

AZIONE NONVIOLENTA



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

ANNO X - SETTEMBRE-OTTOBRE 1973 - L. 150

06100 Perugia, Casella Postale 201

Il dramma cileno

L'11 settembre scorso un grande sogno, il progetto di una via parlamentare al socialismo è stato stritolato senza pietà. L'esperienza cilena, di un socialismo che non voleva imitare né l'Unione Sovietica, né la Cina, né Cuba, ma trovare la propria strada incruenta e democratica; un'esperienza che era motivo di speranza per molti che lottano per una società più giusta, è stata soffocata nel sangue. Strumento primo dell'eversione criminale, l'esercito (ancora una volta) — quell'esercito cileno additato in tutto il mondo a modello di sicura fedeltà costituzionale.

Certamente complessa è la natura di questa crisi cilena, numerose le cause e le forze che hanno portato al colpo di stato. Ma chiaramente falsa è già la copertura psicologica che i militari hanno voluto darsi: che il governo di Unidad Popular portava il paese, nel collasso economico, verso il caos e la guerra civile; che il loro intervento ha evitato una carneficina, perché Allende preparava un sanguinoso autogolpe; che quindi il rovesciamento violento del governo era diventato una necessità e un dovere patriottico delle forze armate. Di fatto è che il loro intervento, in un bilancio non ancora interamente possibile ma già spaventoso, ha portato al massacro di migliaia di persone, il presidente Allende trucidato, bombardamenti delle fabbriche, esecuzioni sommarie, arresti in massa e ingiustificati, libertà di espressione e di associazione violate e date al rogo insieme ai libri che ne affermavano il diritto all'esistenza; qualcosa che evoca la peggiore barbarie, lo spettro del nazismo.

La verità è che Allende, pur potendo disporre dell'arma del colpo di stato, vi si è sempre opposto; che la situazione cilena, quali che siano stati gli errori di Allende e le intemperanze di settori dell'estrema sinistra, si era andata, negli ultimi mesi prima del golpe, gravemente deteriorando per opera dei veri nemici del popolo cileno e del socialismo: le multinazionali, le classi dominanti cilene, la Democrazia Cristiana di Frei e di Alwin, la CIA, il Pentagono, il movimento fascista di Pa-

tria y Libertad, le stesse forze armate del paese.

La verità è che l'economia cilena, in una società in cui prevale il sottosviluppo, era una economia di materie prime (il rame soprattutto) condizionata dai prezzi imposti dagli speculatori sovranazionali. Le sue fragili basi si sono trovate esposte all'erosione delle potenti società capitalistiche americane che toccate nei propri interessi dalla « rivoluzione » di Allende organizzarono l'ostruzionismo e il soffocamento economico, ritirando i capitali e bloccando il credito, provocando la carenza dei generi alimentari di prima necessità. « Bisogna far precipitare il Cile in un vero caos economico per incitare i militari a fare un putsch », aveva affermato la società multinazionale americana ITT, come recentemente rivelato a Washington.

Troppo rischioso per il conservatorismo mondiale (in primo luogo quello degli Stati Uniti, per tutte le immediate ripercussioni nell'America Latina) che l'esperimento democratico di Allende avesse successo; e non più prorogabile il suo soffocamento violento, visto che nonostante l'assedio economico e finanziario esterno, la grave crisi interna, gli attentati della destra fascista, una stampa di opposizione libera fino all'estremo e i partiti avversari foraggiati di miliardi, Unità Popolare aveva rafforzato il suo consenso popolare passando nelle ultime elezioni (marzo '73) dal 36,3% al 43,9% dei voti.

In questo quadro reazionario internazionale — qualunque sia il giudizio che possiamo esprimere sulla validità della via cilena al socialismo —, lo stroncamento di essa coinvolge drammaticamente anche tutti noi: perché lesi sono stati tutti quanti lavorano per realizzare all'interno delle nazioni e nel mondo una più equa distribuzione della ricchezza, una maggiore giustizia e libertà, e perché la libertà calpesta in Cile è ugualmente esposta a venir conculcata altrove, là dove i ricchi e i potenti (forti del potere repressivo degli eserciti) vedano venir meno il loro dominio e i loro privilegi.

Col proposito di pubblicare in un

prossimo numero un'analisi più ampia e meno approssimativa dell'intera vicenda cilena, vogliamo intanto anticipare alcuni punti di riflessione, pur se necessariamente sintetici e non esaurienti:

1. Abbiamo ancora una prova di quello che è il vero ruolo delle forze armate in qualsiasi paese: difendere e ristabilire violentemente il potere delle classi dominanti e sfruttatrici, e non difendere la legalità e le frontiere nazionali. Abbiamo visto ancora una volta qual'è il loro modo di intendere l'« ordine ». Non esistono ormai eccezioni in nessun paese: l'ultimo mito, di un esercito quale quello cileno diverso da ogni altro nella sua sicura lealtà, è anch'esso definitivamente crollato. Cade con esso anche l'illusione della neutralità dell'esercito e l'illusione di poterlo dividere con manovre dall'alto.

2. Quel sanguinoso stroncamento della via pacifica al socialismo, ha ridato fiato nei movimenti estremisti di sinistra al concetto che il potere di liberarci e di liberare sia sulla canna del fucile, che la vittoria del socialismo passi obbligatoriamente per la dittatura e per l'eliminazione violenta degli avversari. Per noi nonviolenti invece — ed anche per tant'altri tesi alla liberazione sociale — l'evento cileno deve sollecitare proprio alla messa in discussione della rivoluzione violenta, a partire dalla considerazione che la violenza, romanticamente evocata per gli oppressi come di là da venire, resta intanto e di fatto il campo privilegiato del potente oppressore, in un rapporto di forza (interno ad ogni singolo paese e a livello internazionale) enormemente sproporzionato a favore di quest'ultimo. Da qui la successiva considerazione che intanto vanno esautorati, con l'immediata noncollaborazione, gli strumenti tradizionali e attuali della violenza repressiva (primo di tutti l'esercito: quanti giovani rivoluzionari si sono trovati, in quanto soldati, a dar forza all'esercito di Pinochet?; quanti operai socialisti sono stati a costruire quelle armi poi servite a inabissare il loro paese?). ■

NOTIZIE PACIFISTE

Obiezione di coscienza

CONTINUANO I PROCESSI

I nefasti della legge « per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza » votata nel dicembre scorso continuano brillantemente a prodursi, con buona pace degli illuminati nostri parlamentari che l'avevano presentata al paese come un « acquisto di civiltà » e « avanzamento della democrazia ». Civiltà e democrazia bene espresse nelle decine e centinaia d'anni di galera che i tribunali militari — oggi ancor meglio che prima della legge, e con più perfetta tranquilla coscienza ora che la legge ha istituito il reato di obiezione di coscienza — seguitano ad erogare a chi si sottrae al crimine della preparazione all'assassinio legalizzato.

Indichiamo alcuni tra le decine di processi ad obiettori negli ultimi mesi. In luglio il T.M. di Torino ha condannato i testimoni di Geova *Bruno Lillaz* di Quart (Aosta) e *Nerio Vanedola* di Casalfiumanese (Bologna) rispettivamente a 2 anni e ad 1 anno, 9 mesi e 10 giorni: costoro, perché « recidivi », cioè per avere già dimostrato la loro fede di obiettori con precedenti rifiuti e incarcerazioni, sono stati « premiati » con una condanna superiore a quella corrente (di poco più di 1 anno). Altrettanto *Domenico Di Toma* da Bari, testimone di Geova, che avendo già scontato due reclusioni di 4 e 6 mesi, è stato condannato dal T.M. di Cagliari a 1 anno e 11 mesi. Il T.M. di Verona si è invece « limitato » ad una condanna di 16 mesi nei confronti di *Sebastiano Falcitelli* da Torino, già condannato a 4 e 6 mesi. Ferocce la pena inflitta a *Lucio Longo* di Udine (già condannato a 3 mesi) dal T.M. di La Spezia: 2 anni e 8 mesi!

Questo stesso tribunale — sempre distintosi per una particolare durezza — non ha tuttavia trovato gioco facile (come quando si tratta di processare testimoni di Geova, che non danno al loro gesto un significato politico e che rifuggono dalla pubblicizzazione e dalla mobilitazione collettiva) nel processo del 18 luglio a carico di *Riccardo Ciuffardi*, aderente alla sezione bresciana del Movimento Nonviolento. A Ciuffardi era stata rifiutata la domanda per il servizio civile perché non presentata in tempo (con un ritardo di ore!). Chiamato alle armi il 2 giugno '73, si rifiutò di indossare la divisa motivando il suo gesto con la sua scelta nonviolenta. Insolitamente per quel tribunale, il giorno del processo l'aula era piena d'un centinaio di pacifisti (che avevano già creato una mobilitazione la sera precedente con un dibattito pubblico tenuto tra gli altri da padre Ernesto Balducci). Già in un momento iniziale dell'udienza la corte si è trovata a dover fronteggiare una aperta manifestazione di solidarietà con l'imputato obiettore, applaudito dai pacifisti, sospendendo quindi l'udienza per una ventina di minuti. La difesa degli avvocati Mellini e Ramadori di Roma ha quindi impegnato il tribunale con l'eccezione di numerose questioni di incostituzionalità. Una in particolare ha riguardato proprio la legge sull'obiezione di coscienza, definita nel suo art. 8 comma 2° « un mostro giuridico ». Tale articolo infatti stabilisce la pena da 2 a 4 anni per chi « rifiuta il servizio militare di leva, adducendo i motivi di cui all'art. 1 (cioè i « motivi di coscienza »). In tal modo vengono assurdamente raddoppiati e quadruplicati gli anni di galera, soltanto in considerazione della manifestazione dei propri convincimenti, rispetto a chi ugualmente rifiuta il servizio militare senza addurne alcun motivo (in questo caso la pena, contemplandosi il reato di mancanza alla chiamata o di disobbedienza, giunge a non oltre un anno di carcere).

Rifiutando la richiesta di libertà provvisoria per l'imputato, il tribunale, non sentendosi peraltro di portare a termine quell'ostico dibattimento, ne ha sentenziato il rinvio (a data da destinarsi) per dar modo di acquisire agli atti i documenti riguardanti le motivazioni dell'obiezione e riservandosi di ritornare sulle questioni di incostituzionalità.

Analogo a quello di Ciuffardi è il caso di *Domenico Musatti* di Pezzato (Brescia), muratore, anch'egli appartenente alla sezione bresciana del Movimento Nonviolento. Gli era stata respinta la domanda per il servizio civile perché presentata in ritardo di un giorno, e malgrado che stesse prestando da alcuni mesi un servizio volontario presso un istituto per minorati di Udine. Chiamato alle armi, aveva rifiutato la divisa. Il 25 luglio il tribunale militare di Bari, diversamente da quello di La Spezia, ha dato pieno corso al processo, condannando Musatti, difeso dagli avv. Laforgia e Ramadori, a 14 mesi di reclusione.

Ciuffardi è attualmente detenuto nel carcere militare di Forte Boccea, Roma, Musatti in quello di Taranto.

L'11 ottobre il T.M. di Torino ha processato *Sergio Gulmini* di Casale Monferrato. Oltre che di mancanza alla chiamata, egli era imputato di insubordinazione: aveva rifiutato l'ingiunzione dei carabinieri, andati a prelevarlo a casa, di seguirli, ed essi lo avevano tratto via a forza. Al dibattimento Gulmini non è stato autorizzato a leggere un suo scritto perché aveva affermato che non avrebbe risposto ad alcuna domanda della corte. In precedenza egli si era così espresso, in una lettera al Consiglio di Leva di Alessandria: « Non sono io che debbo dare spiegazioni, siete voi che dovete spiegare perché costringete e rinchiudete migliaia di giovani in quelle vere e proprie prigioni che sono le caserme. Come rivoluzionario non ho nessun dovere verso chi considera l'operaio un oggetto da sfruttare materialmente e spiritualmente. La rivoluzione non è qualcosa che si studia e si programma a tavolino, ma è innanzitutto una presa di coscienza dei propri diritti che deve manifestarsi tramite il rifiuto cosciente e militante di istituzioni che a parole si combattono ». E' stato condannato a 3 anni e 4 mesi: 16 mesi per l'obiezione, 2 anni per l'insubordinazione.

CONCESSA PER LA PRIMA VOLTA L'ATTENUANTE PER I VALORI MORALI

Ora che la legge per l'obiezione di coscienza consente bellamente ai militari di colpire gli obiettori con una pena fino a 4 anni di carcere, essi possono anche mostrarsi generosamente sensibili ad istanze civili. Il 13 agosto il Tribunale militare supremo ha riconosciuto per la prima volta che gli obiettori di coscienza hanno il diritto all'attenuante « dell'aver agito per motivi di particolare valore morale o sociale ». Nella sentenza relativa al giudizio di appello del testimone di Geova Enrico Bellasi, si legge: « La giurisprudenza di questo tribunale ha, almeno in molte delle più recenti decisioni (sempre per l'esattezza, ndr), ancorato il diniego al fatto che non si coglievano ancora, per i motivi dell'obiettore, i segni inequivocabili dell'approvazione nel sentimento etico della società italiana ». Ricordata la legge del dicembre scorso per l'obiezione di coscienza, la sentenza prosegue: « A seguito dell'emanazione di questa legge, sembra ormai giunto il momento per constatare che quella ricezione e quella approvazione sono intervenute, se si ammette, come deve ammettersi, il carattere rappresentativo del Parlamento e la sintonia fra le opinioni, gli indirizzi e le esigenze del corpo elettorale e le volontà formate e manifestate dai corpi eletti ». In altre parole, se la legge sull'obiezione è stata approvata ciò significa che la maggioranza degli italiani l'ha ritenuta necessaria. Significa anche che l'obiezione di coscienza costituisce ormai inequivocabilmente una posizione apprezzata dalla coscienza morale del popolo; e dichiarano pertanto i giudici supremi militari: con la legge menzionata « l'ordinamento giuridico assume nuovi valori culturali, per cui non è più possibile, dato che lo fosse in passato (quanta grazia..., n.d.r.), accettare per buona una motivazione che giustifica il diniego dell'attenuante con l'osservazione che l'obiezione di coscienza attiene a una morale indi-

vidualistica, che non si concilia con la morale della collettività ».

