

AZIONE

NONVIOLENTA

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

ANNO X - GENNAIO-FEBBRAIO 1973 - L. 150

06100 Perugia, Casella Postale 201

Politica e obiezione di coscienza

Molte interpretazioni dell'obiezione di coscienza, diffuse dagli organi di stampa che sembrano mostrare simpatia per gli obiettori, sono oggi assai insufficienti. Questo non perché si falsi la figura dell'obietto in generale ma perché, riferendo il suo gesto a un generico rifiuto della guerra, non si colloca questo fenomeno sul giusto terreno politico.

Non si dice infatti che l'obiezione di coscienza si inserisce in un contesto più vasto, che non si limita al rifiuto del servizio militare e che è soltanto un momento particolare di una scelta etico-politica di più vasta portata. Non si dice che obiezione di coscienza c'è ogni volta che un uomo rifiuta di diventare complice di una situazione di ingiustizia; che l'obietto vuol attirare l'attenzione su alcune verità fondamentali; che l'obiezione di coscienza

presuppone una concezione dell'uomo e dei rapporti tra gli uomini; che essa non esaurisce il suo significato in se stessa ma rientra in un'area politica particolare che è la disobbedienza civile, l'azione nonviolenta.

Oggi il discorso dell'obiezione non si coltiva a preferenza nell'area della coscienza religiosa tradizionale e non investe soltanto le forze armate, ma coinvolge aspetti politici e sociali drammatici della società contemporanea, come la repressione sociale, gli interessi di classe, gli interessi di potere.

In un momento in cui la destra reazionaria si rafforza in ogni settore politico e statale, nell'esercito, nella magistratura, nella polizia, e la democrazia formale fa sempre più appello all'«ordine», l'obiezione di coscienza manifesta sempre più chiara la sua intenzione politica e si fa strumento di lotta non soltanto contro il militarismo ma contro ogni struttura che opprime l'uomo e lo riduce a semplice strumento di potere.

Va quindi rifiutata ogni distinzione che da più parti si fa tra obiezione religiosa, etica, filosofica e politica, non perché all'origine dell'obiezione non ci siano motivazioni di ordine religioso, etico o filosofico (le quali sono sempre presupposte), ma perché il risultato non può non essere politico, non può cioè non riguardare particolari rapporti tra gli uomini.

Rifiutiamo questa distinzione perché dietro di essa c'è l'atteggiamento e la manovra di coloro che creando separazioni ingiustificate tendono ad isolare l'aspetto politico, giudicandolo pericoloso, eversivo o anarchico (e quindi *fuori-legge*), e per questo concedono tutta la propria stima ed ammirazione alla sola obiezione religiosa, che se resta soltanto tale non è affatto perico-

losa per il Sistema, e può ben godere di un riconoscimento giuridico.

Rifiutiamo questa distinzione perché tutti gli obiettori (ad eccezione dei Testimoni di Geova), pur partendo da quelle diverse posizioni, mirano ad un identico fine che è politico-sociale. L'obiezione è tanto più un fatto politico perché oggi più di ieri l'obietto cerca di partire da un'analisi scientifica della nostra situazione storica e sociale cogliendone gli aspetti alienanti.

Ci sarebbero tante buone ragioni perché gli obiettori si sentano obbligati a prendere le armi e questo non per collaborare con l'esercito e per difendere la « Patria », ma per esprimere il proprio sdegno e la propria rivolta nei confronti delle ingiustizie, delle aggressioni, della miseria in cui l'imperialismo del denaro getta milioni di esseri umani.

Ma l'obietto sa che la politica non si fa con la violenza e che la guerra non è per lui, come per Clausewitz, la « continuazione della politica con altri mezzi »: sa che una rivoluzione è necessaria ma anche che il mezzo che si adopera è determinante. L'obietto di coscienza ha delle preoccupazioni morali: per lui il fine non giustifica i mezzi, non può accettare dei mezzi che sopprimono già subito i valori che egli professa come fine (amore, giustizia, uguaglianza, democrazia, libertà, verità).

E' molto importante per questo che l'obietto veda se stesso come un nonviolento e sottoponga a revisione il concetto tradizionale di politica, liberandola dalla nozione machiavelliana della forza e della violenza.

La nonviolenza, che Capitini definiva *positivamente* come « apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di ogni essere », e *negativamente* come

SOMMARIO

« Politica e obiezione di coscienza » (M. Soccio).

« Vietnam: non parliamo di vittoria » (P.P.).

Notizie pacifiste: La Lega degli obiettori (L. O. C.); Un prete obietto; Licenziato perché obietto; O. d. c. in Spagna; La questione del Larzac; César Chavez.

« A un giovane che va soldato » (M.P.).

Manifesto per una alternativa nonviolenta.

« Libertà di insegnamento e libertà di coscienza » (G. Cacioppo).

« Considerazioni antimilitariste sulla guerra (C.R. Viola).

Recensione: « La verità di Gandhi » di E. Erikson (L.S.).

« rifiuto della coercizione, della persecuzione, della tortura, del terrorismo, della distruzione dell'avversario », può darci il miglior contributo per modificare la politica.

La politica finora, per realizzare condizioni materiali di benessere, di ordine, di libertà all'interno degli stati e delle comunità, si è servita « di tutti i mezzi utili », compresa la violenza all'interno e all'esterno. Questo fatto ha portato gli uomini profondamente morali, i migliori della nostra società, a vedere nella politica qualcosa di sporco, di diabolico, qualcosa da non prendere in considerazione nell'ambito della propria vita. Si è arrivati così ad una sorta di indisponibilità, di rinuncia da parte di quelli che pur vorrebbero vedere la politica trasformarsi e diventare più umana.

In realtà se non si contrappongono idee migliori, se non si realizzano azioni di sacrificio, non si può migliorare la politica. Si tratta di trovare i mezzi migliori per pesare sulle decisioni politiche di quelli che ci governano e insieme, in senso rivoluzionario, di edificare una nuova società politica.

I politici di mestiere non possono non tenere conto degli ostacoli che forze nonviolente e morali possono in qualsiasi momento contrapporre a certe loro scelte ingiuste e alienanti.

Alcuni anni fa il ministro degli esteri norvegese Lange, in una nota in cui manifestava il suo apprezzamento e la sua ammirazione per gli obiettori di coscienza, tra l'altro affermava: « Voi pacifisti non ci rendete un servizio quando scendete a transazioni con lo spirito di violenza del mondo. Ci aiutate assai di più quando proponete esigenze elevate. Il nostro mestiere è un'arte del compromesso tra elementi che ereditiamo dal passato e alcuni ideali. Anche se noi siamo costretti dalle leggi a mettervi in carcere perché rifiutate di prestare qualche servizio richiesto, anche in tal caso noi vi benediciamo, perché ci costringete a tener presenti le vie di Dio e ci aiutate a fare un compromesso più alto di quelli precedenti: questa è la via del progresso politico ».

E' questo senz'altro un apprezzabile riconoscimento, ma è troppo poco ed è un troppo isolato riconoscimento. Pochi politici sono così onesti; e poi, bisogna dirlo, la loro arte del compromesso fa della loro politica una continua tensione all'acquistare e difendere *potere*; i nonviolenti invece vogliono rendere forte e consapevole la coscienza di tutti i cittadini, perché possano riprendere nelle proprie mani gran parte di quelle responsabilità che attualmente sono nelle mani dei politici di professione, dello stato e di coloro che per interessi particolaristici manovrano le forze dello sfruttamento e della repressione.

Non c'è spazio qui per dire come e che cosa si può fare con le tecniche della nonviolenza, se ci organizziamo, se non abdichiamo alla nostra coscienza: il discorso si potrà e si dovrà continuare nel futuro. Per ora ci basterà aver sollecitato l'attenzione sul fatto che esiste un significato più vasto del-

l'obiezione di coscienza; ci basterà aver fatto intravedere la possibilità che si possa far violenza alle strutture (per trasformarle) senza far violenza alle persone. Chi dice che la pace e la giustizia per essere tali devono essere armate, non dice che così si istituzionalizza la violenza e si creano i vari totalitarismi.

Noi non siamo impazienti, o almeno lo siamo soltanto nella misura in cui vogliamo impegnarci subito a realizzare concreti atti di liberazione. Siamo entrati è vero nell'era della violenza totale, ma è proprio per questo che bisogna pensare ed agire in modo radicalmente nuovo preparandoci sin da oggi per la futura rivoluzione nonviolenta. Il potere, dicono, è sulla canna del fucile, ma noi non vogliamo il potere, bensì la distruzione di ogni potere, la realizzazione di una società umanistica della collaborazione, cosa che non riusciamo a vedere come possa essere realizzata per legge o per decreto da parte di un governo, sia pure rivoluzionario.

Vogliamo creare un mondo nuovo. Ebbene noi crediamo con Platone che « la creazione del mondo è la vittoria della persuasione sulla forza ».

Non vogliamo essere impazienti: « Il nonviolento — affermava Capitini — sa benissimo che *il tempo è aperto*, e che farà posto, senza forzature, alla nonviolenza. Il violento ha fretta e forza il tempo. Perciò il ritmo dell'agire nonviolento lascia il posto alla comprensione delle persone; l'agire violento travolge questa comprensione in nome di finalità che per lui valgono come assoluti. Il tempo è il nostro alleato, perché porterà via le scorie di una storia di violenze e di oppressioni smisurate; noi il tempo lo prendiamo per il verso delle persone e di tutti gli esseri, per i quali abbiamo un interesse infinito, e questo ci serve a legare l'oggi e il domani, il domani e gli anni che verranno. (...) Noi lavoriamo per far girare la pace nel suo perno prezioso. Da non guerra deve diventare costruzione di un mondo diverso e positivo ».

Matteo Soccio

VIETNAM: non parliamo di vittoria

Dagli accordi di Ginevra per il Vietnam del 1954, 18 anni di « guerra atroce e maledetta, di interminabili orrori, barbara quanto nessun'altra nella storia umana » per riportarci, con l'accordo attuale di cessazione del fuoco, al punto iniziale di allora: la riunificazione di quel paese. Due milioni di morti e mutilati, sei milioni di profughi, un paese distrutto all'80 per cento. E la riunificazione, obiettivo primario della lotta dei resistenti vietnamiti, continua a rimanere — come scrive Raniero La Valle — « via lunga e non facile ».

Fin dal primo momento abbiamo protestato, e agito, contro l'intervento imperialista americano, e ugualmente fatto omaggio al valore umano della resistenza armata vietnamita (il nonviolento riconosce che là dove non si è pronti a resistere nonviolentemente, meglio è ricorrere alla violenza che accettare supinamente l'ingiustizia). Ma, per quanto è sopra, non siamo proclivi a ripetere il trionfalistico grido che « il Vietnam ha vinto ».

Non vittoria militare, non vittoria istituzionale, la vera vittoria — indubbia — è di carattere morale: l'aver resistito alla terrificante e massacrante pressione di una forza strapotente, e con tanto inaudito eroismo averla isolata di fronte al mondo intero e costretta a scendere a patti. Dovremo tornare su ciò. Qui fissiamo soltanto in una domanda il tema di riflessione: forti di una causa così giusta, animati da tanto indomabile spirito di resistenza, non si poteva arrivare ad affermare il proprio diritto altrimenti che per la via della violenza? Tanto più è autorizzata l'ipotesi, dati gli elementi di fatto che intorno ad essa sono emersi nello stesso Vietnam dalla resistenza nonviolenta dei buddisti, che seppe pur dare un colpo mortale al dittatore Diem e smascherare la natura reazionaria e corrotta del regime del Vietnam del Sud, scavando il terreno sotto i piedi alla giustificazione della presenza americana a sostegno di quel regime quale « scelta di civiltà ».

Quanti lutti e distruzioni in meno se si fosse potuto portare avanti quel metodo, allargato a tutti i resistenti? quale minor lacerazione, ed anzi più potente fattore di

coesione per l'intera popolazione del Vietnam, di isolamento dei nuclei reazionari? quale maggiore prontezza di riconoscimento della giusta causa e di adesione da parte del mondo intero, e quale minor giustificazione per i governanti americani e i loro complici di fronte alla « violenza comunista »?; e rispetto a quella che si presenta come una delle maggiori difficoltà dopo il cessate il fuoco: quanto migliore il clima e la fiducia nella buona fede e nella buona volontà?

Perché « il guasto che questo contagio di violenza ha causato, sarà altrettanto lungo da guarire quanto le piaghe reali subite ». E il guasto non è solo interno al Vietnam. Guardando soltanto all'America, pauroso è il rafforzamento autoritario venutone ai suoi governanti: « La guerra ha creato l'ambiente ideale in cui tre presidenti hanno potuto abusare dei loro poteri fino al punto di avviare gli Stati Uniti sulla strada di un regime imperiale ».

Tratti fuori dal vortice di questa immane tragedia, eccoci tutti ancora una volta a reiterare quelle supreme istanze di saggezza e di pace che altre guerre mostruose fecero esprimere per rimanere sempre smentite. « Poco ci sarà da fidarsi se sarà solo la pace delle convenienze politiche o strategiche momentanee, se non spingerà tutti, popoli e governi, a un definitivo esame di coscienza: a rifiutare, non solo a parole, che domani, fra un anno, fra un decennio, si rimetta in moto la macchina, come se nulla fosse stato ». E Paolo VI, dopo l'accordo di tregua: « Un avvenimento come la guerra del Vietnam può essere una grande e severa lezione per l'umanità, chiamata dai nuovi tempi ad una profonda revisione dei principi e dei metodi che devono presiedere alla convivenza degli uomini. Dobbiamo ad esempio fortificare in noi la convinzione della irrazionalità disastrosa della guerra ». Ci sarà posto in questo « esame di coscienza », in questi « principi e metodi nuovi », per l'idea e la pratica della nonviolenza? o resteremo ancora ai vecchi e tragici concetti e modi della « dolorosa ma ineluttabile necessità » delle armate e delle armi?

NOTIZIE PACIFISTE

E' NATA LA LEGA DEGLI OBIETTORI

La legge-truffa sull'obiezione di coscienza, discriminante e repressiva, invece che normalizzare il problema non potrà che avere l'effetto di acutizzarlo ed allargarlo. Essa dovrà sempre fare i conti con coloro che, considerando non soltanto usurpato ma una pretesa criminosa il diritto che si arroga lo Stato alla coscrizione militare, sentono con logica coerenza di non dovergli nulla in cambio, rifiutando quindi anche il servizio civile alternativo.

Inoltre, la portata discriminatrice e comprimente della legge escluderà dal riconoscimento tanti genuini obiettori, i quali a loro volta non si piegheranno a fare il servizio militare, riaprendo così la drammatica realtà dei processi.

Infine, la stessa qualità del servizio civile ed il suo modo di gestione darà ampio adito a contestazione, perché per l'obietto, insieme col rifiuto dell'esercizio, è altrettanto importante esprimere il suo impegno civile e politico in un servizio di effettiva costruzione comunitaria.

