pontara, M. Soccio, A. Vasa, G. Zanga.

Libreria Feltrinelli, Milano, 1981, pp. 216, L. 6.500.

Aldo Capitini

ITALIA NONVIOLENTA

Edizioni Centro Studi Aldo Capitini, Perugia, 1981, pp. 105, L. 3.000

AZIONE NONVIOLENTA. C.P. 713 - 36100 VICENZA - Pubblicazione bimestrale, anno XVIII, n. 6, novembre-dicembre 1981. Spedizione in abb. post. gr. IV - Pubbl. inf. 70%. In caso di mancato recapito, inviare all'Ufficio Postale di Vicenza per la restituzione al mittente che s'impegna a corrispondere il diritto fisso di L. 80.



Servizio libreria

Libri in vendita presso il Movimento Nonviolento, C.P. 201 - 06100 Perugia. La somma è da spedire al Movimento Nonviolento utilizzando il c.c.p. n. 11526068 - Perugia. (Aggiungere quanto basta per le spese di spedizione).

Libri di Aldo Capitini: **Il messaggio di Aldo Capitini** (rileg.), pp. 540, L. 8.000; **Il potere di tutti**, pp. 450, L. 5.000; **Religione aperta**, pp. 328, L. 4.000; **Colloquio corale**, pp. 66, L. 3.000; **Le tecniche della nonviolenza**, pp. 202, L. 4.000; **Educazione aperta**, 2 voll., pp. 374-435, L. 10.000; **Antifascismo tra i giovani**, pp. 330, L. 5.000.

M.K. GANDHI, **Teoria e pratica della nonviolenza**, pp. 408, L. 6.000.

G. PONTARA, **Se il fine giustifica i mezzi**, pp. 344, L. 6.000.

J.M. MULLER, **Il vangelo della nonviolenza**, pp. 212, L. 6.000.

M.A.N., **Una nonviolenza politica. Per il socialismo autogestionario**, pp. 138, L. 2.500.

AA.VV., **Marxismo e nonviolenza**, pp. 256, L. 6.000 (Atti del 1° Convegno, Firenze 1975).

AA.VV., **Nonviolenza e marxismo**, pp. 216, L. 6.500 (Atti del 2° Convegno, Perugia 1978).

QUADERNI DI «AZIONE NONVIOLENTA»: **Difesa armata o difesa popolare nonviolenta?**, L. 800; A. Capitini, **Teoria della nonviolenza**, pp. 31, L. 800; **Resistenza nonviolenta in Norvegia sotto l'occupazione tedesca**, pp. 24, L. 800; **Significato della nonviolenza**, pp. 32, L. 800; **La resistenza contro l'occupazione tedesca in Danimarca**, L. 800; **L'obbedienza non è più una virtù** (don Milani), L. 800.

FASCICOLI SPECIALI DI «Azione Nonviolenta»: Aldo Capitini, L. 1.000; Martin Luther King, L. 500.

QUADERNI D'ONTIGNANO: E. PFEIFFER-E. RIESE, **Manuale di ortocoltura biodinamica**, pp. 186, L. 3.500; **Wovoka, la proposta rivoluzionaria degli indiani americani**, pp. 144, L. 3.500; W. BERRY, **Il corpo e la terra**, pp. 96, L. 3.000; **Proposte per una società nonviolenta**, pp. 80, L. 2.000; AA. VV., **I miti dell'agricoltura industriale**, pp. 64; L. 1.800; P. PARODI, **Giusta alimentazione e lotta contro la fame**, pp. 64, L. 2.000; LANZA del VASTO, **Lezioni di vita**, pp. 128, L. 2.000.

QUADERNI DI WISE: Enzo Tiezzi, **Centrali nucleari, rischi e danni alla salute**, pp. 24, L. 800; **C'era una volta... Storia degli studi americani sulla sicurezza delle centrali nucleari**, pp. 32, L. 800.