Intendiamoci bene: l'obiezione che anche i supremi giudici militari si sentono ora di esaltare è quella che nulla ha a che fare con la politica, ridotta ad una preoccupazione di mero fideismo individuale. Così precisa la loro sentenza: « La morale della collettività manifesta, tramite il legislatore, grande rispetto verso il credente sincero che, interpretando in senso assoluto il precetto del 'non uccidere' contenuto nelle Sacre Scritture, si dichiara non disponibile per l'uso delle armi ».

GIORNATA NAZIONALE PER L'OBIEZIONE DI COSCIENZA

Intorno alla data del 6 ottobre si è effettuata una « giornata nazionale » per l'obiezione di coscienza, indetta dalla L.O.C. (Lega degli Obiettori di Coscienza). Questa data è stata scelta in coincidenza con la chiamata alle armi di obiettori non riconosciuti (molti dei quali peraltro già qualificati tali dalle stesse autorità militari, perché precedentemente condannati per obiezione), e che avevano dichiarato di voler affrontare invece la via del carcere piuttosto che soggiacere al servizio militare. Essi hanno infatti recentemente deciso di consegnarsi spontaneamente per l'arresto, nel corso di una manifestazione pubblica che indiranno entro il mese di novembre.

La « giornata nazionale » è consistita in manifestazioni (talune durate anche più giorni) svoltesi in numerose località, con confluenza cittadina o regionale, e articolate secondo le forme e i mezzi più vari: marce, cortei, viglie, proiezioni di film, mostre fotografiche e cartelli, diffusione di volantini, vendita di materiale pacifista, comizi e dibattiti, digiuni. Tra le adesioni a livello locale date all'una o altra manifestazione, vi sono state quelle di federazioni giovanili del PSI e del PRI, di Lotta Continua, del PDUP, del Manifesto, di Avanguardia Operaia, di gruppi anarchici, della Sinistra Liberale, della Federazione Gioventù Evangelica Italiana, del Movimento 7 Novembre. Vanno segnalate le manifestazioni in Val di Susa, Como (della durata d'una settimana), Milano, Mestre, Padova (di più giorni), Firenze, Roma, Valdagnò.

LETTERA DEL MOVIMENTO AL MINISTRO DELLA DIFESA

Il Comitato di Coordinamento del Movimento Nonviolento ha indirizzato il 4 novembre la seguente lettera al Presidente della Repubblica, al Presidente del Consiglio, ai Presidenti del Senato e della Camera e al Ministro della Difesa:

Il Movimento Nonviolento, che da anni opera in Italia per la affermazione del principio e del metodo della nonviolenza e per il riconoscimento del diritto per tutti all'obiezione di coscienza,

considerato che da oltre 10 mesi dall'approvazione della legge n. 772 del 15 dicembre 1972 sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza, non soltanto non è stato risolto il problema degli obiettori in Italia, ma si è notevolmente aggravata la loro situazione (sia perché la legge stessa è nata incompleta e repressiva, sia perché l'interpretazione delle norme da parte degli organi responsabili non sempre è corretta ed è costantemente restrittiva, andando palesemente contro il principio della massima tolleranza proprio di uno stato democratico);

considerato che la legge funziona sostanzialmente per riconoscere il « reato » di obiezione di coscienza e che gli obiettori, nella grande maggioranza, continuano ad essere imprigionati (sia le centinaia di testimoni di Geova ed altri che non ritengono di dover dare nulla allo Stato in sostituzione dell'obbligo imposto della coscrizione militare, o che comunque non si sentono di prestare un servizio civile militarizzato; sia quegli obiettori che già riconosciuti tali per avere

scontato periodi di carcere prima dell'approvazione della legge, si ritrovano bocciati dalla commissione esaminatrice e incominciano ad essere richiamati alle armi senza che si attenda il risultato del loro ricorso presso il Consiglio di Stato; sia infine quegli obiettori che non avendo avuto accolta la loro domanda perché semplicemente presentata in ritardo, e persistendo logicamente nella loro obiezione vengono duramente condannati proprio in base alla legge, cioè proprio perché obiettori);

considerata la grave situazione dei pochi obiettori che hanno beneficiato del riconoscimento, creatasi per la sistematica disapplicazione dell'art. 5 della legge che prevede la stipulazione di convenzioni con enti per lo svolgimento del servizio civile (nessuna risposta positiva, da parte del Ministero della Difesa, è neppure pervenuta agli enti e regioni che da mesi hanno richiesto le prestazioni degli obiettori riconosciuti),

FA PRESENTE

che, se entro tre mesi dalla data della presente lettera non sarà data legittima soddisfazione sui seguenti punti:

1. assicurazione ufficiale che la legge sull'obiezione di coscienza sarà al più presto rivista e migliorata;
2. approvazione dei progetti di legge per un'autentica interpretazione della legge n. 772 del 15 dicembre '72 ed emendamenti alla stessa, già presentati in Parlamento da varie forze politiche anche governative;
3. sospensione della chiamata alle armi per gli obiettori non riconosciuti finché il Consiglio di Stato si sia pronunciato sui loro ricorsi;
4. applicazione dell'art. 5 della legge 772, con l'istituzione di un servizio civile adeguato allo spirito e alle finalità dell'obiezione di coscienza, di aiuto diretto alla collettività a partire dai più diseredati;

Il Movimento Nonviolento, raccogliendo le forti istanze già presenti tra gli obiettori, considererà esaurito ogni margine di attesa per una decisa applicazione della legge attuale, dando quindi agli obiettori, propri aderenti e simpatizzanti, l'indicazione politica di ignorarla completamente, e di accettare conseguentemente — data la sostanziale inesistenza di una legge adeguata — di riprendere la strada dei processi e del carcere quale unica possibile nella denuncia del militarismo e delle discriminazioni e persecuzioni cui sono sottoposti tuttora giovani che con spirito eccezionale di dedizione e di sacrificio pongono un problema di civiltà e di pace per tutti.

**Manifesto
4 novembre 1972**

PIETRO PINNA IN APPELLO

E' stato fissato per il 10 dicembre a Perugia il processo in Corte d'Assise di Appello a carico di Pietro Pinna, segretario del Movimento Nonviolento. Al processo di primo grado, Pinna era stato condannato a 4 mesi di reclusione per vilipendio delle forze armate, a seguito del manifesto per il 4 novembre 1972 pubblicato a cura del Movimento.

Dopo quella condanna, oltre venti persone aderenti o simpatizzanti del Movimento che avevano partecipato insieme con Pinna alla redazione e diffusione del manifesto, hanno scritto alla Procura Generale della Repubblica di Perugia di volerne essere considerate parimenti responsabili, e quindi di venire doverosamente imputate alla stessa stregua di Pinna; ciò non soltanto per «debito di giustizia», ma anche perché risultasse chiaro a tutti (come chiaro è da tempo agli organi di polizia, i quali ad es. individuano facilmente per il precedente manifesto del '71 ben altri 16 responsabili, oltre a Pinna) che nel Movimento Nonviolento non esistono capi e gregari, ma si decide e si agisce insieme, sulla base di persone tutte eguali ed egualmente responsabili; ed anche per poter rivendicare, attraverso un pubblico pro-

cesso, la loro piena liceità all'espressione delle idee contenute nel manifesto.

Il 30 ottobre il Movimento Nonviolento, assistito dall'avv. Mario Bacchiaga di Rovigo, ha sporto denuncia contro i procuratori della Repubblica Giulio Fischetti di Pescara e Bruno Pascoli di Gorizia, che nel 1971 e 1972 rispettivamente ordinarono la requisizione di tutte le copie del manifesto pubblicato per il 4 novembre a cura del Movimento. La denuncia è per il reato di «eccesso dei poteri inerenti alle funzioni di pubblico ufficiale» (art. 323 C.P.). Ad esplicitazione dell'atto prevaricatore di quei procuratori, si legga quanto è contenuto nella sentenza che pubblichiamo qui di seguito.

**SENTENZA ASSOLUTORIA
DI CAMPOBASSO**

In netto contrapposto alla condanna di Pinna da parte della Corte d'Assise di Perugia, nemmeno un mese dopo la Corte d'Assise di Campobasso assolveva Nicola Cristofaro incriminato per lo stesso manifesto del '72. Merita riprodurre brani dei motivi di questa sentenza limpida e esauriente (a firma del presidente Giovanni Vitullo e del giudice Raffaele De Luca).

«Il presente procedimento ha avuto origine da una illegalità procedurale, in quanto il Procuratore della Repubblica a Gorizia non aveva il potere di sequestrare i manifesti in esame (...). Occorre riportarsi al D.L. 31 maggio 1946 n. 561 che disciplina proprio i casi di sequestro. Orbene si può procedere a sequestro solo in base a sentenza irrevocabile; in via preventiva il giudice può disporre il sequestro, ma soltanto di tre esemplari.

«E' difficile abituarsi alla libertà. E' tempo però di convincersi che, all'infuori della stampa clandestina e di quella pornografica, la censura è abolita e nessuno può sostituirsi ad essa per impedire la diffusione della stampa non gradita.

«Tutto ciò premesso in linea di principio, allo scopo di dimostrare come l'ordinamento giuridico garantisce di fatto la libertà di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione, la Corte rileva che col manifesto in esame non risulta che sia stato fatto abuso delittuoso di tale libertà.

«(...) Bisogna riconoscere il ruolo che le Forze Armate svolgono (...). Però gl'innegabili meriti acquisiti nell'esercizio della disciplina non escludono la facoltà per gli altri di discutere sulla efficienza, sulla funzionalità e sulla utilità di questa come di ogni altra istituzione dello Stato.

«(...) L'imputato Cristofaro ha spiegato di avere conosciuto il mittente dei manifesti in una commemorazione per Aldo Capitini. Era questi un docente di filosofia morale all'Ateneo umbro, noto e rispettato per il rigore della sua condotta e per la severità religiosa degli scritti. Un movimento che si riallaccia all'insegnamento di Capitini non può avere carattere illecito.

«(...) Nel manifesto si comincia col proclamare il lutto per il 4 novembre. Niente di male, perché si possono piangere i morti anche nel giorno della vittoria, e nella guerra del '15 i morti furono veramente tanti. Si accenna poi ai processi per diserzione. Proprio di recente è stato pubblicato nella Universale Laterza un testo di Enzo Forcella e Alberto Monticone che apre uno squarcio su di un argomento che in genere si preferisce passare sotto silenzio: il plotone di esecuzione. Nessuno ha pensato di incriminare Forcella e Monticone di vilipendio delle forze armate del 1915 (...).

«Si elencano poi dei fatti dolorosi della storia recente, in cui l'esercito è stato coinvolto per volere dei governanti. Sulle azioni il giudizio può essere anche negativo: il giudizio non ha mai l'aspetto del vilipendio, che consiste invece nel disprezzo immotivato.

«(...) Il manifesto si conclude con delle considerazioni ricavate dai principi del materialismo storico, secondo cui le istituzioni traggono origine e si mantengono per le necessità della lotta di classe su base economica. Si può non condividere questo canone d'interpretazione, ma non si può impedire che ciascuno abbia le proprie idee e le manifesti nel modo che ritenga opportuno. Il giudizio di valore sulla istituzione deve essere libero (...).

«Nel manifesto si dice che gli eserciti non

servono il bene dei popoli. Il P.M. ha inserito tale frase nel capo d'imputazione, come espressione di vilipendio. Perché? Chi decide quello che sia bene e quello che sia male? La morale fornisce i supporti per l'agire consapevole, ma il giudizio storico prescinde dalla morale. Lo ha insegnato Croce. Quindi, deve essere concesso ad ognuno di pensarla come crede in ordine ai benefici che l'umanità ricava da questa o da quella istituzione (...). I valori morali, le ideologie riguardano un campo diverso in cui le sanzioni penali non hanno corso.

«La legge penale reprime gli abusi delle espressioni in modo che gli altri non abbiano a soffrire per le intemperanze verbali (...), attacchi oltraggiosi che assumono l'aspetto del vilipendio. Questo consiste nell'insulto privo di motivazioni, nel disprezzo aprioristico, in ogni contumelia gratuita che non abbia altro scopo se non quello di infrangere ciò che si rifiuta. Ma la critica, anche se condotta in modo aspro, la discussione, accesa che sia, non si possono confondere con il vilipendio. L'interprete giudizioso rifugge dalla pedanteria di pesare parola per parola il discorso che possa apparire sgradito. Conta il significato complessivo, il risultato dialogico, da cui bisogna risalire per verificare la intenzione determinante. Nello scritto incriminato non si coglie la volontà di offendere le forze armate al servizio della Repubblica (...).