Per essere pronte a fronteggiare questa nuova realtà a cui predispone la legge sull'obiezione di coscienza, le forze antimilitariste e nonviolente hanno già varato una struttura organizzativa con la costituzione della Lega degli Obiettori di Coscienza (L.O.C.), avvenuta a Roma il 21 gennaio in una assemblea nazionale con un centinaio di partecipanti. La sede centrale della LOC è in Via Torre Argentina, 18 - 00186 Roma (tel. 653.371-651.732); essa dispone già di recapiti locali in una ventina di città.

Base dell'azione della Lega sarà la seguente dichiarazione ideologico-programmatica:

« La LOC è l'organismo politico degli obiettori di coscienza antimilitaristi nonviolenti e di quanti altri hanno operato e operano in modo inequivoco per l'affermazione del diritto-dovere all'obiezione di coscienza. »

Essi ritengono che l'obiezione di coscienza sia la forma di lotta più adeguata, nel generale movimento di opposizione al militarismo, per l'effettiva liberazione dell'uomo dall'autoritarismo e dalla schiavitù militare, in tutte le forme in cui si manifesta e realizza, per la costruzione di metodi di lotta non riconducibili al modello ed ai valori militari, nella prospettiva della edificazione di una società pacifica, liberata dallo sfruttamento, socialista, libertaria. »

Infatti il metodo nonviolento che trova nell'obiezione di coscienza la sua maggiore espressione e forza è considerato il più omogeneo, nel modo in cui si realizza e per i contenuti di cui è portatore, all'obiettivo della progressiva eliminazione delle strutture militari. L'eliminazione dell'esercito, che con la sua struttura autoritaria e per i suoi fini storicamente individuati nella conservazione del potere di una classe sull'altra, che si realizzano con le guerre e la repressione interna, rappresenta un obiettivo fondamentale di ogni lotta seriamente rivoluzionaria. »

I componenti la lega ritengono per questi motivi di dover privilegiare, nell'ambito della lotta antimilitarista che si realizza all'interno ed all'esterno delle strutture militari, l'obiezione di coscienza. »

Dichiarano che il successo conseguito nell'aver costretto il Parlamento ad approvare la legge "per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza", non è che il primo passo per la concreta affermazione di questo diritto.

Questa legge è infatti inadeguata, repressiva, discriminatrice, punitiva, ma rappresenta una prima conquista che va utilizzata, violata, superata perché la lotta ripren-

da più dura, più vasta, meno costosa, e numericamente più consistente.

La Lega si propone quindi:

— di pubblicizzare la possibilità e le modalità per sostituire il servizio militare con un servizio civile;

— di rafforzare, attraverso l'obiezione di coscienza, la lotta antimilitarista nonviolenta;

— di impedire discriminazioni fra obiettori riaffermando il carattere pienamente politico e sociale di questo rifiuto;

— di operare perché il servizio civile non sia militarizzato ma invece sostanzialmente gestito dagli obiettori, per rappresentare un reale stimolo per la denuncia dei fenomeni di emarginazione sociale e di sfruttamento degli strati più deboli della popolazione, e per la costruzione di alternative, e ciò in collegamento con i sindacati, associazioni, comunità che intendono agire conseguentemente con questi obiettivi;

— di sostenere anche legalmente gli obiettori;

— di evidenziare le contraddizioni della legge, superarne i limiti, e promuoverne altra sostenuta dal più ampio schieramento politico possibile;

— di collegare il movimento degli obiettori italiani con tutti gli altri movimenti analoghi esistenti nel mondo, per l'internazionalizzazione della lotta;

— di prendere tutte le altre iniziative che saranno giudicate omogenee agli scopi istituzionali della Lega ».

Insedata la commissione per l'o. d. c.

Con decreto del Ministro della Difesa è stata insediata il 24 gennaio la Commissione prevista dalla legge sull'obiezione di coscienza per valutare le richieste di sostituzione del servizio militare con quello civile. La Commissione è composta da cinque membri: dottor Alberto Zema (con funzione di presidente), designato dal Consiglio Superiore della Magistratura; prof. Sergio Cotta, designato dal Ministro della Pubblica Istruzione; generale Carlo Bacchiani, nominato dal Ministro della Difesa; sostituto avvocato generale dello Stato prof. Francesco Chiarotti, designato dal Presidente del Consiglio dei ministri; prof. Ezio Ponso, designato dal Presidente del Consiglio dei ministri. La Commissione ha già iniziato l'esame delle domande.

Un comunicato diffuso dalla L.O.C., dopo aver avuto notizia dell'insediamento della Commissione, rilevava tra l'altro:

Ancora non sono però noti i criteri con i quali la commissione esaminerà o ha già esaminato le richieste e su quali dati di fatto si fonderà la valutazione, in mancanza di un regolamento di attuazione. In particolare si tratterebbe nella massima parte di domande di obiettori che hanno già scontato lunghi periodi di carcere e che da poche settimane sono stati liberati in base alle norme transitorie della legge recentemente approvata. »

La LOC rileva quindi che non può essere portata maggiore prova della fondatezza e dell'imprescindibilità dei motivi di obiezione, della precedente scelta di entrare in carcere pur di testimoniare ed affermare pienamente i propri principi di giustizia e di pace. »

Si ricorda anche che gli stessi obiettori non esiterebbero ancora a rientrare in carcere militare nel caso di un giudizio negativo del Ministro, a cui è riconosciuto il potere della decisione definitiva anche in contrasto con il parere della commissione; »

e che quindi andrebbero vanificate le ragioni fondamentali per le quali è stata votata la legge.

La LOC comunque non rimarrà inerte di fronte a discriminazioni che eventualmente dovessero verificarsi e annuncia sin d'ora che in questo caso si mobilerà con forza per denunciare alla pubblica opinione ed ai deputati e senatori che in buona fede hanno votato la legge proprio per poter risolvere, anche se parzialmente, la drammatica situazione degli obiettori, gli eventuali tentativi di operare limitazioni di chiara natura politica all'uso della legge da parte di tutti.

Tutti gli obiettori di coscienza aderenti alla LOC non potrebbero infatti tollerare privilegi, anche se questo dovesse costare altri anni di sofferenze.

Mentre il giornale andava in macchina ci è giunta la notizia che agli obiettori Lorenzo Carrara (Bergamo), Franco Bernardi (Genova), Carlo Filippini (Brescia), già imprigionati e liberati a Natale, è stata respinta la domanda da loro presentata per svolgere il servizio civile sostitutivo. Tutti e tre hanno già ricevuto la cartolina di chiamata alle armi: essi hanno già dichiarato che non accetteranno la decisione del Ministro della Difesa. Non sbagliamo dunque quando prevedevamo che la legge-truffa avrebbe aperto di nuovo e presto il carcere per gli obiettori. Il 17 febbraio è stato inoltre arrestato Roberto Ciccio Messere: essendogli stata respinta la domanda, gli è stata reintegrata la denuncia per il reato di mancanza alla chiamata contestatogli prima della approvazione della legge.

Dopo la legge - cosa avviene nei distretti

Sull'atteggiamento tenuto dai militari nei confronti della recente legge pubblichiamo una testimonianza significativa di un nostro lettore:

« Il giorno 13 gennaio '73 mi reco all'ufficio informazione del distretto per sapere qualcosa circa le modalità per consegnare la domanda per l'obiezione. Allo sportello un maresciallo non comprende neppure la richiesta che faccio. Viene il direttore della sala informazioni e dice di non aver avuto nessun ordine su come applicare la legge 772 (sull'o.d.c.) e che questa sia legge dello Stato a lui non importa. »

Allora vado via e ritorno con una copia del testo della legge che dice chiaramente chi ha il compito di prendere in consegna la domanda. Allo sportello decidono di scaricarmi in altro ufficio dove succede la stessa cosa; così ho il piacere di conoscere quasi tutto il personale in servizio al distretto. Passo per varie stanze: nessuno sa quasi niente. Al sentir parlare di obiezione di coscienza mi ossequiano quasi, e i militari presenti guardano meravigliati e quasi di nascosto se vi sono superiori presenti. Si sparge così la voce che vi è un signor abietto di coscienza, come mi chiamerà un colonnello.

Dopo più giorni (cinque per la precisione) di ricerche e di incontri si capisce infine l'iter che la domanda deve seguire. Ma poi al distretto hanno deciso di fermare la domanda... perché non sanno come andare avanti, dopo un'assurda proposta di farmi riprendere la stessa domanda già consegnata e protocollata 10 giorni prima.

In ogni caso, la circolare che nessuno trovava è la 100.086 del 27 dicembre 1972, ed è di questa circolare che bisogna chiedere se "nessuno sa niente". Buona cosa da fare è anche presentarsi al distretto con una copia della legge, e con calma e serenità ma molta fermezza (ecco la forza della nonviolenta!) far valere, di fronte agli indugi e ai tentativi di sviamento, i nostri diritti ».

C'E' BISOGNO DI UN ULTIMO SFORZO FINANZIARIO !

La Casa della Pace a Torino

L'iniziativa della Casa della Pace di Torino (di cui abbiamo largamente informato nei numeri precedenti) procede con un crescendo di soddisfazione. Riportiamo un estratto della circolare diramata dagli amici torinesi in cui si dà notizia della corrente situazione finanziaria e di gestione.

A metà dicembre chiedevamo lo sforzo di tutti per avvicinarci alla liquidazione di ogni debito (circa 7 milioni e mezzo) ed abbiamo avuto una risposta commovente, entusiasmante: nel solo mese di gennaio abbiamo ricevuto una serie di contributi per Lire 2.896.500. Dei militanti hanno versato la loro tredicesima; alcuni artisti, non avendo disponibilità immediata di soldi, ci hanno dato dei quadri.

Con il vecchio proprietario della casa avevamo preso l'impegno di procedere al trasferimento della proprietà all'inizio di questa primavera, e di liquidare ogni debito entro il 31 luglio 1974.

Avendo oggi soltanto da mettere insieme circa 4 milioni, possiamo concretamente programmare, contemporaneamente alla costituzione della società (già denominata « Aldo Capitini ») ed il passaggio di proprietà, anche la liquidazione del debito: il tutto da farsi entro aprile.

Facciamo a tutti una fraterna sollecitazione per quest'ultimo sforzo economico: mandateci quote di proprietà o contributi a fondo perduto, e

sollecitate a farlo altri amici.

A fianco del sostegno dell'iniziativa sul piano finanziario, è stato pure accolto da varie parti il nostro invito a potenziare i servizi che la casa offre, particolarmente biblioteca e rivistoteca. Vi sono stati così amici che hanno portato centinaia di libri; un simpaticante ha regalato l'intera collezione de « Il Mulino »; ci hanno anche dato una intera serie di dischi sulla Resistenza.

Otto riviste hanno accettato l'abbonamento scambio con Azione Nonviolenta, così pure tre quotidiani (L'Avvenire, Il Manifesto, Lotta Continua).

A tutti un grazie sincero. In questo momento di gioia e di commozione il nostro pensiero si volge ad Aldo Capitini: al suo nome abbiamo voluto legare questa nostra iniziativa perché in nessun altro abbiamo visto espressa con tanta profondità e chiarezza le ragioni intime che ci spingono a quello che cerchiamo di essere. Egli scriveva che l'apertura operosa e appassionata verso una umanità-società-realtà liberata è già essa stessa forza potente di questa liberazione. A noi pare che anche questa meravigliosa risposta al nostro appello (di noi che pure siamo giovani e sconosciuti) dimostri quanto l'appassionata intelligenza di Capitini cogliesse un aspetto sostanziale della verità.

Prete obiettore rinuncia al privilegio del Concordato

A Torino un sacerdote cattolico, Giuseppe La Greca, aderente al M.A.I. di Torino, per potersi dichiarare obiettore di coscienza ha rinunciato al privilegio dell'esenzione dal servizio militare di cui godono gli ecclesiastici in virtù del Concordato. Per effetto della rinuncia La Greca è entrato subito nelle liste di arruolamento. Egli ha quindi fatto richiesta al Ministro della Difesa di prestare un servizio civile sostitutivo in Italia, dichiarandosi obiettore per motivi religiosi.

Nel motivare la sua scelta ha tra l'altro dichiarato: « La rinuncia al privilegio del Concordato con susseguente arruolamento, da cui nasce la mia obiezione, non è stata una decisione maturata in breve tempo, anche perché sono stato portato a questo da una serie di avvenimenti quasi indipendenti dalla mia volontà.

« L'anno stesso in cui sono stato ordinato suddiacono (1969) in funzione della consacrazione sacerdotale, decisi di entrare in un organismo di servizio civile per il Terzo Mondo. Non avevo ancora pensato seriamente all'obiezione, ma non volevo accettare l'esenzione dal servizio militare senza controbilanciarla con l'unico strumento che allora mi sembrava possibile: attuare il servizio civile sostitutivo da me stesso come se mi fosse concesso dalla legge Pedini.

« Frequentai un corso di infermiere generico e dopo uno stage di cinque mesi all'Istituto di Medicina Tropicale di Anversa, presentai domanda all'L.V.I.A. di Cuneo per ottenere un contratto che mi venne promes-

so per l'Alto Volta.

« In seguito al test psicoattitudinale obbligatorio fui giudicato negativo per motivi che non mi si vollero mai addurre e fui scartato ».

Dopo aver fatto una breve analisi del Concordato e sottolineato la mancanza di presa di coscienza da parte della gerarchia ecclesiastica, il La Greca conclude il suo documento dicendo: « Mi sento legato nella mia obiezione a tutti i fratelli atei, anarchici o di altra confessione religiosa, che con il loro anonimo esempio mi hanno insegnato a denunciare ogni volto della violenza armata.

« Appartenendo alla gerarchia ecclesiastica, che invece di testimoniare la pace, benedice uomini e strumenti che preparano la guerra, denuncio lo Stato della chiesa così oscenamente legato ad apparati militari. Tutta la storia della chiesa dal periodo costantiniano ci dimostra quanti e quali svantaggi abbia subito la chiesa nei riguardi della sua vera missione spirituale nel mondo. Denuncio il clericalismo ed il patriottismo che in nome di valori sacri ed umani hanno inculcato nelle menti di molti dei miti falsi ed assurdi. Invito la chiesa a ritirare il Concordato con lo Stato italiano, per essere veramente libera di esercitare la sua missione.

« Denuncio i più diretti collaboratori e rappresentanti della chiesa nell'esercito, i cappellani militari, che perpetuano con la loro scandalosa ambiguità di vita le pesanti ombre di credibilità sui cristiani ».