**4ª riunione del Comitato
di Coordinamento del M.N.**

Il 28 e 29 settembre si è tenuto a S. Severa (Roma) la 4ª riunione del Comitato di Coordinamento del Movimento Nonviolento. Tra i punti discussi e le decisioni prese, segnaliamo:

1. «Azione Nonviolenta». a) L'allargata collaborazione alla produzione di materiale è servita per gli ultimi numeri a rendere meno gravoso e migliore il lavoro della redazione centrale; peraltro non è ancora possibile realizzare l'obiettivo della periodicità mensile, che resta condizionata ad un potenziamento della segreteria di Perugia. b) Accanto ai nomi dei redattori fissi, dovranno apparire per ogni fascicolo i nomi di coloro che vi hanno collaborato con articoli e notizie. c) Si dovranno pubblicare indirizzi di gruppi e di singoli che possono costituire un punto di riferimento locale del Movimento. d) Si ricercheranno Case editrici disposte ad utilizzare «Azione Nonviolenta» per inserzioni pubblicitarie a pagamento.

2. Prossimo congresso del Movimento. E' fissato per il 13, 14 e 15 aprile 1974 (Pasqua), con ogni probabilità a Firenze. Tema: «Strategia e organizzazione del Movimento Nonviolento».

3. Dichiarazione ideologico-programmatica del Movimento. La sezione bresciana farà circolare un proprio abbozzo di documento integrativo (ad ampliamento e spiegazione) dell'attuale Dichiarazione. Tale documento verrà messo a punto dal Comitato di Coordinamento in occasione del prossimo congresso, dove dovrà essere definitivamente elaborato e approvato.

4. Manifesto per il 4 novembre. Se ne è definito il testo. Uscirà a firma del Movimento Nonviolento, Movimento Cristiano per la Pace e Movimento della Riconciliazione.

5. Pubblicazioni del Movimento. Per la prossima primavera uscirà un manuale sui principi e le modalità dell'azione diretta nonviolenta.

6. Viaggi per visite, riunioni, dibattiti, conferenze. A sollevarne per quanto possibile la segreteria di Perugia, vi si sono impegnati Beppe Marasso per il Piemonte, Valle d'Aosta e Liguria, la sezione bresciana per la Lombardia, Matteo Soccio per il Triveneto.

7. Obiezione di coscienza. Si veda la lettera pubblicata più sopra.

8. Campagna del Partito Radicale per i referendum abrogativi. Il Movimento la sosterrà, riservandosi soltanto di decidere per il referendum sull'aborto, poiché su questo problema il Movimento non ha ancora una posizione chiara e definitiva. ➤

9. *Restituzione dei congedi.* La sezione bresciana rilancerà e coordinerà questa iniziativa.

10. *Collaborazione tra i movimenti nonviolenti italiani.* E' stato istituito un Comitato di Collegamento tra Movimento Nonviolento, Movimento Internazionale della Ri-conciliazione e Movimento Cristiano per la Pace — aperto all'eventuale inserimento di altri gruppi nonviolenti — per favorire l'intensificazione delle relazioni ed iniziative reciproche, e per concordare iniziative comuni. Al Comitato, che si riunirà almeno ogni 3 mesi, son già stati assegnati i seguenti compiti: — la pubblicazione di un bollettino di collegamento per la rapida informazione sugli avvenimenti e le iniziative; — l'organizzazione di campi di lavoro e studio per la formazione teorica e pratica alla nonviolenza, aperti in particolare ai potenziali obiettori di coscienza; — la diffusione di un manifesto comune antimilitarista per il 4 novembre.

Indirizzi locali del Movimento Nonviolento

BRESCIA: Sezione bresciana, Via Scalvini, 12; tel.: Claudia e Federica Capra, 302.002.
CLUSONE (Bergamo): Italo Stella, Via Baldi, 33.
CONDOVE (Torino): Gruppo Valsusino di Azione Nonviolenta (GVAN), Via Matteotti, 52; tel. 96.43.755.
FERRARA: Gastone Manzoli, Via Bagaro, 67.
FIRENZE: Alberto L'Abate, Via Mordini, 3; tel. 690.838.
MILANO: Davide Melodia, Via Eustacchi, 22.
MODENA: Giovanni Quaranta, Via Pelusia, 32.
NAPOLI: Vito Cardone, Via Napoli, 101.
PALERMO: Giovanni Cacioppo, Via Mariano Stabile, 60; tel. 213.920; 222.980.
RALLO (Trento): Michele Valentini, Via Nazionale, 150.
RAVENNA: Raffaele Bocchini, Via Carso, 97.
ROVIGO: Gianni Meneghetti, Via A. Mario, 20-A.
SILANDRO (Bolzano): Leone Sticcotti, Via Principale, 29.
TORINO: Sezione torinese, Via Po, 12; tel.: Luca Negro, 360.930.
 Beppe Marasso, Via Venaria, 85/8; tel. 218.705.
VENEZIA: Cristina Romieri, S. Marco, 5134 (oppure: C.P. 92); tel.: Giuliana Grandò, 708.032.
VICENZA: Matteo Soccio, c/o Rigobello, Via Dante, 49; tel. 45.629.

LARZAC - "La nostra resistenza continua,"

In precedenti numeri di Azione Nonviolenta abbiamo informato della lotta nonviolenta che da circa tre anni i contadini del Larzac (un altopiano nel sud della Francia) vanno tenacemente conducendo contro il progetto governativo di requisizione della loro terra a fini militari: esercitazioni e addestramento di truppe anche straniere, sperimentazione di nuove armi largamente vendibili nel terzo mondo.

Tra le iniziative finora realizzate, vi sono state petizioni, diffusione di documentazione, digiuni, marce, manifestazioni anche a Parigi, restituzione di congedi militari, rifiuto di pagamento d'una percentuale delle tasse, la costruzione di un ampio ovile — contro il permesso rifiutato dalle autorità — sul terreno previsto per la requisizione.

La lotta, iniziata e gestita in prima persona dai contadini del luogo con l'apporto dei movimenti pacifisti e sviluppata secondo un metodo rigorosamente nonviolento, ha attratto via via la più larga solidarietà in tutta la Francia.

Un'ultima grandiosa manifestazione si è svolta nel Larzac il 25 e 26 agosto, con una partecipazione — di imponenza mai vista in Francia per dimostrazioni di questo genere — valutata dagli stessi giornali governativi superiore alle 50.000 persone. Le forze politiche rappresentate erano le più disparate: andavano da quelle pacifiste a quelle sindacali, agli autonomisti occitani e bretoni, a tutto l'arco della nuova sinistra. Gli operai della LIP hanno recato alla manifestazione una figura in legno rappresentante una pecora e al cui centro era montato un orologio a pendolo da essi prodotto.

Nell'impossibilità di riferire anche succintamente tutti i discorsi tenuti dagli esponenti dei diversi gruppi (per i pacifisti ha parlato l'ex generale Paris de la Bollardière), scegliamo di riportarne integralmente uno, del signor Burguière contadino del Larzac, che ci sembra particolarmente adatto a dare un'idea dello spirito e dei contenuti della lotta del Larzac.

Da 3 anni, i contadini del Larzac che voi venite ad aiutare oggi con la vostra presenza, si battono, con una determinazione mai smentita, per difendere uno strumento di lavoro che un « diktat » insopportabile vuole loro togliere.

Infischiandosi del più elementare rispetto dovuto a degli uomini che non domandano

altro che vivere lavorando sulla loro terra, il potere, per realizzare i suoi progetti demenziali, si è dimostrato disposto a utilizzare i metodi più disonesti.

Senza voler rifare la storia della nostra resistenza vorrei ricordare qualche tappa di questa lotta.

E' nell'ottobre del 1970, in occasione di un congresso UDR (Gollisti) tenuto a La Cavalerie (Larzac) che ci giungono i primi allarmi a proposito dell'estensione del campo militare.

Passò poi un lungo periodo in cui ci giunsero le voci più contraddittorie.

Le autorità governative ci assicuravano ripetutamente che nulla sarebbe stato deciso senza consultare noi, diretti interessati.

Allorché sapemmo che la decisione stava per essere presa, il prefetto a cui avevamo comunicato i nostri timori ci disse che era tutto falso e che noi davamo troppa importanza a voci di caffè.

Poco dopo, la bomba! Debré parlando alla televisione annuncia l'estensione del campo definendola di « interesse superiore della Nazione ».

Quali interessi che obbligano a scacciare i contadini dalla loro terra?

Egli (Debré) doveva giustificare la sua decisione e disarmare coloro che avrebbero potuto aiutarci a difenderci. Per questo si ricorse a un solo mezzo: la deformazione della verità.

Voi avete visto così alla televisione mostrare il Larzac con tre persone anziane, delle case in rovina e qualche roccia. Con questa presentazione il potere pensò di far credere ai francesi che il Larzac non valeva nulla.

Dell'altro Larzac, del vero Larzac non si parla. Di tutte queste giovani famiglie, di cui talune hanno 5, 6 e 7 bambini, non si parla. Questo non conta. Che i capi-famiglia delle aziende del Larzac, tutti con dei bimbi, siano mediamente i più giovani di Francia, questo non conta. Che questa popolazione agricola abbia realizzato questo miracolo sul Larzac: duplicare e in certi casi quadruplicare il prodotto lordo delle loro aziende in meno di 10 anni, questo non conta.

Ma non si ingannano gli uomini in questo modo senza che vi sia una giusta rivolta.

E questo Larzac, questo paese vecchio per Debré, ha visto sorgere la sua gioventù a difenderlo.

Se voi siete qui questa sera è perché voi conoscete il nostro problema. Voi sapete che dall'inizio noi ci battiamo per fare rispettare la verità, far rispettare gli uomini e i loro diritti.

Questa lotta, che noi vogliamo nonviolenta, ci è valsa dagli inizi il sostegno incondizionato di tutte le autorità dipartimentali.

Fin dalla prim'ora i nostri organismi professionali ci hanno apportato il loro concorso senza riserve, concorso tanto efficace e confortante! Tutti gli organismi sindacali di tutte le ispirazioni hanno rapidamente preso posizione per noi. Movimenti laici e religiosi di ogni natura sono stati al nostro fianco. Gli eletti dipartimentali, a tutti i livelli, ci hanno difesi.

Qui tra noi abbiamo avuto Lanza del Vasto, che col suo digiuno ci ha donato 14 giorni della sua vita, per farci comprendere che la nonviolenza è il più efficace di tutti i mezzi di lotta.

Jean Toulat, Jean-Marie Muller e il generale de la Bollardière sono venuti anch'essi ad aiutarci ad approfondire la nostra lotta e a scoprire tutte le ingiustizie che schiacciano

(Segue in ultima pagina)

La morte di Maria Comberti

E' mancata nella sua casa di Firenze, il 24 agosto scorso, Maria Comberti. Attiva, alla soglia degli anni ottanta, fino a pochi giorni prima della morte, si è allontanata silenziosamente, con discrezione, come era nel suo stile di vita. Per l'evento della sua scomparsa, aveva lasciato scritto che ne venisse dato semplicemente annuncio con queste (infinitamente toccanti) sue sobrie parole: « Maria Comberti saluta gli amici, e augura ogni bene per sempre ».

Per noi, nella comune amicizia con Aldo Capitini, era una conoscenza di lunga data. Amica dei quaccheri, di formazione internazionale, collaborò fin dagli anni '50 alla organizzazione dei convegni Occidente-Oriente, promossi dal Centro di Perugia per la nonviolenza, ispirati alla linea dell'opposizione ai due blocchi nel periodo della guerra fredda. Fece parte del Movimento Nonviolento fin dalla sua costituzione, e fu tra le persone che gli dettero un sicuro sostegno, anche finanziario, nel difficile momento della

morte di Capitini. Dava un particolare costante contributo come traduttrice per l'inglese e il tedesco di scritti altrui destinati alla pubblicazione in « Azione Nonviolenta », o di scritti nostri richiesti per il lavoro con l'estero. Fino all'ultimo ci ha generosamente detto — e l'ha fatto — di « contare su di lei » per questo incarico, anche quando costava fatica ai suoi occhi stanchi. La sua casa di Firenze, nella via Belvedere così congeniale, nella sua quieta e limpida bellezza, allo spirito armonico e chiaro di Maria, era un porto per l'incontro di amici italiani e stranieri, sempre aperta all'ospitalità generosa e al colloquio intelligente.

Abbiamo perduto con lei un'amica sicura, e carissima. Ce ne duole. La sentiamo peraltro sempre presente, stimolo e incoraggiamento ad andare avanti nella maturazione di rapporti più umani e felici tra tutti, di quel bene di cui ella fu testimone ed artefice in vita e che ci ha lasciato in augurio e ci addita come suo ultimo dono.

“Educazione e Nonviolenza”

FIRENZE

3-13 settembre 1973

L'annunciato convegno su « Educazione e Nonviolenza », organizzato in collaborazione dal Movimento Nonviolento e dalla Casa CARES di Reggello (Firenze), si è svolto all'Istituto Gould di Firenze nella prima metà di settembre. Difficoltà logistiche hanno infatti costretto ad abbandonare l'idea originaria di far svolgere il convegno direttamente a Reggello e quindi anche la forma preventivata di campo studi è risultata di necessità modificata. Il trasferimento della sede, compiuto all'ultimo momento e dopo varie incertezze, ha creato difficoltà sul piano organizzativo per cui il numero dei partecipanti è risultato inferiore al previsto; e d'altra parte anche l'assenza di qualcuno dei relatori (in particolare di Tullio Vinay impegnato a Saigon) ha posto ulteriori problemi. Da questo punto di vista l'esperienza non si può dunque definire del tutto positiva, ed è chiaro che per future occasioni del genere occorrerà una maggiore cura organizzativa. Comunque il convegno ha consentito ai partecipanti, sulla base delle relazioni e delle discussioni — in gruppo o collettive — di affrontare temi di notevole interesse e di approfondire a livello personale, per poi offrire alla meditazione di tutti i nonviolenti, questioni su cui ancora non esistono precise posizioni di movimento o di gruppo.

NONVIOLENZA COME EDUCAZIONE

Il convegno è stato aperto da una mia relazione sul rapporto tra nonviolenza ed educazione. Punto di partenza è stato il concetto che il rapporto tra i due termini non è incidentale e marginale (nel senso che ognuno dei due indichi una sfera di competenza che solo perifericamente s'intersechi con quella dell'altro) ma sostanziale e bilaterale. Da un lato infatti bisogna considerare che l'esser nonviolento non si pone come fatto spontaneo, naturale, e anzi richiede il superamento di condizioni e difficoltà di ordine biologico e psicologico (autoaffermazione, egocentrismo ecc.); il che non significa ricadere in concezioni fatalistiche circa l'inevitabilità della violenza, significa invece che il superamento — possibile e quindi da perseguire — richiede in primo luogo la percezione precisa dei condizionamenti che conducono ai vari tipi di violenza e quindi l'individuazione di meccanismi psichici e processi capaci di neutralizzarli (nella misura, ristretta, in cui ciò sia possibile a livello psicologico prescindendo dal dissolvimento delle situazioni di violenza sociale che naturalmente va pure ed anzi in prima istanza perseguito ma che porta il discorso su altro piano). D'altra parte il nonviolento si trova immediatamente ed inevitabilmente in conflitto con la concezione tradizionale dell'educazione in quanto essa si è per secoli espressa nei termini di una funzione sociale per cui il bambino è stato visto in relazione alle esigenze degli adulti e delle loro istituzioni: famiglia, stato, chiesa, alla cui conservazione, trasmissione ed affermazione veniva chiamato. La prospettiva moderna di mettere autenticamente l'educando ed il suo sviluppo al centro del processo è realmente possibile solo per una concezione integralmente autonomistica, ossia profondamente nonviolenta: *l'educatore laico non può non essere fondamentalmente nonviolento.*

A questo punto si pone inevitabilmente il grossissimo problema del rapporto tra l'educazione e le istituzioni sociali esistenti, le quali pure dovrebbero porsi secondo la nostra esigenza in prospettiva autonomistica mentre si fondano in realtà su ben altri principi (autoritari, gerarchici, ecc.); ne scaturisce ovviamente una contrapposizione o quanto meno un dissidio tra la dimensione nonviolenta dell'educazione e quella violenta della società, con una conseguente posizione di crisi dell'educando che non va rifiutata in quanto negatrice di conformismo e matrice di evoluzione sociale ma non può neppure venir senz'altro stimolata in quanto la crisi avviene sulla pelle degli altri e questi si ridurrebbero a semplici strumenti del nostro operare sociopolitico. Il problema è estremamente delicato e può essere risolto soltanto con un'attenta considerazione di tutte le componenti concrete delle singole situazioni, perché è forse impossibile trovare valide indicazioni generali.

Per esser valido, il discorso deve tener presenti alcune componenti fondamentali della problematica educativa di oggi, che la differenziano profondamente da quella del passato. In primo luogo, la dimensione giustamente acquisita di una 'educazione permanente' per cui il processo educativo non può venir relegato in una fase più o meno lunga della vita. Poi la proliferazione dei canali informativo-formativi esterni alla scuola (comunicazioni di massa) e generalmente produttori di condizionamento nell'interesse di chi li gestisce, il che rende necessario un controcondizionamento che miri a reintegrare le capacità di autonomia dell'individuo che verrebbero altrimenti manomesse e mistificate: *l'educatore nonviolento non è lo spettatore di una presunta autonomia ma il promotore di un'autonomia effettiva.* Si collega qui il difficile problema dei valori esistenziali, che il nonviolento non può certo imporre ma che non deve neppure ignorare (ciò che sarebbe mistificante e oltre tutto impossibile nella misura in cui egli li vive): la presentazione dei propri valori va quindi vista nel panorama complessivo dei valori proposti dalla società.

In senso largo ciascuno di noi è educatore, in quanto in molte forme influisce sulla formazione e i comportamenti degli altri: *tutti abbiamo responsabilità educative e l'educazione è senz'altro una delle modalità fondamentali del cambiamento nonviolento della realtà.* Ciò non toglie che debbano esservi dei 'professionisti' dell'educazione sui quali tale responsabilità ricada in misura maggiore ed in senso più preciso e continuato ed i quali, a parte caratteristiche pregiudiziali di motivazione e di impegno, ne abbiano anche di preparazione specifica e capacità tecnica (comprensione delle situazioni, approccio ai problemi e agli individui ecc.): l'educatore non può essere fornito solo di buona volontà, e tanto meno quello nonviolento.

Secondo la mia proposta, la discussione ha avuto inizio con una carrellata autoanalitica sulle esperienze formative di ognuno, al cui termine si è verificato come in effetti la scuola abbia generalmente una funzione molto limitata nello sviluppo esistenziale, e semmai per opera di singoli insegnanti. Ciò

nonostante, non si è ritenuto di condannare in linea di principio il momento scolastico come inutile e sostituibile da altri in quanto, nel citato complesso di canali informativo-formativi, può essere — in una corretta impostazione di scuola pubblica — l'unica occasione di formazione effettivamente autonoma, non vincolata ad interessi immediati di parte.

Si è allora subito posto il problema delle esperienze di scuola alternativa, circa le quali sono emerse in primo piano le difficoltà di rapporto con la società ed in particolare del salto dalla scuola in una vita sociale diversa che ha spesso effetti traumatizzanti o in altri casi annulla l'esperienza precedente. La scuola alternativa può comunque avere un importante significato come luogo di sperimentazioni innovative e di proposta di nuovi modelli operativi, ma ciò richiede che essa disponga delle condizioni adatte a cominciare dal personale qualificato, in mancanza delle quali si è ritenuto rischioso intraprendere simili tentativi (ed in tal senso non si è voluto incoraggiare qualche nuova realizzazione da alcuni già ipotizzata). In ogni caso si è affermato che *l'educatore nonviolento può operare sia nella scuola ufficiale che in quella alternativa, secondo le circostanze concrete.*

Respinta l'idea di un isolamento dei nonviolenti in esperienze integralistiche che da un lato condurrebbero pur sempre ad un indottrinamento limitante seppure di segno diverso (Gandhi al posto di Garibaldi...), dall'altro potrebbero avere complesse conseguenze psicologiche in particolare nell'inserimento sociale; e riaffermato che l'educazione nonviolenta si caratterizza non per particolarità precettistiche o contenutistiche ma anzi proprio per la massima pluralità di informazioni e comportamenti, si è constatata la convergenza tra certe concezioni ed esigenze nonviolente e quelle di altre forze e si è quindi affermata la possibilità di collaborazioni di vario tipo (col movimento laico in generale, con i gruppi antiautoritari, con i gruppi di quartiere, ecc.) purché su posizioni di chiarezza e di mantenimento delle proprie impostazioni di fondo.

Circa il valore da attribuire alle norme e consuetudini sociali e la conseguente citata problematica della crisi nell'educando, si è stati d'accordo nel ritenere che la necessaria produzione della crisi debba sempre essere accompagnata dalla realizzazione concreta di modi di vita alternativi, ad esempio quello di socialità in contrapposizione al modello esterno di competitività, in modo che la scelta dell'individuo avvenga sulla base di esperienze reali e come tensione ad un valore, non semplice negazione del disvalore.

Infine si è posto l'interrogativo globale circa il rapporto dell'educazione nonviolenta (e della pratica nonviolenta più in generale) con la società attuale e, pur non potendosi escludere a priori un rischio di assorbimento e strumentalizzazione da parte del sistema cui d'altra parte nessuna concezione e posizione oggi si sottrae, si è manifestato un fondamentale ottimismo nel ritenere che, tramite l'educazione, quella dimen-

sione nonviolenta che è stata finora avvicinata da pochi possa progressivamente coinvolgere molti altri.

ASPETTI PSICOLOGICI

L'approfondimento della problematica psicologica è stato compiuto mediante la relazione di Grazia Fresco Honegger, ben fondata scientificamente e al tempo stesso nutrita di esperienza quotidiana e di consapevolezza vissuta — da madre — dei problemi propri concreti e delle loro molteplici difficoltà, che anche la migliore teoria si trova a volte incapace di risolvere realmente.

L'esposizione è stata centrata sui primi tre anni di vita, giustamente considerati come quelli per molti aspetti determinanti. Ma il discorso in realtà comincia ancor prima della nascita, partendo cioè dalla frequente imprevisione delle coppie al matrimonio ed alla responsabilità genitoriale, dalla considerazione generalmente estrinseca della procreazione (in cui cioè in primo piano non è il neonato ma le attese e i comportamenti del mondo adulto), dalla mancanza di consapevolezza e desiderio nella maggior parte delle nascite che vengono soltanto accettate e non già veramente volute.

Soffermandosi sul momento del parto, la relatrice ha sottolineato l'importanza di una partecipazione cosciente, da protagonista, della madre (quindi no all'anestesia e sì alla psicoprofilassi), la quale però — come del resto per tutto il periodo di gestazione — non deve portare da sola tutto il peso della responsabilità ed ha anzi bisogno di intensa compartecipazione; ampie critiche sono state in questo senso rivolte alla prassi corrente delle sale maternità, spesso non all'altezza del compito o aliene per comodità dall'uso dei metodi più corretti.

Il neonato da parte sua si presenta alla vita con delle caratteristiche originarie, della capacità di risposta all'ambiente che spesso vengono annullate o conformate a modelli prestabiliti dagli adulti. Rispettare il bambino significa invece rispondere positivamente alle sue esigenze fondamentali, che sono: 1) stare vicino alla madre (si cita l'esperienza dei piaroi presso cui madre e figlio restano pelle a pelle per il primo anno); 2) seguire il proprio orologio interno; 3) non venire sottoposto ad associazioni negative (ad. es. le stimolazioni dolorose per venire sollecitato a succhiare); 4) fruire della presenza della figura paterna. Il pianto, in quanto espressione di una sofferenza, non va considerato come manifestazione normale e richiede un intervento. *Il bisogno fondamentale del primo periodo è quello di un clima di sicurezza garantito da una persona costantemente vicina e rispondente*, la cui mancanza è il grosso limite posto ai bambini istituzionalizzati che ne risentono in molti modi. Una grave privazione è anche causata al bambino dalla scarsità di contatti col mondo adulto, ma negativa è anche una presenza indiscreta dell'adulto che tenda a sostituirsi al bambino atrofizzandone così le capacità.

La relazione si è immediatamente trasformata in discussione ed in questa hanno naturalmente predominato le madri presenti dalle quali si sono raccolte informazioni in particolare circa la posizione familiare del bambino ed il loro rapporto con le cliniche ed altre istituzioni (spesso emerso come traumatico e deumanizzante). Sono così spontaneamente venuti in primo piano i problemi sociali, e si è stati concordi nel rivendicare una maggiore disponibilità — di tempo in primo luogo — dei genitori verso i figli ed un insieme di condizioni (mediche, sociologiche, culturali) che facciano della procreazione un momento effettivamente cosciente e voluto. Si poneva inevitabilmente a questo punto il problema dell'aborto che

è stato affrontato su due piani, quello morale e quello sociologico. Sul primo piano è emerso che l'aborto non può essere accettato in una concezione nonviolenta, oltre che per l'ovvia tutela della vita infantile in sé anche per il fatto che potrebbe costituire l'avvio ad un sistema di eliminazione di tutti gli svantaggiati (minorati, vecchi...). D'altra parte l'aborto costituisce una realtà drammaticamente presente, e presente nelle condizioni peggiori (grave pericolo di vita per la donna, discriminazione classista, mancata realizzazione di possibilità preventive, ecc.). *In tale situazione si è ritenuto — con varie accentuazioni personali — che la legalizzazione dell'aborto sia oggi la soluzione meno peggiore*, nella prospettiva però che una vera politica di controllo delle nascite da un lato, la creazione di nuove possibilità giuridico-sociali dall'altro (ad esempio l'immediata sistemazione dei bambini rifiutati) risolve radicalmente il problema.

Altro aspetto dello stesso problema è quello dell'educazione sessuale, che va condotta seriamente ed inserita nella prospettiva esistenziale globale come fatto che coinvolge interamente e non solo a livello fisico (sarebbe una strumentalizzazione del partner). Si può avere fiducia nella capacità autoregolativa del bambino, il che non significa abbandonarlo a se stesso ma funzionare da punto di riferimento, evitando ogni atteggiamento iperprotettivo che è sempre di freno allo sviluppo autonomo. Molte cose ancora sono state dette, ma su aspetti più spiccioli che volendo è anche possibile rintracciare sui libri (non peculiari cioè ad una concezione nonviolenta).

EDUCAZIONE CRISTIANA

La relazione del pastore Vezio Incelli sull'educazione cristiana ha avuto inizio con il richiamo al processo storico per cui, originariamente destinato agli adulti, l'insegnamento religioso venne nel Medio Evo esteso ai bambini in chiave politica, come supporto al potere dello Stato. Passando attraverso la rivendicazione della libertà d'indagine compiuta dalla Riforma senza che però si pervenisse all'autonomia del mondo infantile, l'esperienza delle scuole domenicali, la fondazione di una teologia del sentimento in chiave antiscientifica, si perviene al mondo attuale. Nel quale, secondo il relatore, l'educazione cristiana va posta come testimonianza dell'Evangelo e rapporto da fede a fede (richiamandosi a S. Paolo). *La fede può venire solo dopo una sostanziosa maturazione, e farla precedere da un insegnamento nozionistico costituirebbe un semplice indottrinamento*, col rischio di una deformazione moralistica (la sorveglianza dell'angelo custode) e di un appiattimento tale del valore religioso da impedire all'individuo di pervenire alla vera fede, al Vangelo come liberazione. D'altra parte l'adulto che abbia una vita religiosa non deve dissimularla né escluderla il bambino ma, senza programmare alcun intervento e senza riferimento a sistemi precostituiti, deve essere disponibile alle sue spontanee richieste e curiosità.