Licenziato perché obiettore

Gli effetti più drammatici che la legge-truffa per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza produrrà, a causa della sua limitata applicabilità in quanto restrittiva del concetto di obiezione e inadeguata agli obiettori che di fatto e potenzialmente esistono in Italia, non tarderanno a farsi sentire. Intanto vogliamo sottolineare un'altra delle conseguenze che la scelta di obiettare ha comportato finora, cioè il rischio concreto della disoccupazione e dell'emarginazione sociale per molti obiettori. Pubblichiamo perciò un testo significativo inviatici alcuni mesi fa dal carcere dall'obiettore Matteo Soccio, laureato in filosofia e insegnante, condannato due volte per obiezione di coscienza, licenziato per questa ragione dalla scuola media statale di Longare (Vicenza) dove insegnava dal 1969. Soccio, pur dopo l'approvazione della legge sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza, non ha potuto riprendere l'insegnamento ed è tuttora disoccupato.

Questo è il riscontro pratico delle reali intenzioni che continuano ad animare i signori dello stato nei riguardi dell'obiezione di coscienza, dopo essersi piegati all'ipocrita omaggio di definirla (come ha fatto il Ministro della Difesa Tanassi) una « testimonianza di civiltà ».

Peschiera, 1° novembre 1972.

Sappiamo tutti cosa sta succedendo in questi ultimi tempi nella scuola italiana. Qualche giornale ha parlato di vera e propria « restaurazione da caserma ».

La restaurazione centrista è arrivata anche nelle scuole, cosa comprensibile, dato che le strutture scolastiche ed educative rappresentano un esempio tipico di quell'apparato ideologico, burocratico ed amministrativo di cui si servono i gruppi dominanti per conservare e rafforzare il proprio potere.

La scuola è stata sommersa dalle circolari del ministro Scalfaro, che invoca, contro la sua politicizzazione, la massima sorveglianza sul comportamento disciplinare di alunni ed insegnanti: si è dato il via alla repressione burocratica-amministrativa, silenziosa quanto efficace.

E' su questo sfondo che acquista significato il fatto che un insegnante, finito in carcere per obiezione di coscienza al servizio militare, perda il suo posto di lavoro.

L'obiettore di coscienza non può insegnare: questo ho appreso da pochi giorni, da quando il provveditore agli studi di Vicenza mi ha comunicato (qui nel carcere militare di Peschiera, dove mi trovo recluso da sei mesi per obiezione di coscienza) la perdita del posto di insegnamento. Il provvedimento è stato motivato con riferimento alla legislazione scolastica, che prevede la soluzione « di diritto » del rapporto di servizio per l'insegnante non di ruolo che abbia subito una condanna definitiva e la carcerazione.

Dunque, il fatto di essere stato in carcere, sia pure per « reati » commessi per ragioni di coscienza, è considerato incompatibile con lo status di educatore in una scuola di stato. A noi è tutto chiaro: per punire l'obiettore non basta il carcere; nella nostra società, in cui solo la fedeltà alle istituzioni è premiata, deve subire anche la disoccupazione e la condizione dell'emarginato. E' questo l'epilogo della storia di un individuo che si è posto contro il sistema, gli ha negato il monopolio della violenza, gli ha rifiutato obbedienza in materia di guerra e di pace, di un insegnante colpevole soltanto di voler educare alla pace in uno spirito di solidarietà e di tolleranza. Non ritengo legittimo il provvedimento preso nei miei confronti, sia perché apertamente in contrasto con lo statuto dei diritti dei lavoratori, sia anche perché la mia vicenda personale di obiettore di coscienza ed il fatto di essere stato in carcere, non ne giustifica uno di tale gravità. La « dignità » stessa dell'insegnante non viene offuscata dalla mia esperienza perché, anche per coerenza con l'ideale di educatore, ho rifiutato di far parte di quella struttura militare che avrebbe potuto travolgere, se avessi accettato di farne parte, tutti quei valori che sono alla base dell'educazione: la libertà, la ve-

rità, la fratellanza, la nonviolenza. Non possiamo accettare che lo stato trasferisca l'insegnante dalla scuola alla caserma, e diseduci l'educatore. Né possiamo accettare che centinaia di migliaia di giovani subiscano ogni anno quel processo di spersonalizzazione, di « educazione » all'obbedienza cieca e gerarchica, alla violenza, al nazionalismo ecc., in contrasto con quel processo di impegno e di educazione critica, che è di stimolo ad una società aperta.

Ora, la carcerazione che ho subito come obiettore di coscienza e la perdita del posto di lavoro come insegnante, dimostrano, ancora una volta, che nella nostra società e nella nostra scuola non si vogliono persone libere, consapevoli e responsabili, ma ingratti passivi, privi di autonomia e di spirito critico, che servono la macchina del Sistema.

Matteo Soccio

Un gruppo nonviolento ad Acireale

Anche nel Sud Italia va prendendo corpo l'impegno per la nonviolenza. Negli ultimi tempi ci sono stati obiettori di coscienza nonviolenti di Napoli, Bari, Sicilia e Sardegna, e vengono formandosi gruppi di militanti nonviolenti.

Segnaliamo ora il gruppo nonviolento costituitosi mesi fa ad Acireale (Catania), che durante le feste natalizie ha svolto una riuscita manifestazione in quella città, commentata con rilievo dai giornali. Ce ne scrivono gli amici del gruppo:

« Dal 23 al 25 dicembre abbiamo effettuato in sette persone un digiuno pubblico di 48 ore. Con questo digiuno abbiamo voluto prendere chiara posizione di dissenso nei confronti dell'enorme montatura economica che è diventata oggi la festa del Natale; inoltre abbiamo voluto manifestare col sacrificio personale la nostra solidarietà con quanti lottano per eliminare le ingiustizie, primi gli obiettori di coscienza. Il digiuno è stato effettuato nel quadro dell'azione che il nostro gruppo nonviolento ha condotto dal 20 dicembre al 2 gennaio, consistita in un centro di raccolta e di controinformazione.

« Ci siamo accampati con una tenda in Piazza del Duomo. La raccolta è servita ad impegnarci in un'opera concreta, coinvolgendovi le persone offerenti (i molti capi di vestiario raccolti sono stati divisi tra le famiglie più bisognose; il ricavato della vendita di altro materiale sarà inviato a don Mario Picchi che dirige un centro per il riadattamento dei tossicomani). Ma poiché noi affermiamo di non credere alle varie forme di beneficenza fatte soltanto per mettere a posto la coscienza, abbiamo così fatto anche opera di controinformazione su molti aspetti dell'ingiustizia e della violenza nel mondo. In particolare abbiamo parlato del traffico d'armi a sostegno di regimi oppressori, della situazione delle colonie portoghesi, del conflitto arabo-israeliano, della guerra in Vietnam.

« Un dato specialmente positivo della nostra azione è stato quello di avere avuto la possibilità di discutere con moltissima gente sul principio della nonviolenza e le sue applicazioni ».

**E' questo
il 10° anno di vita di
AZIONE NONVIOLENTA!
RICORDATE
L'ABBONAMENTO !**

OBIEZIONE DI COSCIENZA IN SPAGNA

Wolfgang Kroner — il giovane nonviolento tedesco arrestato in Spagna nel settembre scorso mentre manifestava a favore degli obiettori spagnoli (v. Azione Nonviolenta, nov.-dic. '72) — è stato scarcerato il 12 dicembre. La sua liberazione è avvenuta immediatamente dopo una dimostrazione effettuata a Bonn, dinanzi all'ambasciata spagnola, dal gruppo nonviolento Gewaltfreie Aktion di Augsburg di cui Kroner è membro. Dopo essere stata cambiata l'accusa contro Kroner, il che gli ha anche permesso di venir liberato senza cauzione, lo stesso processo sembra ora definitivamente accantonato.

Intanto sono continuate le azioni a favore degli obiettori spagnoli. Il 25-26 novembre, gruppi hanno digiunato in cinque chiese di Barcellona e in chiese di Vio, Alcoi, Bilbao, Granada. In altre chiese, durante le prediche e le preghiere, si è parlato degli obiettori di coscienza. I digiunatori hanno fatto pervenire alla Conferenza episcopale spagnola dei documenti in cui le si chiedeva di occuparsi del problema dell'obiezione di coscienza, affermando il diritto degli obiettori ad un riconoscimento giuridico e mettendo in luce l'esistenza nella fede cattolica di validi argomenti per fare l'obiezione. Si chiedeva anche ai vescovi di sollecitare il governo a un miglioramento della condizione degli obiettori incarcerati, e di reclamare la libertà per tutti quelli che avessero scontato più di due anni di prigione.

In occasione della Conferenza dei vescovi iniziata il 27 novembre a Barcellona, dieci persone hanno effettuato un digiuno di sei giorni a duecento metri dal luogo della Conferenza, per invitare i vescovi « a mettersi nella pelle del problema dell'obiezione ». Una dozzina di vescovi sono andati a trovare i digiunatori promettendo di occuparsi seriamente dell'obiezione.

Il 15 dicembre il mensile « Indice » ha pubblicato il documento « Chiesa e Comunità politica » sottoposto alla Conferenza dei vescovi per l'approvazione. Sull'obiezione vi si dice: « Nel concludere questo documento, noi vescovi abbiamo la chiara coscienza dei suoi limiti. Accanto ai punti trattati sulle relazioni Chiesa-Stato, vi sono oggi altri punti di portata nazionale e di natura morale che esigono un chiarimento da parte del Magistero della Chiesa, come (...) la legislazione che riguarda gli obiettori di coscienza, che deve risolvere le dolorose situazioni presenti con delle formulazioni ispirate alla comprensione cristiana (...) ».

Gli obiettori attualmente in prigione

A parte i Testimoni di Geova, gli obiettori che si trovano attualmente nelle prigioni spagnole sono quasi tutti cattolici; tra questi ve ne sono alcuni che hanno motivato la loro obiezione, oltre che in base alla fede cristiana, anche su ragioni politiche. Riferiamo alcuni nomi e alcuni dati più significativi:

PEPE BEUNZA. Primo obiettore cattolico in Spagna, nonviolento e aderente alla WRI, ingegnere agronomo. Entrato in prigione per la prima volta nel gennaio '71 e condannato a 15 mesi, il 1° novembre ne uscì a seguito di un indulto. Non si presentò di nuovo in caserma come gli era stato ordinato, e andò a vivere nel quartiere di Orriols (sobborgo di Valenza) per realizzarvi un servizio civile: custodia di bambini (il giorno), alfabetizzazione di adulti (la sera), animazione di giovani (il sabato e la domenica). Il 15 novembre comunicò all'autorità militare le ragioni di questa sua decisione: egli credeva di servire meglio il suo popolo facendo questo lavoro che apprendendo ad usare le armi.

Arrestato il 13 dicembre, viene condannato nel marzo '72 per diserzione a un anno di prigione e a due anni di permanenza in un corpo disciplinare, dove trovasi attualmente, ad El Aaiun (Sahara). Poiché in questo corpo non si è obbligati a indossare abiti militari e a portare armi, Pepe ha accettato di restarvi, purché non gli si imponga di giurare alla bandiera. Si può scrivergli a: Cuartel Sidi-Buya, 1° CIA Dp., Aaiun, Sahara-A.O.E.

JORDI AGULLO. Ha obiettato nel maggio '71; condannato a 3 anni e 1 giorno, si trova

ora nella Prigione Navale di Cartagena. Nel giustificare la sua obiezione Agullo, che è tornitore meccanico, ha dichiarato: « Da 5 anni sono entrato nel sindacato. Nel movimento operaio ho appreso ad affrontare i problemi sociali. Per questo io non accetto ciecamente le situazioni che mi pone la vita, ma davanti ad ogni situazione io do la mia risposta come cristiano e come militante operaio (...). Con l'idea della difesa si è costruito un mondo di violenza che arriva a tutte le strutture ed anche alle stesse relazioni tra gli esseri umani ».

JUAN GUZMAN. Cresciuto in una famiglia di pescatori, ha studiato disegno tecnico. Dopo sette mesi di servizio militare, ha obiettato nel settembre '71: anch'egli condannato a 3 anni e un giorno. Una delle sue motivazioni: « Il fatto di apprendere ad usare un fucile per uccidere altri simili soltanto perché si trovano al di là di una linea di demarcazione, chiamata frontiera, non mi sembra né ragionevole né umano ».

VICTOR BOJ. Studente di scienze fisiche a Barcellona. Iniziato il servizio militare nell'aprile '71, durante esercitazioni al campo esce dai ranghi e si dichiara pubblicamente pacifista cattolico, esprimendo la sua decisione di non continuare a restare sotto le armi. Condannato nel giugno '71 per sedizione a 5 anni di carcere, la pena gli viene ulteriormente aumentata dal Capitano Generale a 6 anni e un giorno. E' ora detenuto nella prigione militare di Alcalá di Henares.

JUAN ANTONIO LINARES. E' sposato, e operaio nell'industria tessile. Entra prima nel servizio militare e poi si dichiara obiettore cattolico. Dopo tre mesi di prigione desiste dalla sua posizione per diversi motivi personali, e viene condannato a 6 mesi. Il Pubblico Ministero voleva fargli dire in aula che « se prima egli era stato obiettore di coscienza, ora s'era pentito allo stesso modo in coscienza », ma Juan Antonio ha taciuto.

Altri casi

Gli obiettori attualmente detenuti in Spagna sono circa 230. Ma non sono i soli obiettori: altri giovani infatti preferiscono, invece di fare il servizio militare o finire in prigione, espatriare. La rivista « Vida Nueva » di Madrid ha pubblicato recentemente la lettera di uno di questi.

Altri casi particolari riguardano alcuni preti che hanno fatto obiezione al giuramento alla bandiera, unico obbligo loro richiesto dall'autorità militare. Questi episodi non hanno per il momento provocato delle reazioni ufficiali. Il primo è quello del gesuita Francisco López de Ahumada Suárez, il quale in una lettera al Capitano Generale di Granada, pubblicata dal settimanale cattolico « Vida Nueva », ha pubblicato: « ... La mia condizione di cristiano, la mia funzione di prete nella Chiesa mi hanno portato a riflettere profondamente sul fatto che non si può contemporaneamente essere messaggero di pace, di dolcezza e d'amore, e, d'altra parte, giurare fedeltà a dei principi e a delle convinzioni contrari alla Parola stessa di Gesù, che io servo. (...) La convivenza non può fondarsi sulla diffidenza armata, né sulla fedeltà ad un simbolo patriottico, la difesa del quale si mette per principio al di sopra della vita altrui. Più ancora: la ragion d'essere di questo servizio della patria è l'apprendimento di valori e la preparazione ad una azione assolutamente opposta all'Evangelo. (...) Colui al quale la parola di riconciliazione è data per realizzare la pace tra gli uomini non avrà mai il diritto di giurare fedeltà al principio che gli ordina di difendere, con la violenza, certe persone a spese di altre (...) ».