Un primo aspetto della discussione ha riguardato il rapporto tra religione e nonviolenza e si è stati d'accordo nell'escludere l'identificazione dei termini, riconoscendo alla nonviolenza matrici anche laiche: *nella società nonviolenta la religiosità non sarebbe un fatto costitutivo ma di scelta individuale*.

A livello sociale si è espressa una decisa condanna (seppur riconoscendone i pesanti condizionamenti) di tutti i comportamenti 'religiosi' ritualizzati, eseguiti non per convinzione ma per conformismo e timore delle conseguenze (nozze in chiesa, non fruizione dell'esonero dall'insegnamento religioso ecc.); in tale quadro non può essere accettato neppure il battesimo infantile, in quanto fatto puramente esteriore e senza alcuna partecipazione dell'interessato.

Sul piano psicologico si è constatata l'esistenza di una generica disposizione del bambino a forme di religiosità naturale (concezione animistica del mondo) che non va ignorata né considerata negativa purché non ostacoli la progressiva acquisizione degli aspetti scientifici della realtà: alle domande dei bambini si devono talvolta dare risposte parziali, mai false o distorte (piove perché Dio è arrabbiato...), e non bisogna puntare sul mito, sulla suggestione o sul catechismo. L'approccio alle religioni storiche — nella loro pluralità — è significativo solo se corrisponde a motivazioni intime ed è condotto con serietà.

ASPETTI SOCIOLOGICI

Alberto L'Abate, partendo dall'indicazione dell'importanza dei fenomeni conflittuali per le moderne teorie sociologiche, ne ha affermato la dipendenza da componenti culturali, rifacendosi alle analisi antropologiche della Benedict e della Mead sui comportamenti aggressivi e sugli atteggiamenti di cooperazione e conflitto tra popolazioni primitive, per i quali è stato trovato collegamento non con la quantità di mezzi di sostentamento ma con le tradizioni culturali enfaticamente competitive e con la valorizzazione della proprietà privata.

Da questo punto di vista nella società occidentale riveste particolare importanza la famiglia in quanto organo fondamentale di trasmissione dei valori culturali, soprattutto di quelli legati all'individualismo: la concezione del familismo amorale (solidarietà tra i membri della famiglia, competitività con gli estranei) affermata da Banfield in relazione alle comunità del Mezzogiorno italiano ha un certo grado di validità generale, ed è frequente l'opinione che per l'interesse della famiglia tutto sia lecito. Collegata alla precedente è la concezione della famiglia come rifugio dall'ostilità del mondo esterno.

Studi come quelli della scuola di Francoforte hanno messo in evidenza il legame tra la struttura autoritaria della famiglia e quella della società. Sorge allora il problema se la famiglia sia struttura tipicamente borghese o universale, e quindi se oggi sia in crisi la famiglia o la sua dimensione autoritaria, e ancora quale soluzione possa trovarsi a tale crisi.

Propendendo per l'ipotesi di una ristrutturazione della famiglia e non della sua estinzione (anche in base ad esperienze come quelle sovietiche degli inizi) il relatore ha esposto tre modi fondamentali di affrontare oggi il problema. Il primo propone una vita comunitaria indifferenziata, senza coppie fisse e senza rapporti individualizzati con i figli; il secondo propone la formazione di comunità cellulari, in cui ogni famiglia abbia uno spazio ed un'organizzazione propri ma vi siano in comune i servizi e molteplici occasioni di vita scaturenti dalla coabitazione; il terzo (ritenuto da L'Abate quello da preferire ed il più rivoluzionario), senza rifiutare i vantaggi delle strutture edilizie comunitarie, mira però allo stabilirsi di rapporti più vasti, a livello di quartiere, con la creazione di ampi servizi collettivi e la relativa dinamica decisionale e di gestione tale da coinvolgere tutti.

La discussione si è centrata soprattutto sulla tematica del conflitto, ed in particolare sull'interpretazione dei comportamenti aggressivi, la cui matrice dagli studi di Lorenz risulta fondamentalmente biologico-istintuale. Anche se non si è giunti ad un accordo completo, si è comunque chiarita l'esistenza di due piani diversi, uno biologico in cui l'aggressività ha il generico significato di mobilitazione di energie per il raggiungimento di uno scopo, l'altro sociologico in cui essa viene utilizzata in forma di ostilità e di conflitto sotto l'influsso appunto dell'ambiente e delle esperienze formative.

Dal punto di vista pedagogico non si pone dunque un problema di soppressione dell'aggressività ma uno di controllo della sua direzione; si sono infatti riconosciute funzioni valide alle 'lotte per gioco' dei bambini (su un piano fisiologico, di presa di possesso del proprio corpo, di richiesta d'impegno per superare difficoltà, ecc.) e a livello psicologico si è avanzata la prospettiva di una 'pedagogia della resistenza' che metta l'individuo in grado di bilanciare con la propria carica il potere e le pressioni altrui, in primo luogo familiari. Anche nella famiglia nonviolenta possono prodursi momenti di conflitto, e ciò è meglio di un artificioso clima idillico che potrebbe rivelarsi soporifero.

Circa la struttura familiare, si è respinta la prima ipotesi anche mettendosi dal punto di vista dell'interesse del bambino data la sua esigenza di persone di riferimento stabili; delle altre due ipotesi si è concluso che vanno sperimentate in rapporto alle concrete situazioni locali ed alle persone che dovrebbero costituirne il nucleo.

ESPERIENZE D'EDUCAZIONE NONVIOLENTA ED ANTIAUTORITARIA

Una mia seconda relazione ha avuto per oggetto le esperienze di educazione nonviolenta ed antiautoritaria. Muovendo dal concetto già espresso secondo cui la linea di gran lunga prevalente nella storia dell'educazione è quella che la vede in funzione della società adulta (per integrare le nuove generazioni e farne delle continuatrici delle vecchie conservandone tradizioni e valori), ho individuato il primo momento di una diversa linea pedagogica in Rousseau per la sua rivendicazione del valore intrinseco già della prima età, dell'autonomia, della felicità, e per il collegamento con la problematica di una diversa gestione politica, in cui il potere sia esercitato da tutti (preparati quindi a gestirlo). Sono noti i limiti della concezione di Rousseau, che resta in ogni caso pura espressione teorica. Su un piano operativo si pone invece Leone Tolstoj, e la sua è forse l'unica esperienza la cui matrice possa dirsi effettivamente nonviolenta: rifiutando il concetto stesso di educazione, in quanto sempre fonte di condizionamento, egli offre delle possibilità di istruzione come servizio disinteressato, senza alcun vincolo costringente; la sua via è però difficilmente seguibile — a parte l'astrazione di un processo istruttivo che non sia in qualche modo anche educativo — in quanto richiede personalità e capacità eccezionali, né sembra in ogni caso adeguata alle situazioni della società contemporanea.

L'affermarsi della pedagogia attivistica ed il sorgere della psicanalisi — con la scoperta dell'importanza fondamentale dei primi anni e l'approfondimento della complessità dei processi formativi e delle condizioni richieste — creano nel nostro secolo un quadro generale più favorevole in cui s'inseriscono punte avanzate quali Reich, con la rivendicazione della felicità umana a partire dal momento infantile e dalla componente sessuale e con l'esigenza di superamento delle strutture caratteriali legate all'autorità.

Viene allora la famosa esperienza di Neill a Summerhill, fondata sull'autoregolazione e sullo sviluppo visto in relazione soltanto all'equilibrio personale ed alla felicità, che lascia però insoddisfatti per la sua dimensione elitaria e fondamentalmente individualistica. E poi le ultime esperienze, dal '68 ad oggi, che oscillano tra la dimensione antiautoritaria e quella di classe, rimproverando la seconda alla prima un carattere essenzialmente borghese ed una fuga dai problemi reali. Dal punto di vista nonviolento, pur riconoscendo certi limiti storici delle esperienze antiautoritarie, esse costituiscono una base irrinunciabile cui si tratta di aggiungere altre dimensioni e valori; anche la consapevolezza della collocazione di clas-

se, certo, ma senza cadere nella considerazione dell'individuo soltanto come appartenente alla classe e suo strumento.

Nella discussione si è rilevata la difficoltà di comportamenti autoregolati nella corrente vita sociale, affermando però l'importanza di tendere ad essi. Ciò comporta capacità di non intervento e non coinvolgimento da parte degli adulti in molti casi, superando anche impulsi naturali. *La meta da perseguire è la sintesi tra la felicità individuale e l'attenzione alla felicità di tutti, e quindi la promozione dei valori che servono per tutti.* A livello istituzionale, un obiettivo minimo può essere la prevalenza nell'insegnamento dei contenuti facoltativi su quelli obbligatori. Passando infine in rassegna alcune recenti esperienze italiane, ci si pronuncia piuttosto per Mario Lodi che per don Milani nel cui metodo si trovano molti elementi autoritari e condizionanti pur se molti altri sono gli elementi di pregio.

ASPETTI LEGISLATIVI

L'ultima relazione, svolta da Raffaele Failace, ha avuto per oggetto un piano d'intervento della Regione Toscana nel campo dell'assistenza sociale e sanitaria. Tralasciando tutti gli aspetti tecnici del discorso e quelli legati a situazioni locali, per i quali non è qui la sede, conta rilevare il concetto centrale di un ampio decentramento di funzioni che attribuisca alla Regione un compito di programmazione generale ed i compiti specifici agli Enti Locali in collegamento con le assemblee di fabbrica e di quartiere. D'altra parte si tratta di superare la struttura tradizionale e deumanizzata delle istituzioni assistenziali di tutti i tipi, realizzando forme nuove, più soddisfacenti in se stesse e più legate con la vita sociale.

Le ultime battute del convegno sono state dedicate al bilancio dell'esperienza, che è risultato per tutti positivo ma migliorabile con una più curata organizzazione, ed in questo senso si è delegato ad alcuni dei partecipanti di iniziare a vagliare in quali modi si possa meglio ripeterla.

Giovanni Cacioppo

Riteniamo possa essere utile a qualcuno riprodurre la bibliografia essenziale che era stata proposta ai partecipanti e cui si è fatto fondamentalmente riferimento nelle relazioni e nelle discussioni.

Sul piano psicologico:

BOWLBY: *Cure materne e igiene mentale del fanciullo*, ed. Giunti-Barbera.

FORNARI: *La vita affettiva originaria del bambino*, ed. Feltrinelli.

GORRESIO-FRESCO: *Questi nostri bambini*, ed. Armando.

MIELI: *Prime fasi dello sviluppo del carattere*, ed. Giunti-Barbera.

Sul piano sociologico-pedagogico:

CACIOPPO: *Nonviolenza come educazione*, ed. Lacaita.

CAPITINI: *Educazione aperta*, ed. La Nuova Italia.

COOPER: *La morte della famiglia*, ed. Einaudi.

FORTE: *La famiglia in purgatorio*, ed. Bompiani.

FREIRE: *La pedagogia degli oppressi*, ed. Mondadori.

Il dottor Spock parla agli adulti, ed. Longanesi.

ZANGRILLI: *Pedagogia del dissenso*, ed. La Nuova Italia.

Resoconti di esperienze:

DEAKIN: *I bambini sulla collina*, ed. Garzanti.

NEILL: *Summerhill*, ed. Forum.

SARACENO: *Dall'educazione antiautoritaria all'educazione socialista*, ed. De Donato.

SCHUFF: *Tutti miei figli*, ed. Mondadori.

« Alle idee si devono contrapporre altre idee, e non i lager e le prigioni ».

LIDIJA CHUKOVSKAJA

Il dissenso nell'Unione Sovietica

Il ricercatore che si proponga di svolgere una indagine, critica e sintetica, sui movimenti del dissenso nell'Unione Sovietica, si trova dinanzi ad un panorama composito, un autentico microcosmo ideologico che riflette le posizioni più disparate.

Questo è senz'altro il primo tratto caratteristico del problema: l'ambito del dissenso si estende dal nazionalismo della rivista cristiano-ortodossa Vece, alle proposte di autogestione e democrazia diretta di E.S. Varga, condivise dalla redazione della rassegna politico-letteraria Feniks' 66.

Non esiste, dunque, un unico filone cui ricondurre l'intero fenomeno; tuttavia, mi sembra lecito affermare che i gruppi più consistenti e le personalità più significative del dissenso convergono nella critica socialista e libertaria alle « degenerazioni » del potere bolscevico. Questa affermazione, che cercherò di documentare nel presente (peraltro sommario) articolo, scioglie il nodo gordiano della « collocazione politica » di taluni personaggi, i quali, bollati come « traditori della patria socialista » ecc. ecc. dalla stampa sovietica (con la sostanziale acquiescenza delle organizzazioni marxiste dell'Ovest), altrettanto falsamente sono stati presentati, dalla stampa « indipendente » e conservatrice occidentale, come modelli di anticomunismo, volutamente ignorando le ben diverse matrici ideali che stanno alla base della loro protesta.