Un altro caso che conosciamo è quello di Juan Pescador Mesonero, di 30 anni, prete di Salamanca, il quale, probabilmente per un errore amministrativo, si è visto chiamare alle armi. Mesonero scrisse in quell'occasione al Capitano Generale di Valladolid una lettera di cui riproduciamo degli estratti:

« Come cristiano e come prete, io ritengo che vi sia evidente incompatibilità tra lo stato di soldato e la possibilità di vivere lo spirito del Vangelo. (...) Noi dobbiamo fare della sua presenza una realtà attiva, e non

possiamo, o col nostro silenzio o con astensione ambigua e complice, aggravare ancora il problema costituito dalla violenza in generale e dalla vita militare.

«La mia condizione di prete non potrebbe soffocare la mia voce di cristiano davanti all'angoscia, espressa in parole ed in atti, di uomini che, si dichiarino o no cristiani, lottano sinceramente per costruire un mondo più umano: un mondo in cui l'ultima parola non apparterrà più alla freddezza della legge, al comando perentorio, alla violenza, alle armi, alla guerra, bensì al dialogo, al negoziato, alla solidarietà, all'amore.

«Per arrivare a questo, io penso che sia necessario educare i cittadini in un clima di fraternità, e perciò, bandire non soltanto la guerra aperta, ma le strutture militari che dominano attualmente, nel mondo intero, la nostra società. Questo processo comincia con la *smilitarizzazione delle coscienze*. Esso sfocia nella convinzione che la realtà sociale attuale è, ragionevolmente parlando, insostenibile. Se il prete è messaggero di pace, egli non può essere assente dallo sforzo che realizzano insieme cristiani e uomini di buona volontà (...). Quando due terzi dell'umanità hanno fame e mancano dei più semplici mezzi di formazione e di soccorso, il cristiano deve assolutamente rifiutare di benedire le cause di questa penuria disonorante».

La questione del Larzac

Il Larzac è un altopiano situato nell'Aveyron, al sud della Francia. Date le caratteristiche argillose-calcaree del terreno, l'economia del luogo è impostata prevalentemente sull'allevamento di pecore che forniscono il latte per la produzione del famoso formaggio Roquefort.

Dal 1902 esiste sull'altopiano un campo di esercitazione militare che si estende per tremila ettari. Il Ministero della Difesa francese vuole ora estendere questo campo e portarlo a ricoprire una superficie di 17 mila ettari.

L'esecuzione di questo progetto avrebbe delle conseguenze drammatiche: per le famiglie contadine che sono minacciate di espropriazione; per l'ambiente naturale, di una bellezza rara, che verrebbe inevitabilmente danneggiato, inquinato e chiuso al turismo.

Il provvedimento di estensione è stato preso all'insaputo degli abitanti del Larzac. Il Ministero della Difesa vuole eseguirlo nonostante il parere contrario dei contadini, delle loro organizzazioni, dei sindacati, di tutti i partiti nongovernativi, di molti ecclesiastici e di un sempre più vasto schieramento dell'opinione pubblica francese.

I contadini del Larzac, risolti a non cedere le loro terre, a perdere il loro lavoro («Nessuno di noi lascerà questa terra; dovranno ammanettarci e condurci via con la forza»), si sono organizzati ed hanno creato un Comitato di vigilanza per la salvaguardia del Larzac. La loro battaglia, condotta secondo metodi nonviolenti, entra ora nella fase più acuta. La posta in gioco è importante: una vittoria dei contadini del Larzac darebbe fiato e coraggio ai movimenti che resistono alla crescente militarizzazione del territorio francese, e forza e speranza agli altri contadini francesi minacciati da analoghi provvedimenti.

Dal 7 al 12 gennaio, gli agricoltori del Larzac, per protestare contro il provvedimento, hanno fatto una lunga marcia su Parigi avviando un corteo di 26 trattori. I contadini larzachesi erano sostenuti da vari gruppi nonviolenti e organizzazioni pacifiste francesi che nelle città-tappe della marcia hanno organizzato manifestazioni e dibattiti sulla questione del Larzac e delle servitù militari in generale. La marcia si è conclusa con una grande manifestazione di protesta a Parigi, alla quale hanno partecipato circa 2.000 persone.

Si va sviluppando a livello internazionale una mobilitazione a favore del Larzac. Lo stesso giorno della manifestazione parigina vi è stato un corteo per le vie di Londra, conclusosi dinanzi all'ambasciata francese dove è stata anche recapitata una lettera in cui si diceva: «Noi crediamo che in nessun tempo, e in nessun luogo, un campo mi-

litare sia un'espressione adeguata alle aspirazioni dell'uomo per un mondo di progresso. Perciò, noi rinnoviamo oggi la nostra istanza a resistere nonviolentemente al potere militare che vorrebbe distruggere la pacifica e produttiva natura del Larzac, in modo che la richiesta di tutti gli uomini per un mondo sano e pacifico possa fare un

passo avanti».

Anche a Roma il 7 febbraio scorso un comitato italo-francese per la salvaguardia del Larzac, che si è costituito presso il Partito radicale, ha svolto una manifestazione di protesta davanti all'ambasciata francese con esposizione di cartelli e distribuzione di volantini.

A un giovane che va soldato

Sei troppo giovane per votare ma abbastanza grande per uccidere. Uno di questi giorni qualcuno busserà al tuo uscio, individui austeri ti daranno un elmo ed una canna per sparare.

Ti diranno che hanno bisogno **anche** di te, delle tue gambe per marciare, delle tue mani per salutare, della tua vista per mirare, della tua bocca per **non** parlare, del tuo cuore per odiare. Metteranno a nudo il tuo teschio e manderanno in vacanza il tuo cervello. Ti toglieranno il vestito di studente e di operaio. In cambio avrai un panno ruvido e opaco, uniforme a infiniti infiniti infiniti infiniti altri come te. Ti prenderanno con belle e grosse parole. Faremo di te un uomo — ti diranno —, entrerà in una grande famiglia di uomini.

Lo so, già tu vuoi chieder loro come mai il rancio dell'uomo-coi-gradini non sarà uguale al tuo e come mai i tuoi tacchi dovranno sbattere al passaggio di chi sai tu e non viceversa.

Ma non è questo che tu dovrai dir loro. No, non è questo. Di piuttosto che tu sei già un uomo e che in quell'essere che, con un catino rovesciato sulla testa, silenzioso se ne va in mezzo a quella massa anonima e brulicante tu vedi la tua umanità che se ne va. No, meglio restare come sei e dove sei piuttosto che abdicare a te stesso.

Se, sbalorditi, ti chiederanno conto (e stai certo che lo faranno) del tuo insolito comportamento rispondi che, sí, tu sei del tuo paese ma sei anche nigeriano russo neozelandese americano e cinese.

Se per un incidente anagrafico tua madre ti ha partorito in un paese di nome X ciò non toglie che tu sia sparso un po' dovunque. La tua anima è un pezzetto di quell'immensa ed eterna anima che vibra nel mondo, attraverso i viventi e i trapassati.

Non potresti premere il grilletto e scaricare il fuoco su nessuno dei tuoi fratelli perché così capiresti di scaricarlo anche su te stesso. E' come se tu già conoscessi il biondo studente dell'Alabama e il giovane contadino del Mekong. Non puoi piantare loro in testa una pallottola perché tu li ami come ami tuo fratello di sangue che dorme ogni notte accanto a te. Come tu ami te.

E' probabile che a questo punto chia-

meranno un individuo in tonaca con dei segni sul petto il quale cercherà di prenderti dal lato sentimentale. Tu già sai cosa ti dirà ma lascialo parlare ugualmente. Poi parlerai tu e gli dirai di quell'uomo — che lui certamente conosce — che 20 secoli fa andò in giro per le contrade a raccomandare l'astensione da ogni violenza e l'amore verso tutti. Raccontagli di aver sentito entro le case con la croce leggere la vita e le opere sue. Digli che da piccolo tuo padre e tua madre, i tuoi maestri e tutti gli adulti che sono entrati nel tuo mondo di adolescente ti hanno sempre ricordato che odiare è male, che uccidere è male. Adesso tu non puoi sovvertire i valori che fino ad oggi ti hanno guidato. Se il nome di chi uccide è assassino adesso tu non puoi mutare opinione e considerare eroico uccidere il prossimo.

Il tuo interlocutore forse non dirà più nulla e se ne andrà. Al suo posto verranno uomini con berretti fregiati, nastri e medaglie scintillanti. Essi faranno la voce grossa. Ti diranno: la patria. Tu rispondi di non avere una patria ben definita, che anzi la tua patria è l'intera umanità. Ti diranno: la bandiera. Tu rispondi di non avere bandiere, che la tua bandiera è la somma di tutte le bandiere del mondo. Ti diranno: il nemico. Tu rispondi che non hai nemici. Ti diranno: l'ideologia, l'Occidente (o l'Oriente). Tu rispondi che la vita dell'uomo vale più dell'ideologia dell'Occidente e dell'Oriente. Ti diranno: la legge. Tu rispondi che la legge eterna che avverti dentro di te è superiore a quella effimera cui vogliono obbligarti.

Nei punti che uniscono le tue braccia alle tue mani si stringeranno allora due ferri freddi e pesanti. Tu dichiara che identico sarebbe stato il tuo atteggiamento qualunque colore politico colore della pelle o nazionalità ti fosse capitato di avere. Ricorda pure che i morti e gli innocenti di tutte le guerre sono con te. Che anche i bambini di oggi e quelli che verranno sono con te. Lascia scritto che dietro la grata hai trovato la libertà e che in prigione sono invece coloro che credono di avertela tolta. Essi sono liberi esternamente ma sono prigionieri di dentro.

M.P.

CESAR CHAVEZ -

Il sindacalismo nonviolento degli operai agricoli negli Stati Uniti

Del movimento nonviolento ispirato e condotto negli Stati Uniti da Cesar Chavez — il più prestigioso militante nonviolento di oggi in quel paese — abbiamo già informato su « Azione Nonviolenta » (febbraio-marzo 1970) al tempo della lunga e vittoriosa lotta a favore dei raccoglitori d'uva nella California. Diamo ora notizie recenti sulla sua azione (seguendo un lungo resoconto fattone su « Combat non-violent », novembre 1972, da Jean-Marie Muller, dopo un suo soggiorno di settimane negli Stati Uniti a contatto col movimento di Chavez).

Con un digiuno iniziato il 12 maggio '72 Chavez ha intrapreso una nuova campagna per protestare contro la legge firmata il giorno prima dal governatore repubblicano dell'Arizona, che tendeva a svuotare il sindacato degli operai agricoli (fondato da Chavez e composto in gran parte di Negri, Metici e Indiani) di ogni possibilità di lotta organizzata, vietando ad esempio il boicottaggio. Uno dei propositi del digiuno, durato 24 giorni, era di « suscitare uno spirito di giustizia sociale in Arizona »: cioè di attirare l'attenzione dei poteri pubblici sui diritti degli operai agricoli, e l'attenzione degli operai sulla necessaria volontà di resistere.

Il digiuno mobilitò immediatamente tutti coloro che, dopo la campagna per il boicottaggio dell'uva, hanno continuato a sostenere la Causa (così viene designata la lotta per la giustizia condotta dagli operai agricoli). In numerose città degli Stati Uniti furono organizzate manifestazioni e istituti centri locali, per assicurare un prolungamento dell'informazione e della coscientizzazione suscitate dal digiuno.

Inoltre, per fare in modo che questa presa di coscienza dell'opinione pubblica potesse esprimersi in una azione politica e concreta, il sindacato prese l'iniziativa di una campagna per la revoca del governatore dell'Arizona, Jack William. La Costituzione americana consente infatti in qualsiasi momento nuove elezioni per il posto di governatore, dietro raccolta di un numero di firme che sia almeno uguale al 25% dei voti precedentemente ottenuti dal governatore in carica. Nel caso presente occorre circa centomila firme. Unitesi alla campagna 18 organizzazioni — costituite in un « Comitato per la revoca di Jack William » —, alla metà di settembre erano state raccolte novantamila firme, con la speranza quindi di riuscire a raggiungere il numero necessario all'indizione di nuove elezioni.

Il digiuno di Chavez aveva anche l'obiettivo di intensificare il boicottaggio contro i produttori di insalata. Iniziato dal sindacato alla fine del '70, il boicottaggio era stato sospeso allorché i proprietari avevano accettato di avviare trattative in vista della firma dei contratti. Ma soltanto quattro proprietari conclusero un accordo con il sindacato; così nel maggio '72 Chavez aveva annunciato la ripresa del boicottaggio dell'insalata (escludendone naturalmente i quattro proprietari che avevano concluso l'accor-

do e che potevano vendere i loro prodotti col simbolo del sindacato).

Fu quindi anche lanciata una campagna di richiesta ai consumatori perché si impegnassero a partecipare attivamente al boicottaggio, sottoscrivendo l'impegno seguente: « Mi impegno a non mangiare né ad acquistare insalata fino a che i proprietari accettino di firmare i contratti col sindacato dei lavoratori agricoli. Mi impegno ad informare i miei amici in merito al boicottaggio dell'insalata. M'impegno a parlare del problema del boicottaggio dappertutto dove vedrò dell'insalata ».

Migliaia di impegni scritti pervennero a Chavez già durante il suo digiuno. Ma un altro avvenimento diede al boicottaggio un formidabile impulso, cioè la straordinaria pubblicità fornitagli in occasione della Convenzione del Partito Democratico tenutasi in luglio a Miami. Durante la Convenzione — i cui lavori erano trasmessi da tutte le catene televisive —, la California veniva presentata dalla rispettiva delegazione come « lo Stato che ha iniziato il boicottaggio dell'insalata », ed ogni delegazione, annunciando il proprio voto, aveva cura di mettere in evidenza dinanzi alle telecamere un cartello che recava scritto a grosse lettere: « Boicottaggio dell'insalata ». Presentando alla Convenzione Mc Govern, candidato alla Presidenza della Repubblica, Ted Kennedy esordì con queste parole: « Signor Presidente, delegati, compagni del boicottaggio dell'insalata ». Mc Govern stesso aveva visitato Chavez durante il suo digiuno, e in una conferenza stampa aveva annunciato di sostenere il boicottaggio (come aveva fatto per quello dell'uva), dichiarando di avere anch'egli cessato di mangiare insalata e chiedendo ai suoi sostenitori di fare altrettanto.

La rivista economica molto quotata « Business Week », il 22 luglio '72 pubblicava un rapporto secondo il quale la vendita dell'insalata aveva registrato a quell'epoca un ribasso di centomila casse al giorno per l'insieme degli Stati Uniti — equivalente, se quella cifra è esatta, ad una perdita per i proprietari di duecentomila dollari al giorno —. Tale somma non è ancora sufficiente per fare cedere i proprietari; ma l'efficacia del boicottaggio non cessa di crescere: alla fine di settembre il centro nazionale di coordinamento del boicottaggio aveva recensito più di 190.000 impegni di partecipazione.

Questi risultati sono tanto più apprezzabili considerando che il sindacato non ha ancora organizzato picchetti di boicottaggio dinanzi ai supermercati — che è l'arma più efficace come apparve nel boicottaggio dell'uva in cui essa giocò un ruolo decisivo —. I proprietari delle catene dei supermercati sono infatti molto sensibili ai picchetti, che discreditano il marchio delle loro ditte agli occhi dell'opinione pubblica. Piuttosto di ciò, essi preferiscono allora accordarsi accettando di non vendere nei loro magazzini altro prodotto che quello contrassegnato col simbolo del sindacato. A partire da questo momento diviene estremamente difficile per i produttori fare orecchi da mercante alle proposte del sindacato.

Ma prima di dare la consegna di organizzare i picchetti di boicottaggio, Cesar Chavez vuole che i consumatori siano preventivamente bene informati delle ragioni e degli scopi dell'azione intrapresa. Ciò secondo il principio di appoggiarsi piuttosto su una adesione dei consumatori animati dalla giustezza della causa dei lavoratori agricoli, invece che su di un accordo con i proprietari dei grandi magazzini spinti soprattutto dalla difesa dei propri interessi.

Una delle idee direttrici di Chavez è che l'organizzazione dei lavoratori passa attraverso l'educazione dei consumatori che debbono prendere coscienza della propria responsabilità nei riguardi delle condizioni di lavoro e di salario di coloro che fanno la raccolta del loro nutrimento. La forza di un boicottaggio è precisamente la solidarietà dei lavoratori e dei consumatori.

La legge votata l'11 maggio dallo Stato di Arizona diveniva operante il 14 agosto. In quello stesso giorno, il sindacato organizzò una manifestazione a Phoenix, capitale dell'Arizona, per mostrare chiaramente la sua determinazione a non cedere di fronte alle minacce dei politici alleatisi ai proprietari terrieri. Un corteo con circa mille dimostranti sfilò per la città fino al palazzo del governo, recando cartelli e scandendo slogan, di cui i più frequenti erano: « Boicottiamo l'insalata », « Revochiamo Williams », e « Si se puede » (« Sí, lo possiamo » — « Sí, possiamo vincere »: in messicano, essendo messicani molti degli operai agricoli del sindacato e lo stesso Chavez). Il fatto di gridare « Boicottiamo l'insalata » il giorno stesso in cui la legge che proibiva l'organizzazione del boicottaggio entrava in vigore, era una sfida lanciata al potere stabilito perché quel grido costituiva un atto di disobbedienza civile che avrebbe dovuto essere represso come tale. Ma, come in ogni azione nonviolenta, un qualsiasi intervento della polizia non avrebbe avuto che l'effetto di accentuare l'influsso della manifestazione e di screditare ancor più il governatore. Così i poliziotti si accontentarono di fare da scorta al corteo e di facilitarne il cammino attraverso la città regolando il traffico. La sera, la televisione regionale trasmetteva un eccellente servizio della manifestazione e le permetteva così di allargare considerevolmente il suo effetto presso l'opinione pubblica.

Cesar Chavez ha dovuto impegnarsi anche in California, dove gli elettori di quello Stato dovevano pronunciarsi nel novembre scorso su una proposta di legge ispirata e redatta dal Farm Bureau, l'associazione dei proprietari terrieri, che ricalcava la legge contro il sindacato dei lavoratori agricoli in Arizona. Secondo quella proposta, il solo fatto di partecipare ad un picchetto di boicottaggio è suscettibile di venir punito con un anno di prigione e 5.000 dollari di ammenda. La proposta rende anche praticamente impossibile ogni sciopero dei lavoratori stagionali occupati nella raccolta: infatti vi si prevede un preavviso di 60 giorni, cosicché allo scadere di tale periodo la raccolta ha ogni possibilità d'essere ultimata.

Chavez e il suo movimento hanno quindi organizzato una vasta campagna di informazione e di spiegazione sulla portata di quella proposta. Ma anche se essa dovesse passare, la Causa è pronta a resistervi. Chavez non intende rinunciare allo strumento del boicottaggio — che sa essere l'arma migliore a disposizione dei lavoratori — anche se esso divenisse illegale: si entrerà nella strada della disobbedienza civile. Gli Indiani hanno riempito le prigioni con Gandhi, i Negri hanno fatto lo stesso con King: una strada già percorsa e con successo, per spezzare la legge divenuta strumento dei ricchi e dei potenti contro le legittime rivendicazioni dei poveri. Perché è tutt'affatto inganne-

vole presentare sempre la legge come strumento dell'ordine e della giustizia e fare dell'obbedienza alla legge un dovere sacro per il cittadino; e disonesto è brandire la minaccia del disordine di fronte ad un'azione di disobbedienza civile, allorché è precisamente la legge che mantiene il disordine. Come ha sempre sottolineato Chavez, i lavoratori agricoli sanno meglio di chiunque, e soprattutto meglio dei proprietari e dei politici, quale legge è buona per essi. Ciò che domandano, non è l'assenza della legge, ma una legge che riconosca i loro diritti in via di principio e di fatto.

E a sostegno di questa volontà di giustizia

e decisione nella lotta, Chavez ripete anche spesso questa massima: «Se i ricchi hanno i soldi, i poveri hanno il tempo». Questa massima, se ci diamo la pena di comprenderla a dovere, ci dà la chiave del suo successo.

Alla considerazione del tempo Chavez unisce peraltro quella della costruzione dello strumento di lotta. Si fa rilevare negli Stati Uniti che la debolezza di King era stata quella di non avere potuto che suscitare un movimento senza aver saputo mettere in piedi una organizzazione. Certo, sembra questa una formula troppo sbrigativa per giudicare l'opera di King il cui bilancio è lar-

gamente positivo; ma è comunque un punto di chiarimento molto interessante. In effetti, allorché King si trovava a parlare in una riunione o ad organizzare una marcia, migliaia di Negri erano presenti. Ma a riunione o marcia finita, King ripartito e ciascuno tornato a casa propria, il disordine stabilito riprendeva poco a poco il campo. L'ingiustizia era stata denunciata senza che la lotta contro le ingiustizie fosse poi organizzata giorno dietro giorno.

La forza di Cesar Chavez è d'avere non soltanto suscitato un movimento ma di stare costruendo, lentamente ma sicuramente, una organizzazione.

Manifesto per una alternativa nonviolenta

Presentiamo il testo del «Manifesto per una alternativa nonviolenta» preparato nel novembre scorso dalla Comunità di ricerca e di azione nonviolenta di Orléans (Francia), e al quale hanno già dato una piena approvazione tutti i gruppi nonviolenti francesi e svizzeri.

Siamo stati invitati a farlo conoscere anche in Italia, affinché i gruppi che vi abbiano interesse lo discutano, apportandovi anche eventuali correzioni e aggiunte che però non alterino sostanzialmente il documento. Esso potrebbe poi costituire il testo per un Manifesto internazionale delle forze nonviolente.

Eventuali modifiche e adesioni al Manifesto vanno inviate, con debita sollecitudine, al Gruppo Valsusino di Azione Nonviolenta, Via Matteotti, 52 - 10055 Condove (TO), che ne darà comunicazione agli amici francesi.

1. La presenza della violenza nel mondo ci fa prendere coscienza che «la vera vita è assente» e la volontà di «cambiare il mondo e la vita» ci impegna nel dinamismo della nonviolenza. La nonviolenza, liberandoci dalla fatalità della violenza che sembrava pesare sull'uomo e sulla storia, alimenta allora una nuova speranza, un nuovo benessere, una nuova cultura.

2. La violenza non deve sempre essere considerata come frutto della malvagità e della cattiva volontà. Essa svolge sovente nella nostra società delle funzioni necessarie, sia che si tratti di difendere la libertà oppure di combattere per la giustizia. Quindi non si tratta tanto di condannare la violenza, quanto di ricercare una alternativa alla violenza. La nonviolenza non può dunque essere definita come il semplice rifiuto dei mezzi violenti: essa implica la ricerca e la messa in atto dei metodi e delle tecniche che mirano a una reale efficacia.

3. L'impegno nella nonviolenza ci obbliga a mettere in evidenza i meccanismi che generano la miseria, l'oppressione, la rivolta e la violenza. Non ci è permesso condannare nello stesso modo «tutte le violenze, di ogni genere e da qualunque parte esse provengano». Noi non dobbiamo mettere su uno stesso piano la violenza dei ricchi e dei potenti che si sforzano di mantenere il loro dominio e di difendere il disordine stabilito, e la violenza degli oppressi che si sforzano di conquistare la loro dignità e la loro libertà.

Se, di fronte all'ingiustizia, la scelta fosse soltanto tra la resistenza violenta e la collaborazione rassegnata, allora meglio sarebbe scegliere la violenza. Quelli che hanno scelto questa via, prendendo su se stessi i più grandi rischi, meritano il nostro rispetto e la nostra

solidarietà.

4. La lotta nonviolenta implica una attenzione particolare alla dimensione politica degli avvenimenti. Essa esige:

- una informazione permanente,
- una rigorosa analisi politica ed economica,
- un progetto politico,
- l'elaborazione e la messa in opera di una strategia.

La nonviolenza non deve affatto fermarsi alla contestazione, essa deve anche elaborare la gestione della nuova società che vuole edificare, attraverso la realizzazione di un programma costruttivo.

5. L'azione nonviolenta intende sfruttare tutti i mezzi di persuasione; ma essa non si limita solo a questi. Al momento opportuno non esita a ricorrere a mezzi di pressione e di costrizione che mirano a far cedere l'avversario e a metter fine all'ingiustizia. Essa è allora la messa in azione di una forza capace di offrire grandi possibilità all'amore e alla verità. Per non contraddirsi, l'azione nonviolenta esige:

- un profondo accordo fra i mezzi utilizzati e il fine ricercato,
- una ricerca di riconciliazione e di giustizia, non di vendetta o di distruzione,
- il rifiuto di ogni atto e di ogni parola che confermerebbe l'avversario nella propria violenza e gli offrirebbe un pretesto per giustificarla.

6. Il principio essenziale della strategia dell'azione nonviolenta è il principio della noncooperazione (o della noncollaborazione). Si fonda sulla seguente analisi: la forza delle ingiustizie in una società viene dal fatto che esse beneficiano della cooperazione della maggior parte dei membri di questa società. Attraverso l'organizzazione di azioni collettive questa strategia mira non alla presa del potere PER il popolo, ma alla presa del potere DA PARTE del popolo.

La nonviolenza ci conduce dunque a delle azioni di rottura con il disordine stabilito, giungendo fino alla disobbedienza civile allorché tutte le possibilità offerte dalla legge sono state sfruttate in vano.

7. La nonviolenza non fa sue, né a livello di analisi né a livello di progetto, le affermazioni abusivamente semplificatrici del pacifismo e dell'antimilitarismo quali si sono tradizionalmente espresse. Ed anche, piuttosto che moltiplicare le condanne, che l'esperienza ci dice essere inoperanti, la nonviolenza si sforza di ricercare i mezzi di una difesa civile nonviolenta che possano permettere alla popolazione di organizzare una vera resistenza in casi di aggressione.

In questa prospettiva, la nonviolenza

ci porta a preconizzare l'obiezione di coscienza di fronte alla guerra e alla sua preparazione. Questo implica in particolare il rifiuto del servizio militare e la sua sostituzione con un servizio civile che sia occasione di una ricerca teorica e pratica dei metodi di azione nonviolenta capaci di promuovere la giustizia sociale e di assicurare la sicurezza delle comunità.

8. La nonviolenza ci porta a condividere l'analisi e la ricerca di coloro che denunciano contemporaneamente l'incapacità del capitalismo a organizzare la società secondo le esigenze della giustizia, e l'incapacità del socialismo storico a organizzarla secondo le esigenze della libertà. La nonviolenza, attraverso il dinamismo proprio al suo spirito e ai suoi metodi, ci porta a promuovere un «socialismo dal volto umano», fondato sulla corresponsabilità e l'autogestione.

9. La libertà, l'uguaglianza e la fraternità esigono, per essere vissuti nella società, ad un tempo una rivoluzione delle strutture e una conversione delle persone, l'una congiungendosi all'altra in un movimento dialettico. Noi non abbiamo il tempo disponibile di attendere che l'una sia finita per poter cominciare l'altra. Sviluppando all'interno stesso del conflitto la padronanza di sé, il rispetto dell'altro, e il senso della responsabilità, l'azione nonviolenta permette di intraprendere l'una e l'altra contemporaneamente.

10. Noi dobbiamo resistere alla tentazione di parlare sempre della rivoluzione degli altri, senza impegnarci e comprometterci personalmente.

Ogni problema deve essere affrontato partendo dagli aspetti dove si trovano direttamente impegnate le nostre responsabilità. E' a questo livello che noi possiamo e, di conseguenza, dobbiamo agire.

Coloro che hanno scelto la nonviolenza non devono isolarsi nella loro ricerca della giustizia e della pace. Essi devono impegnarsi nei diversi movimenti e nelle diverse organizzazioni che lavorano già in questo senso, facendo ivi valere la fondatezza dei metodi dell'azione nonviolenta. Tuttavia essi devono ritrovarsi per approfondire le esigenze e le possibilità della nonviolenza e prendere subito l'iniziativa di azioni nonviolente alle quali possa partecipare il più gran numero di persone.

La riflessione sulla nonviolenza e l'azione che essa preconizza dovrebbero riunire in uno stesso dibattito e una stessa lotta tutti coloro che, venendo da orizzonti filosofici o religiosi diversi, hanno ugualmente fame e sete di una vera giustizia.

COMUNITÀ DI RICERCA E DI AZIONE
NONVIOLENTA DI ORLÉANS

Considerazioni antimilitariste sulla guerra

(Precisiamo che questo articolo in cui si fa riferimento alla guerra in Vietnam come se fosse ancora in corso era stato redatto prima dell'accordo di tregua. Riteniamo comunque di non doverne mutare la stesura per adattarlo alla situazione attuale, in quanto la discordanza segnalata non altera le considerazioni generali tratte dal riferimento alla guerra vietnamita).

Ciascuno di noi ha avuto certamente un congiunto o una persona cara in guerra: chi il padre, chi il figlio, chi il fratello, chi l'ex compagno di scuola, chi il collega d'ufficio; e magari l'ha perduta. E senza dubbio, tenuto conto di casi rarissimi (spesso patologici) di servizio volontario o comunque accettato per rispondenza d'intenzione, la stragrande maggioranza di noi può onestamente testimoniare che costoro sono andati in guerra perché non avevano altra scelta che non costituisse un maggiore rischio immediato (persecuzione, carcere, fucilazione). Nessuno, che non sia preso da una passione o follia distruttiva (e, indirettamente, autodistruttiva, giacché, psicologicamente e psicanaliticamente, **voler distruggere altri equivale a voler distruggere se stessi negli altri**, la vita individuale essendo parte della vita totale) — da una passione o follia distruttiva, dicevo, superiore allo stesso istinto di conservazione — si butta volontariamente nel vortice e nel fuoco della guerra. Senza contare che ci si conserva anche per coloro che vivono di noi, della nostra presenza e del nostro affetto, e per i quali il nostro allontanamento e la nostra scomparsa sarebbero ovviamente un dramma assai più grande di una guerra perduta.