Inizio questa scorsa da Alexander Solgenitsin, dissidente dal 1945, anno in cui, ancora ventisettenne, subì le prime persecuzioni per le dure critiche mosse alla direzione staliniana; sulle sue orme si muove (a quanto ci è dato di sapere) l'insigne fisico nucleare A. Sakharov, il quale, peraltro, ha avviato la propria protesta molto tempo dopo, ed ancora alcuni anni orsono, in una lettera inviata dalla « intelligenza » sovietica a Leonid Il'ich Brezhnev sul problema della riabilitazione di Stalin, proclamava il proprio « lealismo » costituzionale e leninista.

Il marxista francese P. Daix, er-redattore della rivista Lettres Françaises, sostiene che la tesi fondamentale di Solgenitsin è l'impossibilità di un ritorno allo stalinismo dopo il XXII Congresso del P.C.U.S. Ci sembra che questa affermazione sia lucida ed onesta, ed enuclei il senso essenziale dell'azione di Solgenitsin (del resto profondamente infuso nell'opera che gli ha fruttato il Nobel, e cioè « Una giornata di Ivan Denisovic »). Basta scorrere il « Progetto di programma del « P.C.U.S. » presentato al XXII Congresso (ottobre '61), con le sue ampie promesse di maggiori autonomie decisionali, di libertà di critica, di travaso di potere dai vertici amministrativi e politici alle organizzazioni dei produttori, per comprendere quali speranze esso potesse far nascere.

Nel Calendario del Popolo, Carlo Salinari afferma che l'ideologia di Solgenitsin è « cristianeggiante e di ispirazione evangelica » e

« di matrice contadina, come quella di Tolstoj ». L'autore prosegue, denunciandola dapprima come « utopica », e poi, contraddittoriamente, come avente la conseguenza « di minare le basi della società sovietica ». E' perlomeno strano che un marxista, legato ad una interpretazione classista della dinamica sociale, attribuisca tale potere ad una « utopia » (« patrimonio dei piccolo-borghesi », « socialmente inefficace », ecc.).

Salinari conclude l'articolo riportando un dialogo con un sovietico, in cui si liquida il problema della repressione in U.R.S.S. in questi termini: « (...) Per quanto riguarda poi l'opportunità politica (in merito all'atteggiamento da adottarsi nei confronti di Solgenitsin, N.d.R.), l'unico giudice in materia è il nostro partito, il quale, fino a prova contraria, è un partito adulto e responsabile ». Un buon esempio di... « realismo socialista ».

Tralasciando le immodeste critiche, rivolte da Salinari all'indirizzo del grande maestro della nonviolenza L.N. Tolstoj, rileviamo che è inesatto affermare che le idee di Solgenitsin sono riconducibili alla matrice tolstojana (se non nel senso, molto lato, che entrambi gli scrittori aspirano ad una rigenerazione spirituale dell'umanità mediante il cristianesimo.) Le concezioni religiose di Solgenitsin appaiono decisamente retrive, e la interpretazione solgenitsiana del cristianesimo diverge ampiamente da quella tolstojana. Nella « Lettera al Patriarca di tutta la Russia », Solgenitsin si rivela un apologeta della Chiesa Ortodossa Russa (mentre Tolstoj la denunciò, ai suoi tempi, come alleata del potere autocratico czarista, impelagata nella superstizione, negatrice dei valori del cristianesimo primitivo), anche se non manca di valide intuizioni: « Si radicherà definitivamente nel popolo l'equità della forza, oppure la coscienza si purificherà e di nuovo risplenderà la forza dell'equità. (...) Non fu facile l'inizio del Cristianesimo, eppure resistette e fiorì. E mostrò a noi la via: il sacrificio; privi di ogni forza materiale, nel sacrificio otteniamo sempre la vittoria (...) ».

Il limite macroscopico della protesta di Solgenitsin risiede nel carattere prevalentemente « letterario » della stessa, volta più alla polemica di costume, che alla indagine accurata dei fattori sociali, psicologici, culturali, sui quali si è forgiata la situazione contemporanea dell'U.R.S.S.

Con Yuri Galanskov, redattore della rivista Feniks '66, morto in un lager presso Ozernyi nel novembre 1972, ed i suoi collaboratori, entriamo nell'ambito di una critica radicale ed analiticamente fondata della società sovietica.

Nell'articolo redazionale « Potete incominciare », Galanskov fa riferimento al Movimento 5 Dicembre per la tutela dei diritti civili garantiti dalla Costituzione dell'URSS; se questa è la « piattaforma unitaria », sulla quale tutti i dissidenti concordano, Galanskov si spinge oltre, denunciando le basi violente della cultura sovietica, e cioè la identificazione marxismo-cultura. Stralciamo, in proposito, alcuni brani dalla infuocata « Lettera aperta a Michail Sholokov »: « Già all'inizio del secolo XX, V.I. Lenin aveva operato, in modo del tutto arbitrario, la distinzione tra cultura proletaria e cultura borghese, formulando il principio della pariticità della letteratura e stabilendo il rapporto di dipendenza del letterato dalla 'borsa dei soldi'. Tale costruzione teorica non è altro che la logica conseguenza della teoria classista del marxismo, che, applicata al fenomeno letterario, non è peraltro in grado di penetrarlo esaurientemente. (...) Sholokov, un carrierista che da così lungo tempo continua a speculare sui 'sentimenti umanistico-rivoluzionari' del partito, del popolo e dell'uomo sovietico quando i sentimenti umanistico-rivoluzionari del partito hanno ces-

sato di essere tali, il popolo è stato ridotto a una mandria e il mitico uomo sovietico si è rivelato un fallimento, come un fallimento si è rivelato anche il regime sovietico stesso (...) ».

Sul piano politico, non è possibile classificare le posizioni di Galanskov entro i consueti parametri valutativi. Egli si definisce « social-pacifista convinto », espressione alquanto sfuggente, dalla quale traspare un eclettismo di fondo: da un lato Galanskov condivide determinati assiomi del marxismo (ne fa fede la sua affermazione secondo cui i neo-staliniani « riusciranno a deprezzare e a calpestare le ultime briciole del pensiero marxista » e le riflessioni sulla dittatura del proletariato che « si prefigge per scopo di mettere a disposizione di tutti eguali possibilità »); dall'altro mostra di credere che, se tali assiomi non hanno per corollario l'affermazione del pluralismo, della libertà di dissenso e l'autonomia giuridico-politica dell'individuo rispetto allo Stato (principi del liberalismo classico), la loro traduzione nella realtà sociale comporta la nascita della dittatura di una « nuova classe » di politici, burocrati, tecnici, militari (come è accaduto in URSS), nel completo rovesciamento dei valori umanistici propri del socialismo ottocentesco.

Ma lo scritto, per così dire emblematico, che meglio d'ogni altro rappresenta gli obiettivi sociali del gruppo Feniks, è il saggio « La via russa al socialismo ed i suoi risultati », attribuito all'economista E.S. Varga.

Dopo aver esordito rilevando il fallimento dell'ipotesi sociologica marxista, secondo cui l'avvento fatale del socialismo avrebbe avuto luogo nei paesi ad elevata concentrazione industriale, l'autore osserva che il fenomeno staliniano è germogliato nell'humus ideale costituito dall'apparato burocratico del partito e dello Stato « che già da molto tempo rappresentava nel paese una forza politica reale e determinante ». Secondo Varga, le gerarchie dirigenti cercarono sin dall'inizio di « rafforzare i propri privilegi giuridici non ufficiali con i privilegi materiali, il godimento, garantito giuridicamente ma in modo non ufficiale, di diversi beni, soprattutto legati alla loro attività. Fra questi, in particolare, un alto stipendio, compensi straordinari, approvvigionamenti alimentari, mense riservate, vasti appartamenti spesso lussuosamente arredati ed anche ville in campagna con orti e giardini, campi da tennis e piscine, macchine personali con autista, lussuose case di cura, ecc. ». (A conforto della tesi di Varga, ricordiamo che alcuni anni orsono il trotskista francese P. Cardan stabilì che, dopo le innovazioni retributive del periodo staliniano, il rapporto tra il salario medio di un alto burocrate e quello di un operaio manuale, o di un « sovkhosiano », era di 30 a 1.)

Continuando nella cruda radiografia della società sovietica, Varga sostiene che « lo Stato centralizzato fondato sulla burocrazia del partito, realizzando il costo dei prodotti col commercio statale, si appropria del plusvalore creato dal lavoro degli operai e lo utilizza per i propri bisogni, soprattutto per i bisogni dell'edilizia e dell'economia nazionalizzata, ma anche per l'aumento dei privilegi della gerarchia burocratica di partito ».

E la democrazia sovietica? Il controllo sociale delle funzioni dirigenziali? A questo proposito Varga è tassativo: « La candidatura a deputati dei Soviet non viene posta dalla popolazione, non dalle sue organizzazioni sociali, né dall'opinione pubblica dei lavoratori, ma, in via non ufficiale, attraverso i canali burocratici di partito. (...) Perciò le elezioni stesse dei deputati si sono trasformate in una vuota formalità, priva di contenuto, che rappresenta una parodia della democrazia sovietica (...). Non solo tutti i cittadini che non appartengono al partito,

ma anche i semplici comunisti non hanno in sostanza alcun diritto politico. Qualsiasi forma di disaccordo politico, e tanto più di aperta lotta politica, viene considerata inammissibile, e viene repressa con le più dure ed aspre persecuzioni ».

Al termine del circostanziato esame, Varga, pur scettico sulle possibilità che le classi subordinate dell'URSS riescano a risvegliarsi dal torpore in cui mezzo secolo di gestione tecno-burocratica e centralizzata della vita sociale le ha sprofondate, perviene alla conclusione che l'autentico comunismo « è prima di tutto il pieno trionfo del democrazia socialista, e dell'iniziativa autonoma e libera delle masse, fondata sulla autogestione dei lavoratori in tutti i campi della vita sociale ».

A questo punto, mi permetto di porre in luce le affinità che legano le tesi di Varga a quelle degli autonomisti di Kronstadt, dei contadini ucraini guidati da Makhno e della stessa opposizione operaia in seno al Partito comunista bolscevico nei primi anni della rivoluzione. Questi raggruppamenti, che, lungi dal costituire una élite intellettuale, rappresentavano larghi strati delle classi sociali meno abbienti, dopo i primi sintomi della « degenerazione burocratica » (preludio al decreto con cui Lenin sancirà la stalinizzazione dei Soviet, e la conseguente istituzione dei commissari di partito a capo degli stessi), iniziarono moti di protesta, repressi nel sangue dall'esercito rosso. Come nonviolento, non posso condividere i metodi con i quali si espresse la rivolta di quei movimenti dissidenti (in special modo quello ucraino); tuttavia, considero importanti gli obiettivi sociali che si erano prefissi. Per offrirne al lettore una pur carente documentazione, stralcio alcuni brani tratti da mozioni e risoluzioni programmatiche dell'epoca: « La direzione dell'economia popolare spetta al Congresso federale dei Produttori riuniti nei Sindacati, i quali eleggono l'organo centrale che dirige l'intera economia (da un programma della Opposizione Operaia). Libertà di parola per gli operai e i contadini, elezione a scrutinio segreto dei Soviet, distribuzione di una eguale razione alimentare a tutti quelli che lavorano (contro gli abusi ed i privilegi dei 'commissari'), convocazione dell'assemblea generale (dalla mozione della I e della II brigata marittima di Kronstadt, in data 1 marzo 1921). Spetta direttamente agli stessi contadini ed operai di agire, di organizzarsi, di intendersi reciprocamente in tutti i campi della loro vita (da un proclama della armata makhnovista) ». Le profonde affinità di queste tesi con quelle della rivista Feniks sono immediatamente evidenti.

Concludo riassumendo il mio punto di vista sul dissenso in URSS: innanzitutto va ribadito che la libertà di espressione è un diritto inalienabile; inoltre, è certo che l'attuale movimento di protesta non è il parto della psiche malata di alcuni « letterati », né l'oscuro disegno di filo-occidentali, « traditori », ecc. Penso, al contrario, che esso si ricolleggi per buona parte, almeno indirettamente, al filone storico del socialismo libertario, fondato sulla autogestione e sul federalismo amministrativo, e sia pertanto degno della massima attenzione e solidarietà, anche in considerazione dei metodi nonviolenti (appelli-stampa, disobbedienza civile agli ordini della polizia, ecc.) con i quali si è espresso.

Michele Moramarco

Bibliografia essenziale:

Feniks '66, Jaca Book ed., 1968.

A. SOLGENITSIN, *Lettera al Patriarca di tutta la Russia*, ed. Age.

La Comune di Kronstadt, ed. CP, 1969.

EDUARD KUZNECOV, *L'inverno più lungo*, in « L'Espresso » del 15-10-72.

Russia cristiana, nov.-dic. 1972.

Il calendario del popolo, settembre 1973.

Violenza, nonviolenza e obiezione di coscienza

Carmelo R. VIOLA

(2ª parte) *

I TRE MOMENTI DELLA NONVIOLENZA

A questo punto è possibile tentare di delineare i limiti della nonviolenza, che è l'impegno e lo sforzo di risolvere i problemi umani senza alimentare l'abitudine atavica della violenza, e ciò non solo per la simpatia che nutriamo per il nostro simile ma anche per salvare la civiltà dalla nullificazione della violenza. Quindi, la nonviolenza significa:

- a) rigetto totale della violenza sostituibile;
- b) riduzione al limite possibile della violenza naturale.

Le tecniche nonviolente hanno lo scopo di evitare l'*anonimato della violenza* e di responsabilizzare il singolo individuo. Non può esserci vera rivoluzione senza eliminazione della massa, cioè dell'azione collettiva anonima, violenta e quindi irresponsabile che postula dei capi e dei rapporti di sudditanza. La violenza ricrea la dinamica di massa e la massa è naturalmente antirivoluzionaria. La nonviolenza pone una problematica nuova e per questo disorienta e sconcerta, ma è la problematica della rivoluzione, di quella che non si risolve nel sostituire un capo o un gruppo di potere con un altro, ma di quella che vuole liberare l'uomo, e quindi la civiltà, dall'abitudine di ripetere la dinamica distruttiva del regno animale. E' tutta una sociologia originale che mira ad attribuire sin da adesso al singolo individuo tutto il diritto di esercitare il proprio potere naturale sulla cosa pubblica.

La nonviolenza è insieme presa di coscienza, impegno, lotta e filosofia della storia e va intesa attraverso una successione e connessione di « momenti ». Come i comandamenti mosaici presuppongono una divinità certa e indiscutibile (« io sono il dio tuo »...), e la ragione dei principi a priori, parimenti i momenti della nonviolenza presuppongono l'esistenza dell'« uomo nuovo », cioè dell'uomo che ha detto e dice no alla civiltà della violenza e che si rifiuta di subire e di infliggere violenza.

1. *Assunzione di responsabilità.* - Il primo momento trova senz'altro d'accordo tutti i rivoluzionari sinceri e formalmente tutti coloro che rivendicano l'autonomia morale dell'uomo. E' l'individuo che avoca a sé la responsabilità in prima persona, se necessario anche contro la cosiddetta legalità. E' il punto di convergenza e di sintesi dell'umanesimo e dell'anarchismo. Il nonviolento respinge il condizionamento e la spersonalizzazione della massa, cioè la dinamica autoritario-gregaria dell'asse potere-massa, e assume in prima persona il diritto di decidere di se stesso e compie così il primo e più importante passo verso la rivoluzione. Egli esautorata il potere nella misura in cui ne costituisce uno proprio e paga, ove occorre, di persona. Il nonviolento è il rivoluzionario per antonomasia, proprio perché « scegliere » la nonviolenza significa impegnarsi nella lotta contro tutto un mondo che non

tollera di essere contestato e disatteso nel suo meccanismo istituzionalizzato della violenza. A questo punto c'è un altro grosso equivoco da chiarire: la gente pensa al nonviolento come a colui che *subisce* la violenza e non invece come a colui che la *respinge*. La cosa che più conta nel nonviolento non è l'*astensione totale e indiscriminata* dalla violenza ma la capacità di disporre di sé contro ogni pressione di violenza. Il nonviolento è anzitutto un *resistente alla violenza*.

2. *Scelta del metodo.* - Il secondo momento comprende la scelta e l'impiego delle tecniche di lotta dette appunto nonviolente. E qui il nonviolento « diverge » dai rivoluzionari « tradizionali » e dagli stessi anarchici e s'identifica invece con la figura del « libertario » che, come dice la stessa parola, è impegnato con la libertà, cioè con la non-autorità e, quindi, con la nonviolenza. Il libertario recupera l'anarchico tradizionale (che viene meno all'impegno del principio « alla libertà per mezzo della libertà » — cfr. Malatesta — sul punto dell'uso della violenza) e dà una configurazione concreta al nonviolento. Le tecniche nonviolente hanno lo scopo di:

- a) opporsi a tutte le guerre che sono soltanto delle competizioni di potenza tra gli Stati e perpetuano la violenza distruttiva di origine animale;
- b) suggerire e sperimentare forme di lotta alternative a quelle violente per dirimere i conflitti politici ed economici e debellare le cause, vicine e remote, dei conflitti stessi (sfruttamento del lavoro, autoritarismo);
- c) togliere all'eventuale violenza di necessità naturale o contingente ogni animus distruttivo sostituendolo con un proposito recuperativo o restitutivo. Questo trova particolare applicazione in tutti gli interventi psichiatrici e penali, che a tutt'oggi tendono alla mortificazione dello spirito e del corpo: il trasgressore diventa una vittima e il provvedimento una vendetta per procura della massa anonima, irrazionale e sadica.

3. *Attuazione di forme alternative.* - Il terzo momento è quello della realizzazione di forme nonviolente e quindi libertarie alternative a quelle proprie e imposte dalla civiltà violenta e autoritaria.

LINEE ESSENZIALI DELLA CONCEZIONE NONVIOLENTE

La descrizione delle manifestazioni reali dei « momenti » della nonviolenza esula da questo studio il cui scopo è di tracciare le linee essenziali del concetto, del fatto e dei limiti della nonviolenza stessa in relazione ai maggiori pregiudizi relativi alla materia, linee che qui di seguito riassumo prima di soffermarmi sull'obiezione di coscienza:

- a) L'uomo non è naturalmente violento, ma *inizialmente animale*, ovvero inizialmente è violento come può esserlo qualunque animale che risponde ciecamente alla legge di conservazione della specie e individuale.
- b) La violenza civile è un *residuo animale* o è l'effetto (esplosivo e compensativo) di

una compressione esistenziale. E' come un *complesso infantile* che condiziona tutta la storia e la spinge sempre più evidentemente verso la rovina totale.

c) Quindi, la nonviolenza non è contro l'autentica natura umana ma solo contro l'infanzia di essa. La nonviolenza segna l'età maggiore dell'uomo ovvero l'atto di nascita dell'uomo propriamente detto, che è natura a sé.

d) La nonviolenza tende a realizzare la vera rivoluzione che consiste nel *liquidare il residuo animale* presente nella civiltà e salvare questa stessa dal suicidio finale.

e) I termini di tale rivoluzione permanente sono assolutamente diversi dalla rinuncia alla lotta e dalla vigliaccheria: essi si trovano nel superamento di tutti gli schemi tradizionali fatti di dominio e di soggezione, cioè di violenza attiva o passiva, quindi al di là delle patrie (patria = res patria = cosa paterna), degli eserciti nazionali e dei conflitti di potere tra non importa quali gruppi. Per il nonviolento esiste l'umanità, gl'individui, il benessere concreto, la libertà funzionale, l'impegno, il diritto di dire NO alle leggi ingiuste, il rischio e, ove occorre, il sacrificio personale. L'azione del nonviolento non mira mai alla distruzione dell'uomo ma al suo recupero.

f) La nonviolenza taglia alle radici il residuo animale, spezza la formula tradizionale massa-potere che ci ha dato una civiltà-giungla. Le tecniche della nonviolenza sono le uniche « armi » capaci di attaccare gli apparati mastodontici della repressione statale perché toglie loro il pretesto della repressione stessa nel momento in cui li fa inceppare e fallire. Questo è l'*esautorare il potere dal di dentro*. Basti pensare ad una scacchiera di rifiuti, di atti di obiezione, e di boicottaggio e sabotaggio e di disobbedienza civile nel tessuto politico-amministrativo-militare di un sistema; alla fraternizzazione col « nemico »; e alla progressiva repulsione generale da tutte quelle attività, anche civili, direttamente connesse con il meccanismo della repressione interna e dell'aggressione bellica.

g) La nonviolenza non è l'azione di un'ideologia o di un partito, non mira alla difesa di una classe contro le altre: essa si ritrova nell'individuo che ha il coraggio della solitudine ma assume la difesa di tutto il genere umano.

h) La nonviolenza non è una fede dogmatica ma una *scelta morale e storica*. Ciò vuol dire due cose: primo, che concilia la coscienza morale dell'individuo con la necessità storica (cfr. scelta « obbligatoria »); secondo, che, mentre guarda al di là delle strutture attuali proprie di gruppi in conflitto (stati contro stati, classi contro classi, partiti contro partiti, idee contro idee), non ignora le *occasioni contingenti* in cui il ricorso alla violenza è una questione di vita o di morte per i più deboli.

Ma rimane incontrovertibile (e qui sta forse il succo di tutto il discorso) che la violenza vera è, in ogni caso, una *contingenza animale* e che non può MAI avere funzione rivoluzionaria, cioè essere *risolutiva* nel sen-

so del progresso rivoluzionario; e che la decisione di ricorrere all'estrema ratio della violenza spetta sempre e solo al soggetto. Ciò significa che il diritto di « obiettare » è comunque valido perché è *essenziale alla qualità* dell'uomo. Quanto al carattere episodico e non rivoluzionariamente risolutivo della violenza contingente, si guardi all'epopea partigiana: il generoso... fratricidio non ha tolto all'Italia di essere potenzialmente fascista quanto o più di prima.

Il discorso nonviolento è tutto da fare per i più e comincia dal distinguere l'episodio dalla storia: la vita di tutti i giorni è intessuta di episodi in cui anche il rivoluzionario più coerente e coraggioso è costretto a transigere: l'atteggiamento massimalista e fanatico (come l'astensionismo politico totale degli anarchici tradizionali) sa di rinuncia, di astrazione dalla realtà, di sogno paranoico, e talvolta lo è veramente. Tutto ciò è vero ma è altrettanto vero che se si punta verso un mondo capace di sopravvivere al gigantismo di quel residuo animale che è la violenza distruttiva e *istituzionale* tra uomo e uomo, è necessario programmare la lotta rivoluzionaria in termini di nonviolenza e solo in questi.

L'OBIEZIONE DI COSCIENZA

L'obiezione di coscienza è solo il momento più spettacolare e, direi, più « scandaloso » della condotta nonviolenta in quanto affronta frontalmente il meccanismo della peggiore delle violenze, quella appunto bellica. Eppure, è proprio in merito all'obiezione di coscienza che la tesi della nonviolenza si difende paradossalmente da sé. Basta esaminare con onestà intellettuale i termini della controversia.

Il pretesto di difesa della comunità

a) Il primo pretesto della coscrizione obbligatoria è il dovere del cittadino di difendere la comunità di cui fa parte. Orbene, il dovere di difesa può essere inteso solo come risposta al diritto di protezione. Ora, la protezione è variamente distribuita e talvolta è perfino nulla, per cui la cittadinanza stessa è un privilegio variamente distribuito, come o peggio che all'epoca delle città-stato della Grecia di Pericle.

E' evidente che l'interesse a difendere una comunità è direttamente proporzionale alla protezione che essa dà. Un disoccupato non può avere alcun interesse a difendere uno Stato che lo affama, ed è assurdo aspettarsi da lui la stessa carica di slancio di chi sta bene. Una comunità senza giustizia non è una comunità. Questa sola constatazione obiettiva basta a far cadere la legittimità della coscrizione forzata. Inoltre, il dovere della fattispecie, poiché comporta sacrifici e rischi personali, non può non essere volontario. Non esiste alcun contratto o convenzione in base a cui lo Stato e il cittadino hanno sottoscritto bilateralmente uno scambio di prestazioni e di mutua difesa. La coscrizione obbligatoria è un atto gratuito del potere. Ove il cittadino avesse un dovere militare, altro non si potrebbe fare se non sollecitarglielo, dato che la *qualità di cittadino* comprende *concettualmente* la *doppia libertà corporale e di coscienza* (qui direttamente chiamata in causa), o non esiste, com'è più probabile, il cittadino! Il carattere obbligatorio della coscrizione militare nega il cittadino in quanto persona libera e quindi il valore morale del conseguente servizio.

La guerra gioco dei potenti

b) Una comunità che non realizza una giustizia interna, non può mai realizzarla nei rapporti esterni. Le controversie internazionali, come le guerre, riguardano gruppi di potere economico e politico, e talvolta perfino pochissime teste calde o pochissimi am-

biziosi avventurieri. La guerra è un gioco di potenti o un « loro » mezzo per risolvere « loro » questioni, mentre la stragrande maggioranza del « popolo » non ha alcun interesse diretto e specifico di parteciparvi, e semmai ve lo avesse, ciò gli attribuirebbe il potere decisionale in materia militare. Delle due l'una: o al cittadino è riconosciuto il cointeresse nelle liti internazionali (guerre) dei potenti e allora gli va riconosciuto anche il potere di decidere nel merito; o non gli è riconosciuto, come non gli è riconosciuto, alcun potere decisionale, e allora egli non ha alcun dovere di riconoscere la validità delle decisioni prese da altri senza e contro di lui. La patria e gli ideali patri sono menzogne strumentali. La coscrizione obbligatoria è la pretesa gratuita dei potenti di utilizzare impunemente gli pseudo-cittadini, cioè i sudditi, come strumenti di aggressione e di morte nel gioco delle loro liti.

Il « diritto » di coscrivere fondato sulla forza

c) E' possibile trovare una giustificazione della violenza ma non è ammissibile alcun diritto di costringervi altri. Gli Stati esercitano, in tal caso, un diritto che gli viene solo e direttamente dal possesso della forza tant'è vero che la stragrande maggioranza dei coscritti lo sono perché « costretti » o perché non avrebbero altro da fare. Il diritto di spingere uomini contro uomini che si uccidono senza conoscersi e senza sapere perché, voglio dire il diritto di organizzare e condurre follie fratricide collettive, non può avere altro valore del crimine istituzionalizzato. Aderirvi significa rendersene comunque complici.

Circolo vizioso della preparazione bellica

d) Ogni Stato belligerante giustifica la propria partecipazione alla guerra con la guerra attuale o paventata di un altro Stato. Non armarsi, non difendersi, equivarrebbe a incoraggiare il « nemico » ad aggredirci, ad occupare il nostro territorio nazionale, ad arrendersi rendendoci colpevoli del disastro di fronte alla comunità; rifiutare il servizio militare equivarrebbe a tradire il proprio paese collaborando più o meno direttamente col « nemico ». Questo dicono i sudvietnamiti; la stessa cosa dicono i nordvietnamiti. Non c'è alcun governo che non dica la stessissima cosa. Questo ragionamento non fa una grinza, ma esso significa anche e soprattutto che gli apparati militari sono prigionieri di un circolo vizioso ineluttabile e che quindi non sono competenti a realizzare la pacificazione tra gli uomini. Il meglio che possa venire dalla guerra non è mai la pace ma la *tregua*, che è un tempo più o meno lungo di riposo tra una guerra e l'altra! Parimenti, la vittoria conseguita con la guerra non è mai la vittoria del bene comune, ma solo e sempre il sopravvento di una forza militare su un'altra. La guerra, insomma, è una questione di potenza e interessa i potenti, non mai una questione di liberazione, che interessa la maggioranza della gente. Le vere « guerre » di liberazione non sono guerre ma rivolte *spontanee e volontarie* di oppressi che si sollevano per spezzare un'oppressione, non per imporre un'altra.