Se tutto ciò non fosse vero, non ci sarebbe bisogno di una propaganda alienante e drogante, oltretutto terroristica e minacciante, tesa ad instillare l'odio per un fantomatico nemico e la convinzione che la patria, con tutto il suo bagaglio di sangue innocente, vale più di tutti gli affetti; né di sanzioni gravi fino alla pena capitale. Ebbene, ciò vale per tutti i paesi, capitalisti e socialisti che siano. La guerra è dichiarata ovunque da pochi (che non la fanno) e coinvolge masse che la subiscono come una fatalità ineluttabile **senza il tempo di pensarci e di decidere**. Le giustificazioni ufficiali devono essere valide per tutti ed esse comunque vengono confezionate **dopo**, man mano che si svolge il conflitto.

Vi sono oggi nel mondo Stati capitalisti e Stati socialisti in guerra. E' innegabile che la causa degli uni non può assolutamente essere messa sullo stesso piano della causa degli altri. Il capitalismo vive di conflitto e la guerra è solo l'esplosione macroscopica del conflitto stesso portato sul piano internazionale. Il socialismo, al contrario, è l'alternativa storica alla civiltà del conflitto. Per quello la guerra è un'istituzione, per questo è un **incidente**. Ma proprio perciò è indispensabile chiedersi se la guerra giova alla causa del socialismo.

Il socialismo, che istituzionalizza la guerra, mostra di essere ancora legato alla psicologia del passato, infatti si mette, strategicamente, sullo stesso piano del capitalismo, **accantonando il metodo socialista** e rinviandolo a tempi migliori, accettando intanto il gioco del capitalismo. **La guerra è genocidio in quanto è suicidio collettivo**. Non si insisterà mai abbastanza sulla verità bioesistenziale che ogni volta che uno concepisce di distruggere un altro è come se pensasse di distruggere una parte di sé. Dall'uno e dall'altro degli opposti schieramenti, i soldati sono automi aizzati irrazionalmente

contro un nemico che non conoscono. Nel momento in cui un uomo fa la guerra, la sua volontà non conta, la sua personalità è nulla, i suoi interessi, i suoi affetti, le sue convinzioni, tutto il suo mondo è «fermo» alle ragioni della guerra (ragioni che non sono le sue) e il suo valore è solo un **valore di guerra**. In tale momento non c'è né il capitalista né il socialista, c'è solo l'uomo che fa la guerra, c'è solo l'essere umano trasformato in ordigno di guerra, c'è solo la bestia umana che odia, distrugge e uccide, c'è l'alienazione radicale dell'umano. La guerra non lascia il tempo di pensare, di riflettere, di valutare, e lo **spirito della guerra è una malattia dello spirito** che non ha un decorso capitalista o socialista, ma soltanto un decorso... I capitalisti in particolare non vanno **personalmente** a fare la guerra, ma mandano gli altri, i cittadini, i fanti, i loro stessi sfruttati. Perciò, l'odio che i «capi» socialisti predicano contro «quelli» al di là della barricata è perlomeno tanto irrazionale quanto quello predicato dai «capi» capitalisti se non di più, nella misura in cui i socialisti, a differenza degli altri, posseggono un metodo (quello dialettico) per spiegare le contraddizioni della dinamica storica e individuale.

A scontrarsi sui campi di battaglia e comunque a cadere per cause di guerra sono sempre coloro che non avrebbero alcuna ragione personale, politica od economica, di farsi la guerra, sono sempre coloro che non hanno nulla da perdere dalla sorte quale che sia della guerra dichiarata o comunque diretta dai «capi», ciascuno dei quali si sente forte e sicuro solo contando nella strumentabilità passiva delle masse. Solo nello spirito di siffatta baldanzosa sicumera un capo di stato egiziano può dire di essere disposto a perdere «un milione di uomini»!

Perciò, la risposta alla domanda di sopra (circa l'utilità della guerra alla causa socialista e libertaria) è decisamente negativa. La guerra dei due Vietnam è la prova più eloquente di questa immensa verità. Quali sono i risultati di detto conflitto? E' la distruzione di uomini, di cose e di innocenti, è la deumanizzazione progressiva, è il processo contrario della fraternizzazione, è la selezione alla rovescia dei valori umani, è lo scavare un abisso di divario tra uomo e uomo. Al meccanismo della tecnologia bellica risponde un meccanismo assai più complicato: quello che uccide l'uomo nell'uomo, il meccanismo del rancore che cova nell'anima dei belligeranti, si fa tradizione ed eredità, semina e coltiva i presupposti psicologici per le guerre avvenire.

Sul piano materiale la guerra del Vietnam è solo una continua produzione di morte. Sul piano umano, psicologico, morale, direi finalistico, è «animalizzazione»: questo effetto è a così lunga scadenza che, relativamente all'arco di una generazione (se non di una vita umana), è o appare **irreversibile**. Chi non vede nell'odio razzista un riflesso atavico? Perché gli arabi odiano gli ebrei **prima di darsene una ragione?** La guerra — e in specie quella vietnamita — è una produttrice di riflessi aggressivi, anti-umani, diciamo pure autolesivi, a lungo effetto psicobiologico. Quali gli effetti sul piano politico-economico? Un disastro per il mondo socialista.

Il capitalismo, dal canto suo, ha bisogno di guerra, perché, capitalisticamente, la guerra non è altro che **consumo massivo e violento**. E il consumismo non è altro che una forma convulsiva e isterica della fase imperialistica del capitalismo stesso. Il ca-

pitalismo degli USA ha bisogno di larghi mercati di consumo e uno di questi è il Vietnam, la cui guerra non è una guerra di «tipo tradizionale» ma una specie di **bruciatore di consumi**. Certo, può anche capitare che il **mercato della guerra** assorba più della disponibilità settoriale arrecando degli squilibri nel sistema (se di squilibri si può parlare in un sistema di squilibri!) e costringendo quest'ultimo a segnare il passo nelle aggressioni a causa delle contraddizioni interne (contraddizioni già evidenti negli USA e non solo di natura economica ma anche psicologica: saturazione della tensione nervosa e della sopportazione affettiva): forse è questo il risultato cui mirano i «capi» socialisti, ma non sarebbe una vittoria.

Il socialismo non può essere imposto con la violenza delle armi. Esso nasce soprattutto dalla coscienza e dal cuore degli uomini o diventa una tirannide esso stesso. La violenza non è mai una soluzione ancor meno in campo socialista: può essere una triste necessaria scelta del meno-peggio, che non è il nostro caso. L'occupazione militare del Vietnam del Sud non sarebbe la vittoria. Mirare alla pace attraverso la conquista militare è pura utopia. Quando le strutture militari del capitalismo statunitense si saranno ritemperate, torneranno alla carica e sarà il punto di prima, punto e daccapo. E non importa se nel Vietnam o altrove. Se prima servì la Corea domani potrebbe servire Israele. Sono i **punti di forza** che contano o, per converso, quelli **deboli**. Cambia la tattica, la strategia è sempre la stessa. Occorre un bruciatore di consumi quale che sia.

L'errore più drammatico e tragico dei socialisti è quello di **credere nella guerra** come possibile mezzo risolutivo: la guerra, oggi più che mai, non risolve nulla. La violenza offre al capitalismo un alibi per le repressioni internazionali e un'occasione eccellente per sopravvivere attraverso il **consumo di armi e i profitti di guerra**. Il commercio delle armi altro non è che una partecipazione indiretta al mercato-bruciatore della guerra. La guerra socialista, perciò, fa gl'interessi degli avversari capitalisti. Si accusa giustamente la Chiesa di non condannare in assoluto la guerra in ossequio al messaggio evangelico dell'amore del prossimo, distinguendo tra guerra giusta e guerra ingiusta, ma non ci si accorge che i socialisti, forti anche loro, e certamente in maniera più veritiera ed autentica, di un messaggio di fratellanza umana, fanno la stessa discriminazione. E se ha torto un ente che, mentendo, in fondo è coerente con se stesso, ha più torto un movimento che, dicendo la verità, contraddice se stesso.

La libertà — la libertà dal bisogno e di vivere secondo coscienza — filo conduttore del socialismo — è naturalmente nonviolenta: non può essere imposta ma è un **autoconquista**. D'altronde, non è nemmeno il caso di pensare ancora ad un'umanità monocroma e ad una società monolitica. Dobbiamo rassegnarci a sperare in una **comunità** che realizzi l'**accettazione del diverso**. Mai come nel caso di guerra, è valida la visione dialettica della storia secondo cui la ragione non sta mai tutta da una sola parte. Appena ci si mette in mente di redimere il mondo intero secondo un catechismo senza margini, si cade nel settarismo più spietato. Certo, la sociologia non è un'alchimia ed ancor meno quella della nonviolenza. Perciò, non posso fornire ricette magiche e definitive. So però e con certezza che **la guerra distrugge perfino le idee e che**

(Segue a pagina 12)

Libertà di insegnamento e libertà di coscienza

Le previsioni che circolavano negli ambienti scolastici prima dell'inizio del corrente anno erano sostanzialmente concordi: chi preoccupato, chi soddisfatto, ma un po' tutti pensavano che la tattica governativa verso la categoria insegnante sarebbe stata quella di cercare di tener buona la maggioranza con concessioni di tipo economico-amministrativo staccandola dalla minoranza « politica » ed ottenendo in tal modo un più o meno tacito avallo alla prosecuzione ed intensificazione delle manovre repressivo-sedative già da tempo in atto (1) mediante l'introduzione di nuove normative ancor più rigide ed esplicite da inserire nel progetto di stato giuridico del personale della scuola (volgarmente quello che per le altre categorie è il contratto di lavoro).

Bisogna riconoscere che il governo Andreotti ha smentito tali previsioni, in quanto ha sì cercato di introdurre una simile normativa ma senza peraltro fare sostanziali « concessioni » sul piano economico-amministrativo, riuscendo quindi a scontentare insieme maggioranze e minoranze e determinando praticamente il configurarsi di uno schieramento sindacale insolitamente unitario nel prender posizione contro detto stato giuridico e in certe iniziative conseguenti (assemblee, scioperi).

Chi peraltro non si sia lasciato fuorviare dalla comune opposizione al testo governativo, dagli — a volte appassionati — appelli all'unità della categoria e dai momenti unitari effettivamente realizzati, ed abbia invece prestato attenzione al contenuto reale della maggior parte degli interventi ed alla loro motivazione prioritaria, ha avuto netta l'impressione di trovarsi comunque dinanzi a due prospettive radicalmente diverse, che potremmo chiamare « articolo 3 » e « articolo 4 » dalle norme che hanno essenzialmente suscitato la rispettiva opposizione.

L'articolo 3 è quello che si occupa dell'inquadramento del corpo insegnante nell'amministrazione scolastica e della relativa retribuzione; l'articolo 4 (lunguissimo) ne definisce diritti, doveri e caratteristiche giuridiche affrontando perciò — al primo dei quindici punti di cui si compone — l'argomento chiave della libertà d'insegnamento.

Naturalmente parlando di prospettive radicalmente diverse non intendiamo che da una parte si sia totalmente indifferenti all'aspetto economico-amministrativo (osserviamo incidentalmente che, in un sistema capitalistico, la retribuzione di un'attività è direttamente proporzionale alla considerazione in cui essa viene *realmente* tenuta: la prostituzione rende in media molto più dell'insegnamento perché corrisponde meglio alle esigenze ed al livello della società capitalista; lotta per un miglioramento retributivo e lotta per una maggiore presenza ed incidenza sociale da questo punto di vista coincidono, anche se la seconda rivendicazione va poi molto oltre la prima) e dall'altra totalmente indifferenti alla libertà di insegnamento. Intendiamo invece che radicalmente diversi sono i modi dell'attenzione, e per quanto riguarda in particolare la concezione della libertà d'insegnamento concordiamo sostanzialmente con quanto afferma Eugenio Capitani: « Vi sono infatti due modi — e sono antitetici — di formulare un tale principio, all'apparenza indiscutibile, e cioè vi è il modo corporativo e classista di concepirlo come affermazione di una investitura individuale, ammantata di tecnicismo, conferita dagli « ordinamenti » al singolo educatore, custode e garante della sensibi-

lità giovanile, custode e garante in proprio, salvo i controlli gerarchici; e vi è il modo democratico che, appellandosi a chiare norme costituzionali, che dichiarano libera la ricerca e libero il suo insegnamento, indica altrettanto chiaramente sia una collocazione diversa dell'insegnante nei suoi rapporti, sia una diversa organizzazione dei rapporti collegiali e interdisciplinari, e quindi la costruzione di organismi di gestione didattica e di collegamento sociale di cui la scuola ha bisogno se vuol trovare in se stessa la forza e la capacità di rinnovarsi e rinnovandosi di imprimere un moto di trasformazione nel complesso sistema di rapporti tra scuola e poteri democratici, scuola e lavoratori, scuola e sbocchi professionali e mercato del lavoro » (2). Il che significa concretamente che dinanzi a nuove posizioni governative, più benevole nei confronti delle richieste personalistiche, l'unitarietà della categoria verrebbe subito a spezzarsi ed è importante esserne consapevoli in anticipo; fino a che punto poi questo governo abbia la possibilità e la volontà di andare incontro a quelle stesse richieste non è semplice a dirsi perché bisogna considerare quei caratteri generali della situazione cui accennavamo nella precedente parentesi (3).

Ma, passando dall'analisi contingente a quella di fondo, in che termini si pone esattamente questa problematica della libertà d'insegnamento? Partiamo dalla lettura del citato primo punto del fatidico articolo 4: « (...) libertà d'insegnamento, intesa come libera espressione culturale dell'insegnante e come autonomia didattica nel rispetto degli ordinamenti della scuola stabiliti dallo Stato, nonché della coscienza morale e civile degli alunni e del diritto di questi al pieno e libero sviluppo della loro personalità » (4). Crediamo che ciò che innanzi tutto e massimamente colpisce nella lettura sia il carattere di estrema genericità e ambiguità, che indubbiamente ha contribuito a far credere a molti lettori affrettati che in fondo non si tratti di nulla di particolarmente repressivo e pericoloso. Val quindi la pena di abbozzarne un'analisi a tre livelli: quello giuridico, quello pedagogico e quello sociale.

Giuridicamente, è innanzi tutto da tener presente che la vita scolastica è sottoposta alle leggi ordinarie per tutti i casi che possano rientrarvi e che quindi qualunque reato previsto dalla legge e compiuto in ambito scolastico viene da sempre e senza eccezioni perseguito normalmente (dal vilipendio alle istituzioni agli atti osceni e alle percosse, dall'omissione di atti d'ufficio all'interesse privato e — almeno teoricamente — all'apologia del fascismo). Poiché naturalmente tutta questa materia continuerà ad essere sottoposta alla legislazione ordinaria e non si può ritenere, senza fare offesa agli estensori del testo, che volessero dire cose tanto ovvie, resta da intendere che vi è una serie di comportamenti che non costituiscono reato ma che agli insegnanti sono vietati, con l'aggravante che l'individuazione di tali comportamenti — in nessun modo esplicitamente indicati — risulta chiaramente arbitraria e casuale (5).

Sul piano pedagogico il testo si ammantava di belle parole su cui a prima vista dovremmo convenire tutti (come non essere d'accordo sul diritto al pieno e libero sviluppo, come non esultare per il richiamo alla coscienza morale e civile?) ma che, restando indefinite nei loro presupposti appunto pedagogici, mostrano presto l'aspetto di semplici mascheramenti per vecchie e mai tra-

dite concezioni autoritario-limitative. Dal nostro punto di vista, e da quello della pedagogia laica progressista in generale, la questione si pone infatti in questi termini: lo sviluppo dell'individuo e la formazione della coscienza sono conseguenti all'andamento delle esperienze, e quanto più quindi queste sono numerose e varie tanto più l'uno sarà pieno e libero, l'altra capace di moralità e civismo. L'esplicazione della libertà d'insegnamento trova allora precisa corrispondenza e limite nella libertà d'apprendimento dell'alunno, cioè nel suo diritto di fruire del maggior numero di esperienze sia costruttive sia critiche, di verificare e porre a confronto il maggior numero di valori e disvalori, in definitiva di costruire la propria visione del mondo e non semplicemente riceverla (dalla famiglia, dalla chiesa, dalla pubblicità ecc.) e preservarla (6). In tale impostazione aperta e dinamica si dissolvono i timori circa possibili eccessi di influenza e condizionamento dell'insegnante sull'alunno in quanto il rapporto non è più a due e dall'alto in basso ma plurilaterale e circolare nel senso che ci si troverebbe dinanzi ad una vasta gamma di interventi educativi (compresi tutti quelli extrascolastici), nessuno dei quali privilegiato in partenza e tutti bisognosi di verifica e consapevole accettazione. Invece si ha francamente l'impressione che, nella mentalità degli autori ed ispiratori del testo, vera coscienza morale e civile sia solo quella informata a certi principi, personalità piena e libera sia solo quella che si esprime in certi comportamenti (e ancora una volta: a chi il potere discrezionale di decidere?, al governo, all'Istituto Doxa o a commissioni sul tipo di quelle chiamate a valutare la sincerità degli obiettori su basi all'incirca identiche?).

Il vero argomento in discussione — e siamo qui sul più generale piano sociale — è allora la libertà di cultura, e non possiamo non trovare preoccupanti collegamenti quando leggiamo che « Paolo VI è tornato a biasimare la morale laica, contrapponendo ad essa un preciso concetto religioso, per il quale è valida solo la morale scaturita dalla fede nella rivelazione cristiana » (7).

A questo punto è chiaro che la libertà d'insegnamento non può essere intesa come problema settoriale di quanti operano nelle strutture educative ma è un aspetto del problema globale della libertà e come tale va tenuta presente, rivendicata e difesa da tutte le forze sociali progressiste in uno con tutte le altre libertà ma forse in maniera ancor più fondamentale perché su di essa si fonda in larga misura la possibilità per le nuove generazioni di cessare di riprodurre il vecchio e di avviare nuovi processi. Gli insegnanti hanno quindi il diritto (e forse il dovere) di chiedere su questo tema l'appoggio di tutte le forze interessate, ma hanno altresì il dovere di superare la dimensione corporativa facendo della libertà d'insegnamento un valore usufruibile da tutti. Si può in questo senso riferire al nostro argomento quanto Guido Calogero scrive sul tema (per tanti versi collegato e concomitante) della libertà di stampa: « La maniera coerente di chiedere al Parlamento di cancellare dai codici e da ogni legge ordinaria ogni superstite limitazione autoritaria al pieno diritto di libertà di stampa... è quella di cominciare a cancellare ogni proprio privilegio di giornalista o di pubblicista nei confronti di coloro che non possiedono tali qualifiche » (8), cioè bisogna difendere non dei propri privilegi ma dei diritti collettivi.



“La verità di Gandhi,”

(Sulle origini della nonviolenza militante)

di **ERIK H. ERIKSON** (Feltrinelli, Milano, 1972, pagg. 378, L. 4.000).

«La verità di Gandhi» è il risultato di una ricerca in chiave psicanalitica sulla vita di Gandhi e in particolare sullo sciopero nonviolento del 1918; il libro, edito in inglese nel 1969, è stato pubblicato in italiano nell'ottobre '72.

L'indagine accurata di Erikson si muove sul terreno delle testimonianze dirette dei superstiti, amici o avversari di Gandhi, messe a confronto con l'autobiografia. Da questi elementi analizzati nei particolari scaturisce una personalità eccezionale i cui connotati hanno radici nella religione induista, nella particolare situazione storica dell'India colonizzata, nel ruolo della famiglia Gandhi nei riguardi del suo paese, in quello peculiare del fanciullo e adolescente Gandhi di fronte al padre, alla madre e alle precoci esperienze matrimoniali, nonché nella cultura occidentale del giovane universitario in Inghilterra, del cittadino dell'impero britannico che inizierà la sua professione di avvocato nel Sud Africa. Lo scopo dell'autore è quello di «confrontare la verità spirituale formulata e vissuta da Gandhi con la verità psicologica da me appresa e praticata, che è poi, a parer mio, quella verità che deve integrare la tua opera (di Gandhi) nel suo espandersi, in modi vari e imprevisi, oltre i confini dell'India e al di là del tempo necessario» (pag. 191).

Fatti, testimonianze e autobiografia sono gli ingredienti per fare luce su un «evento» particolare: lo sciopero degli operai cotonieri di Ahmedabad del febbraio 1918, organizzato e guidato da Gandhi e dai suoi collaboratori. Questo «debutto in grande» del metodo nonviolento basato sul Satyagraha (forza della verità) è considerato una tappa importante nelle esperienze di Gandhi iniziate in Sud Africa ove visse e operò per oltre venti anni dalla fine del secolo XIX fino al 1914. Al suo ritorno in India dichiarò di avere «realizzato la vocazione della sua vita»: in Sud Africa aveva sperimentato un metodo di lotta che doveva portare l'India alla autonomia nazionale. Questo obiettivo già sentito dal 1909 non era solo politico in senso stretto, perché la sua realizzazione comportava una crescita umana e civile, sia degli Inglesi colonizzatori che degli Indiani.

Forme diverse di libertà, dunque, ma indiscutibilmente connesse per chi davvero alla libertà sia interessato; e a fondamento di tutte si pone la rivendicazione della libertà di coscienza per sé e per gli altri. La coscienza libera si caratterizza per la sua capacità di rifiutare l'assenso a quanto non condivida, cioè per la sua capacità di obiettare. Se fino ad oggi questo termine di «obiezione di coscienza» è stato usato essenzialmente per indicare il rifiuto delle strutture militari e dello spirito di morte, è forse venuto il tempo di estenderne il significato e le manifestazioni a tutti i campi in cui siano in gioco principi essenziali (che è poi in effetti un riportare quel termine al suo valore originario e globale).

Del resto l'obiezione in campo educativo ha già una tradizione fra i nonviolenti, dalle dimissioni di Aldo Capitini dalla Normale di Pisa in periodo fascista alle recenti vicende di Rizzitiello e Drago; ma è nostra impressione che molto di più possa essere fatto in questo settore e meriti di essere fatto, se è vero che la dimensione educativa è quella in cui le coscienze si formano e si pongono in contatto più immediato.

Giovanni Cacioppo

(1) Chi voglia documentarsi al riguardo, legga ad esempio «La pelle dei professori» di Calabria-Monti (ed. Feltrinelli), o «Chi insegna a chi? Cronache della repressione nella scuola» (ed. Einaudi).

La «verità» di Gandhi che solitamente suscita l'ironia degli occidentali, si basa sulla fiducia, dogma o principio, che in un conflitto tra due parti antagoniste sia a livello interpersonale che di gruppi sociali o di nazioni la vittoria della causa giusta (e si capisce che in un conflitto sociale il segno positivo sta dalla parte degli sfruttati) comporta una crescita umana, una trasformazione dell'individuo e l'inizio di un processo esistenziale e anche storico, in cui gli antagonisti reciprocamente si influenzano in modo positivo. In breve, al «mors tua vita mea» tradizionale, si sostituisce «vita mea et vita tua».

Per meglio orientarci circa la complessa vicenda di Gandhi e i diversi giudizi storici, credo sia opportuno stabilire dei criteri che ci aiutino a capire l'effettivo potenziale della nonviolenza.

Anzitutto tener presente il momento e il luogo in cui avvenne lo sciopero di Ahmedabad, gli scopi che Gandhi si riprometteva, i mezzi da lui adottati e gli scopi raggiunti e inoltre considerare se il suo esperimento può essere ripetuto da altri uomini in tempi e luoghi diversi e se necessitano doti e condizioni particolari per realizzarlo.

Erikson col suo lavoro ha evidenziato la coincidenza del metodo psicanalitico dal punto di vista terapeutico con quello della nonviolenza; egli, in quanto occidentale e psicanalista che crede nel suo lavoro, ha fiducia anche nel metodo gandhiano da reinterpretare e attualizzare nei vari luoghi per la soluzione dei conflitti sociali e politici. Ma le ideologie e le teorie politiche dell'occidente hanno fino ad oggi esaltato valori di segno diverso da quelli della psicanalisi e della nonviolenza (Freud non ha avuto grande seguito mentre era in vita): quali la forza virile, l'astuzia usata per sopraffare l'avversario colpendolo a sua insaputa, la sottomissione dei deboli da parte dei più forti e l'emarginazione dei disadattati. Una riconversione di valori nel senso delle esperienze di Gandhi e di Martin Luther King comporta ed esige: fiducia nella forza morale che uomini e donne possono acquistare nella stessa misura, vittoria sulla propria istintiva aggressività e sugli avversari anch'essi toccati nella comune umanità che non può continuare a dividersi e contrastarsi in negri e bianchi, pazzi o sani di mente. Questa riconversione dell'umanità è utopistica o si tratta di una necessità reale del

(2) «La libertà di insegnamento», su *Riforma della Scuola*, 10, 1972, p. 7.

(3) Dinanzi a recenti iniziative di gruppi sindacali avanzati che, nella consapevolezza del carattere precario ed ambiguo di tale unitarietà, si propongono di spezzare subito il fronte e condurre separatamente la lotta ci troviamo comunque in dissenso perché riteniamo che per trasformazioni reali ogni lotta debba essere di massa quanto più a lungo e quanto più profondamente possibile.

(4) L'intero testo integrale si può leggere ad esempio su *Scuola e Città* dell'ottobre-novembre 1972, pp. 492-6.

(5) Il che d'altra parte non costituisce un caso eccezionale nelle vicende attuali e trova anzi preciso riscontro nei termini della proposta relativa al fermo di polizia su cui ad esempio Mario Barone ha scritto: «Grazie a questa spaventosa estensione della nozione e della condizione legale di 'persona sospetta', ognuno di noi, se questo sciagurato progetto dovesse diventare legge della Repubblica, può correre il rischio di venire privato della libertà, sol che un qualunque questurino, facendo il processo alle intenzioni, ci attribuisca il proposito di commettere un reato punibile con pena detentiva» («Quelle terribili quarantott'ore», su *Aut* del 20-26 novembre 1972, p. 8).

(6) Questi concetti sono stati ben chiariti da Arnould Clause nel suo «L'educazione laica oggi», Firenze, La Nuova Italia, 1966.

(7) Giovanni Ferrara, «Laicismo dei laici», su *Il Mondo*, dell'11 gennaio 1973, p. 2.

(8) «La libertà di stampa», su *Panorama* del 28 dicembre 1972.

nostro tempo? Ci fa paura il «conosci te stesso», perché temiamo una depressione derivante dal restare allo scoperto dalla corazza di sicurezza che ci avvolge e ci difende nel nostro ruolo, nella falsa coscienza di razza, ceto sociale, nazione.

Ritorniamo all'evento di Ahmedabad; questa cittadina industriale fu scelta da Gandhi per stabilirvisi per ragioni molteplici, la principale era che lì sarebbe stato possibile «edificare una comunità incentrata sul culto della filatura e tessitura». In questa città ebbe amici e sostenitori fra gli altri un industriale illuminato ma oppositore e la sorella di questi, sostenitrice della causa degli operai. Nel 1917, anno cruciale per la prima guerra mondiale, una pestilenza aveva mietuto vittime tra gli abitanti di Ahmedabad in gran parte occupati nelle industrie cotoniere. Nacque una vertenza tra gli operai e industriali che nel febbraio del 1918 dette inizio allo sciopero guidato da Gandhi col metodo nonviolento. La richiesta di un aumento del salario sarà ottenuta dopo lunghi giorni di sciopero e di digiuno da parte di Gandhi.

L'importanza del fatto sta nella tecnica e nello spirito che animarono l'azione, la quale si svolse secondo regole di comportamento che ogni partecipante si era impegnato a seguire. Anzitutto lo sciopero fu preceduto da una preparazione minuziosa sia sugli scopi da raggiungere sia sul modo di comportarsi; Gandhi aveva cura che gli operai si sentissero alla pari con la parte avversaria (la forza del loro lavoro = forza del capitale), l'azione doveva avere la più ampia pubblicità sia per le mete precise sia per le possibilità di arbitrato che non vanificassero lo scopo previsto. In quella occasione Gandhi usò anche il digiuno e si pervenne all'accordo sull'aumento dei salari. Quello che importava a Gandhi non era tanto l'esito immediato quanto la solidarietà umana maturatasi tra gli operai nei giorni dello sciopero e la consapevolezza di migliorare le condizioni del lavoro nelle fabbriche. Da quel momento nacque una organizzazione sindacale che era paragonabile ad altre esistenti nei paesi occidentali nello stesso tempo. Quell'esperimento volle essere un'alternativa all'emancipazione leninista dei lavoratori che contemporaneamente lottava per realizzarsi nella Russia. Credo che la polemica dei seguaci di Lenin sul sindacalismo «feudale o reazionario» di Gandhi pecchi di astrattismo in quanto non tiene conto della situazione reale nella quale Gandhi operò.

Circa l'altro aspetto del problema, se il metodo nonviolento abbia bisogno di particolari situazioni storiche e di persone dotate di forza morale eccezionale, capace di ascetismo, di automortificazione sessuale (Brahmacharya), le indicazioni di Erikson ci aiutano a capire le nostre possibilità di esseri razionali nei vari contesti ambientali in cui ci troviamo a operare.

Sul piano pedagogico, nell'incontro tra adulto e bambino si può sperimentare ogni giorno il principio del Satyagraha che l'avversario è inviolabile e non solo per quanto attiene all'aspetto fisico della violenza. Si fa violenza a un bambino quando gli si rifiuta un orientamento necessario al suo sviluppo, quando lo si costringe a prendere decisioni cui non è preparato. La nonviolenza in pedagogia dovrebbe essere «la tutela dell'essere altrui in quanto personalità in via di sviluppo» (pag. 206). Le occasioni per una verifica di ciò sono a portata di mano di genitori e insegnanti quotidianamente, basta persuaderne.

Ma come universalizzare alcune scelte di Gandhi: l'ascetismo sessuale, la estrema semplicità nel vestire e nel mangiare? Le prediche moralistiche non producono validi risultati perché inducono a soffocare o nascondere quell'aspetto di noi stessi che condanniamo senza una reale trasformazione, e questo spiega gli scoppi di violenza che esplodono nei momenti di crisi in cui non funzionano i freni inibitori. Solo un'etica, un costume che armonizzi ogni atto della nostra vita e concili le esigenze naturali e morali, sensibili e razionali, può garantire la liberazione dalla «insensata istintualità».

In Gandhi l'astinenza si radicava nella tradizione induista che non significa rinuncia alla sessualità attiva o alla virilità, ma «uscire dall'agglomerato quotidiano e dal mantenimento di quel che i due sessi creano e curano insieme» (pag. 339). Nella nostra cultura questo può significare un impegno civile ed umano esteso oltre le pareti domestiche.

L'eccezionale intuizione di Gandhi di applicare alla politica le sue convinzioni etico-religiose, il suo ascoltare la voce interiore coincidente con la

voce dell'umanità, l'appartenere a tutti e a nessuno in particolare, e soprattutto la disponibilità alla sofferenza, sono capacità che molti rivoluzionari politici, di culture diverse, hanno posseduto.

Le differenze sostanziali tra Gandhi, Che Guevara, M.L. King stanno nel metodo e non nei fini o nella disponibilità al sacrificio fino alla perdita della vita. La «via» gandhiana fa leva sulla duplice conversione: di se stessi, per liberarsi della propria insensata istintualità, e dei nostri avversari coinvolti in un processo di trasformazione. M.L. King, come Gandhi, ha sperimentato che i risultati non sono immediati, ma la perseveranza appassionata vinse la resistenza degli oppositori nella lotta per i diritti civili.

Sia nelle lotte sindacali come in quelle più ampie degli interessi politici la lezione di Gandhi può insegnare al mondo contemporaneo uno stile un rigore e un animo che permetterà di spezzare la spirale della violenza con tutti gli immensi guasti che essa comporta. E soprattutto la qualità della vita se ne avvantaggerà.

Luisa Schippa

(Segue da pagina 9)

diventa fine a se stessa, e che solo i sudditi chiamati a combatterla per dovere, solo i numeri-cartucce di tutti gli Stati possono, anche se non senza immediato rischio personale, superarla esautorandola, intendo dire coloro che non hanno alcun interesse di fare la guerra essendo fratelli nella forzata condizione di gladiatori del rispettivo padronato, e lo possono fare attraverso l'obiezione di coscienza, la diserzione e la fraternizzazione diretta. E' l'unico modo per togliere i «capi» dall'imbarazzo della logica dell'equilibrio del terrore, e per trasferire le sorti della storia, da un «meccanismo fatale» (che è poi la stessa logica dell'equilibrio del terrore) alla volontà umana. Non saprei pensarne un altro.

Carmelo R. Viola

Cerchiamo un giovane per la WRI a Londra

La segreteria della WRI, a Londra, necessita di personale. Il lavoro dell'ufficio è in parte di natura amministrativa, per le informazioni e il collegamento con le varie sezioni dell'Internazionale e altre associazioni pacifiste; un'altra parte riguarda il sostegno delle iniziative nei singoli paesi, il coordinamento di quelle internazionali, e la promozione di iniziative specifiche.

Siamo urgentemente sollecitati a ricercare un giovane amico italiano disposto ad impegnarsi a tale lavoro (sufficientemente remunerato), preferibilmente per la durata di almeno diciotto mesi. Per quanto detto sopra si richiede una certa esperienza nell'attività pacifista, ed è inoltre desiderabile una certa pratica nelle mansioni di ufficio (ad esempio, necessita una persona che curi la contabilità).

Chi è interessato ci scriva, per ulteriori informazioni.

Franco Nicolini
Via Pandolfini 8

50122 FIRENZE

AZIONE NONVIOLENTA - Casella Postale 201 - 06100 Perugia (Italia)
Spedizione in abb. post. Gruppo IV - Aut. n. 39 del 22-4-1964 - Pubbl. inf. 70%

Bilancio finanziario

ABBONAMENTI

M. Zoebeli 5000; C. De Marzo 1500; P. Leoncini 2500; F. Dieni 1500; A. Brenda 1500; E. Castiglioni 2000; A. De Guidi 1500; G. Lotti 2000; G. Erba 1500; M. Bompieri 6000; A. Giacobbi 3000; M. Battini 5000; A. Bonelli 2000; G. Pasinetti 1500; G. Barblan 2000; E. Lodi 1500; M.C. Laurenzi 5000; I. Alloisio 2500; A. Ficara 3000; A. Angeli 1500; W. Nociolini 3000; P. Bersotti Barbieri 1500; M. Zappa 2000; A. Blasetti 2000; L. Della Schiava 5000; G. Sorce 3000; E.F. Ravera 1000; A. Trotta 5000; P. Turroni 2000; G. Spaggiari 3000; A. Savelli 1500; M. Trevissoi 3000; C. Garruti 3000; F.U.C.I. 2000; P. Papi 3000; V. Oggero 2000; F. Dworzak 2500; M. Soldavini 1950; M. Nobilini 3000; G. Sozzi 3000; L. Tongiorgi 2000; M. Pasquero 1500; E. Bestazzi 1500; M. Antonini 1500; V. Bocchi 1500; M. Mazzola 1500; G.P. Zancan 1500; O. Marasso 1500; E. Contini 2000; P. Tancredi 1500; G. Luciano 1500; L. Liazza 2000; P. Ortu 1500; R. Marchi 1500; E. Origlia 1500; E. Rossato 1500; F. Cirio 1500; M. Corvatta 2000; A. Coppari 2000; R. Gulioso 1000; P. Clerico 1500; C. Rabogliati 2000; G. Loschi 1500; R. Corsici 1500; P. Villa 2000; N. Scolaro 2000; G. Deodato 2000; R. Horvath 2000; M. Deusebra 1500; G. Gioana 2000; M.G. Rondoni 3000; F. Maero 2000; F. Franco 2000; D. Baroncelli 2000; M. Mansueti 1500; S. Dell'Arte 2000; F. Ciccone 1500; M. Valentini 2500; F.V. Ciozzani 1500; A. Tosi 5000; E. Pons 2000; G. Comba 2000; L. Cutti 5000; G. Santucci 5000; F. Maggioni 1000; Libr. Claudiana 1000; S. Visini 1000; A. Morosin 1500; M. Colazzuol 2000; R. Tos 2000; G. Rossini 2000; A. Andrito 1500; U. Montori 1500; L. Aglietti 2000; Casa Studente Ravenna 1500; F. Buffolo 2000; P. Orselli 1500; P.L. Bortone 3000; L. Sticcotti 1500; F. Niccolini 1500; G. Volpi 2000; L. Campiotti 1500; S. Virgillito 2000; P.E. Faggioni 1500; V. Mayer 1600; C. Picco 1500; C.R. Viola 1000; M. Verdi 1500; M.A. Modolo 5000; P.G. Palminota 2000; R. Pretto 1500; E. Borghi 1500; L. Cagnani 1500; G. De Giorgio 1500; A. Settimi 1500; V. Paoli 1500; M.T. Ciacci 2000; M. Giorgi 2000; G. Matteredo 1500; B. Della Valle 1500; M. Casavecchia 1500; Teologia del Presente 2000; R. Isella 1500; G. Colombo 1500; W. Dudan Kalasic 4000; G. De Santis 1500; V. Cardone 2000; L. Mehr 5000; S. Canestrini 2500; M. Ragnetti 1500; M. Pestarini 1500; C. Garibaldi 1500; P. Arcangeli 1500; E. Bellettato 2000; S. Bonomo 1500; E. Melzani 1500; M. Santi 1500; M. Fantoni 1500; G. Conforti 1500; Mov. Coop. Educativa 2000; F. Mellotti 1500; L. Cusinato 1500; A. Iannini 1500; G. Piastrelli 1500; G. Caselli 3000; A. Bottari 1500; E. Marcucci 10000; M. Cavazzuti 2000; R. Giudice 2000; M. Gaffurini 1500; O. Vecchia 1500; R. Dutto 1500; A. Sestili 2000; Gruppo Scuola Cerchiate 1500; L. Cattaneo 1500; S. Marzocco 1500; V. Mirandola 1500; L. Rodelli 1500; W. Moiola 1500; N. Tosi 1500; F. Zarattini 1500; C. Venturi 1500; A. Zerbini 3000; U.C.D.G. 1500; M. Salardi 1500; G. Vivarelli 1500; N. Bisiachi 2000; G. Giuliani 2500; V. Facchetti 1500; V. Telmon 1500; A. Vitti 1500; E. Morozzo 1000; L. Martinelli 1000; E. Rivoir 1000; R. Pagotto 1000; A. Coletti 1000; R. Castaman 1500; M. Vegni 2500; R. Vegni 2500; R. Mortarotti 2000; B. Betta 1500; G. Moraschini 1000; E. Ortensi 10000; E. Fermani 2000; P. Villani 1500; G. Cuatto 2000; A. Croce 2000; I. Taranta 2000; G. Viglono 2000; M. Levi 5000; C. Ottino 2000; Il Regno 2000; Critica Marxista 2000; I. Battarra 2000; A. Pesci 2000; Collegio S. Isidoro 1500; D. Fiorini 1500; G. Sorini 1500; G. e C. Rezzonico 1500; G. Beechi 2500; S. Maritano 2000; E. Airaghi 1500; I. Manfredini 1500; G. Rizzante 2000; L. Mosso 3000; F. Bassi 5000; V. Tomasello 3500; R. e C. Mori 1500; A. Mori 1500;

A. Colombo 1500; P. Conti 1500; A. Cavagnini 1500; M.L. Chinaglia 1500; M.L. Altieri 2000; G.B. Gulotta 5000; I. Barrera 2000; A. Apponi 5000; M. D'Urso 1000; E. Petrone 1000; V. Ochetto 5000; C. Pomodoro 1500; Fam. Zangrilli 3000; V. Zanichelli 2000; G. Bruni 2000; G. D'Aloia 2000; G. Lippolis 2500; L. Milan 1500; M. Berbin 2100; R. Tenerini 2000; P. Ziche 2000; G. Moro 5000; P. Bernardelli 2000; G. Flagiello 5000; F. Sentimenti 3000; A. Colutto 5000; W. Piastra 5000; G. Mancina 2000; G. Ferrari 1500; A. Conti 1500; L. Tognoli 2000; C.M. Ciribaldi 2000; C. Orti 1500; L. Venturino 1500; T. Castella 1500; P. Parisini 1500; A. Masante 1500; P. Tranchina 2000; Il Gallo 2000; G. Marras 2000; A. L'Abate 5000; G. Fresia 5000; L. Armaroli 2000; Avvenire 2000; A. Vitti 1500; L. Conciatore 2000; Gruppo Anarchico Biella 1500; F. Spegni 2000; C. Lazzarini 2000; F. Zavagnin 2000; M.L. Celotti 1500; G. Franchi 2000; M. Caso 1500; A. Zanetti Strecchia 4000; I. Pescioli 5000; F. Sciuto 1500; G. Sonnino 1500; Centro Lettura e Doc. 1500; F. D'Ursi 2000; S. Ubaldi 2000; R. Dajelli 1500; M. Cortina 1500; A. Acquadro 1500; R. Colonna 2000; M. Bausani 3000; V. Di Carmine 2000; M. Gentilini 1500; T. Eschena 4000; G. Mura 3000; G. Orsi 1500; B. Polenta 2000; M. Zaffaroni 3000; V. Baldi 1500; Pino Giorgina Tommaso 5000; Azione Sociale 2000; M. Valpiana 1500; Il Manifesto 2000; Servitium 2000; A. Alessi 2000; P. Montanaro 1500; Democrazia e Diritto 2000; Bibl. Comunale Loria 2000; A. Poce 1500; F. De Julio 2000; D. Boriani 1000; M. Belluffi 1000; F. Comai 1000; F. Bunel 1480; S. Rusi 1500; S. Biondini 2000; G. Menegoni 1500; Fac. Magistero Parma 1000; G. Montagna 1500; G. Peyrot 1500; M. Insolera 3000; E. Cozza 2000; O. Lasagna 1500; R. Casaioli 1500; G. Galli 1500; R. De Ciocchis 1500; G. Buttici 2000; P. Baldassarri 3000; A.G. Cubeta 1500; M. Ponzetti 1500; G. Sozzi 2400; F. Stelzer 2000; F. Poggi 1500; V. Bolani 1500; N. Bobbio 3000; L. De Sanctis 1500; L. Del Gatto 2000; L. Coviello 2500; A. Daloli 5000; D. Fantone 2000; B. La Greca 2000; M. Russo 1500; P.L. Dell'Orto 1500; E. Carruccio 2000; A. Buizza 3000; A. Sella 2000; A. Massarelli 2000. Totale L. 700.030.

ENTRATE

Abbonamenti	L. 700.030
Vendita copie	» 114.920
	L. 814.950

USCITE

Spedizione in abbonamento postale	L. 24.010
Facchinaggio giornali	» 500
Trasporto giornali alle Poste	» 700
Francobolli per l'Estero	» 2.000
Aiuto scritturazione indirizzi	» 4.000
Costo approssimativo n. 1-2	» 150.000
	L. 181.210

RIEPILOGO

Totale entrate (cassa prec. 1.440.675)	
entrate attuali 814.950	L. 2.255.625
Totale uscite	» 181.210

In cassa L. 2.074.415

AZIONE NONVIOLENTA

Periodico mensile del Movimento nonviolento per la pace

Abbonamento annuo: minimo L. 1.500

Direttore responsabile:

PIETRO PINNA

Redazione:

Luisa Schippa - Giovanni Cacioppo

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

Indirizzo postale: Casella postale 201,
06100 Perugia.

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

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

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