L'obiezione di coscienza rompe il circolo

e) L'obiezione di coscienza è la rottura di siffatto circolo vizioso. La guerra non è un'evenienza naturale ineluttabile come quella di un cataclisma, dinanzi a cui lo Stato interviene necessariamente, ma è una attività propria dello Stato stesso, che nasce dal conflitto interno e internazionale come *impresa di potere*, e vive di conflitto interno e internazionale. La conflittualità, è vero, non è un'invenzione dello Stato (semmai questo

è un prodotto di quella) ed è perfettamente naturale nella civiltà *inadulta*, ma è altrettanto vero che lo Stato la *reinventa* per uso e consumo proprio, la istituzionalizza e la perpetua nel circolo vizioso suddetto.

La guerra statale è, nel suo valore immediato, espressione e necessità dello Stato: essa avviene perché lo Stato la prepara e la scatena. Il nemico non esiste: questa sì è un'invenzione dello Stato. E' la prima scoperta menzogna che basta a dissacrare ogni pretesa etica di guerra. Non può esserci inimicizia laddove non c'è contrapposizione d'interessi, esattamente come non c'è comunità dove non c'è comunanza d'interessi. Non può essere nemico un suddito coscritto il cui assenso alla guerra è costretto o « plagiato ». Non può essere nemico un uomo sconosciuto, innocente e in cui è possibile vedere un padre, un fratello o un figlio, e solo perché vive al di là di un certo confine territoriale convenzionale e soggiace a un potere diverso. Esistono solo dei *concorrenti in imprese di potere* che utilizzano, per il solo diritto di potere, eserciti di sudditi null'altro partecipi a quelle imprese se non come strumenti passivi o vittime innocenti.

L'assolutizzazione della conflittualità bellica

f) La conflittualità, l'inimicizia e la guerra hanno avuto la loro ragion d'essere biopsichica esattamente e non diversamente che le insufficienze mentali e morali dell'infanzia: oltre un certo livello si tratta di degenerazione patologica, come degenerazione patologica è il comportamento infantile nell'adulto. Ora, la logica delle imprese di potere ha prodotto un fenomeno senza precedenti, che può definirsi l'assolutizzazione della conflittualità bellica. La crescita macroscopica della « patologia civile » giunge fatalmente alla saturazione asfissiante, cioè alla necrosi per congestione, all'autodistruzione, tocca i limiti del non plus ultra al di là dei quali ci sono la fine e la morte. Un fenomeno analogo è quello del consumismo.

Lo stato della civiltà è nelle condizioni di un adulto che ha conservato e esasperato il comportamento infantile e quindi irrazionale al limite dell'autolesionismo ed è richiamato alla realtà da un succedersi crescente di traumi psichici e materiali. L'uso della « ragione morale e sociale », che sarebbe dovuto subentrare per maturazione, ora è sollecitato e stimolato dai traumi. La situazione d'insieme è questa e la maggior parte degli uomini non se ne accorgono solo perché « vi sono dentro ».

La guerra non ha più alcuna delle motivazioni naturali delle origini, perché è lo stesso livello della conoscenza umana che può debellarla come una malattia o una disfunzione. Anzi, è forse l'unica malattia sociale di cui la scienza conosce perfettamente le cause e potrebbe perfettamente guarirla. E invece la stessa scienza ne ha fatto la più grande impresa tecnico-industriale! La stessa formula « A-B-C » (atomica-bio-chimica) rimane indietro rispetto alla GUERRA ASSOLUTA che, non solo non distingue tra civili e militari, tra vinti e vincitori, ma nemmeno *tra corpo e mente*. L'arma più insidiosa è quella che colpisce il soldato prima che questo possa colpire l'avversario: è la tecnica del *plagio mentale, morale e psicologico* che s'impadronisce dell'*unità umana* e ne fa un'unità militare, cioè un *ordigno anti-uomo* disposto ad uccidere e a morire per una causa senza senso. Inoltre, la spersonalizzazione del « nemico » si traduce in deumanizzazione che trasforma quello da entità umana nell'*entità irreal* del nemico e fa del belligerante un robot. La guerra assoluta, in atto già sotto la fattispecie delle cosiddette guerre « convenzionali », distrugge lo spirito umano e umanitario prima di mutilare i corpi.

Diritto-dovere del rispetto per la vita

g) L'obiettore di coscienza è il nuovo salvatore del mondo. Inoltre, il diritto a obiettare è parte del diritto naturale elementare e incodificabile di non esporsi a rischi, di essere padrone e disporre di sé liberamente, di non compiere azioni che ripugnano alla propria coscienza (come quella d'infliggere torture e morte). Il rispetto della vita è il solo elemento che fa dell'uomo un uomo vero, il *contestatore morale della natura amorale del mondo biologico*.

Impegno per la comunità di tutti

h) L'obiettore di coscienza si rifiuta di essere uno strumento nelle mani di un'impresa di potere, assume come proprio il problema della sopravvivenza del genere umano all'esaurimento socio-ecologico. Non rinuncia ai doveri verso la comunità; al contrario, egli non solo è disponibile per interventi di soccorso civile, ma lotta per una comunità vera e più grande di ogni « società nazionale o statale » in quanto essa comunità comprende gl'interessi di pace, di benessere e di felicità di *tutti* gli uomini.

Il coraggio dell'obiettore

i) La taccia di vigliaccheria all'obiettore di coscienza è l'ultima menzogna dello Stato, *perpetratore e profitto della guerra*. Chi si preoccupa di salvare la pelle non è per ciò solo un obiettore di coscienza ma non per questo ha meno diritto al rifiuto, se è vero che non esiste alcun dovere di fare gli eroi (tanto meno gli eroi inutili). D'altro canto, la maggior parte dei non obiettori sono dei « consuetudinari » per timore del *proprio peggio*, dei coatti o dei plagiati. Chi semplicemente si rifiuta di fare la guerra, ha molta probabilità di avere più fegato (e più cuore) di chi la fa passivamente solo perché non sa fare altrimenti o per un qualunque calcolo di convenienza. Comunque, l'obiettore di coscienza vero è un coraggioso per definizione perché affronta le censure del costume e i rigori della persecuzione.

La guerra scuola di crimine

l) L'assolutizzazione della conflittualità, fenomeno di cui ho già parlato, che si va realizzando in maniera sempre più drammatica nella scena del mondo, e che si delinea come distruzione fine a se stessa (guerra per la guerra) e come consumo fine a se stesso (consumismo), ha un terzo aspetto, quello della criminalità intesa come corsa indiscriminata al profitto. La suggestione, il contagio epidemico, il bisogno vero, lo spirito di emulazione e di rivalsa, la caduta dei falsi valori della tradizione e l'ignoranza dei veri, lo scontento, l'odio, il desiderio di imitazione o di evasione, l'effetto caotizzante della folla e della compressione dello spazio naturale, queste e tantissime altre cose spiegano la psicosi della violenza tanto sotto la fattispecie della delinquenza comune che sotto quella politica, psicosi che è alienazione collettiva bell'e buona. In breve, la civiltà corre il rischio di esaurirsi per caos... conflittuale. La guerra, in tutte le sue fasi, è scuola di violenza, distillato di spirito distruttivo. In tanto sfacelo, gli obiettori di coscienza sono dei *punti di riferimento di possibile salvezza*, sono luci nelle tenebre.

L'o.d.c. modo costante di essere

m) L'obiezione di coscienza può essere una soluzione del problema della sopravvivenza all'esaurimento psicotico solo se generalizzata, ma appunto per questo è urgente che gli episodi singoli si trasformino in movimenti di uomini che intendono solidarizza-

re e fraternizzare e realizzare una comunità di civiltà nonviolenta in alternativa alle folle delle imprese di potere. L'obiezione di coscienza designa comunemente solo la contestazione della coscrizione soltanto perché questa tocca più d'avvicino la ripugnanza del nonviolento e gl'interessi di difesa e offesa dello Stato, ma vivere da nonviolento significa obiettare e contestare. L'obiezione di coscienza, quindi, quale via di salvezza generale, è un modo costante di essere della nonviolenta in una società violenta.

Non scelta della violenza

n) Non si ripeterà mai abbastanza che la nonviolenta è il rifiuto della violenza come norma umana risolutiva (giacché è propria del meccanismo animale), non come eventuale episodio naturale e inevitabile (che non ha alternativa). Un obiettore di coscienza non lascerà che un inerme soccomba alle « aggressioni » di un bruto o che l'intera umanità affoghi, pur di non mettere mano ad un'arma! L'obiezione di coscienza resta nel mondo del relativo e della casistica ed è inconciliabile con qualsiasi massimalismo mistico-fanatico e rimane fedele a se stessa finché a decidere è sempre la coscienza nel senso più pertinente della parola.

Non trovo quindi contraddizione in chi respinge il ruolo di *esecutore di violenza* e, all'occorrenza, prende le difese di chi la subisce. Se la nonviolenta fosse rassegnata sottomissione non sarebbe mai obiezione. Contrariamente a siffatta menzogna, il nonviolento è il cittadino per antonomasia, ma il *cittadino del mondo*, l'uomo attivo, il rivoluzionario: egli è impegnato a non arrecare violenza volontariamente né per obbedienza, non a non prestare soccorso a chi ne ha bisogno con tutti i mezzi possibili o resi « naturali » dalla necessità contingente. Appare sempre più chiaro che la rivoluzione non può essere realizzata per settori né attraverso paesi-pionieri di tipo libertario né attraverso dittature di tipo marxista, ma solo *modificando dal di dentro* e la struttura dell'uomo e quella del sistema.

La nonviolenta, con tutte le sue implicazioni illustrate fin qui, è il fattore di tale « mutazione genetica » e il nonviolento è colui che *non sceglie* la violenza, non colui che soccombe per ignorare l'eventuale necessità della violenza stessa.

Legge e violenza

o) La posizione dei governi statali — che sono qualcosa come delle imprese paraprivatizzate di potere, delle società anonime per l'esercizio del potere, delle società per azioni per la produzione industriale dei profitti di potere — di fronte al problema della sopravvivenza, è quanto mai assurda. Gli uomini di potere (gli azionisti del potere) non fanno che parlare contro la violenza ma nello stesso tempo perseguono i nonviolenti e producono le guerre. La verità è che costoro considerano « legge » o potenzialmente legale tutto ciò che conviene ai loro interessi (di potere), violenza ciò che non gli conviene. L'alternativa non è tra violenza e nonviolenta ma tra legge e disobbedienza alla legge. Lo sfratto violento di una famiglia povera non è violenza — secondo loro — ma esecuzione di legge, come la contestazione pacifica di siffatta esecuzione è violenza! Figuriamoci se la nonviolenta che contesta il diritto del potere di *usare il « cittadino » come ordigno di guerra*, non è violenza!

Il dovere di obiettare non è solo dei giovani

p) Ci sono due mondi divergenti e inconciliabili: quello che fa centro al potere e quello che fa centro all'uomo. Il potere è sacro e l'uomo vi deve soggezione e obbe-

dienza. Ma l'uomo comincia al punto in cui sa *disobbedire responsabilmente*. La grande disobbedienza è appunto la nonviolenta, espressione del diritto di vivere ma anche del dovere di lasciare vivere. E la nonviolenta, per essere utile al destino del genere umano, non dev'essere la professione di pochi iniziati o specialisti o generosi, ma l'ideale e la fede di tutti gli uomini onesti. Se è vero che la conoscenza è frutto dell'esperienza e che a venti anni non è possibile avere cognizione degli orrori — e degli *orrori inutili* — della guerra come negli anni successivi, il dovere di obiettare è più dei genitori e degli adulti che non dei giovani inesperti e irretiti dai miraggi della suggestione e dalla mistica della patria e del nemico.

Gli obiettori di coscienza sono gli antesignani di un'azione di recupero morale e civile che va molto al di là degli episodi individuali, e coinvolge tutti coloro che almeno una volta hanno sperimentato il senso degli affetti, specie se come padri o come madri. Vero è che il progresso va verso l'abolizione della figura (paterna e materna) del « tutore », ma solo in quanto questa può significare ed essere principio di autorità oppressiva e inibente, non già in quanto patrocinio di affetti e legame affettivo verso i giovani cui confidiamo la continuità ideale della nostra esistenza. In tal senso, ogni persona di sana sensibilità è un « genitore » dell'avvenire. Il vuoto attuale non è determinato tanto dalla caduta di valori tradizionali che, se pure talvolta utili nel loro tempo, erano falsi, quanto dalla non acquisizione dei veri valori universali (propri di una civiltà adulta), come quello dell'amore dei giovani, che ci riportano al recupero della stessa ragione di vivere.

E' dunque tempo di gridare che cos'è la guerra, ogni guerra: ci sono da un lato dei giovani (e non solo questi) che muoiono orrendamente mutilati — e potrebbero essere i nostri figli! —, dall'altro dei tecnici che inventano menzogne, quelle menzogne di cui sono zeppi i libri scolastici di storia e a nome delle quali assistiamo ancora a ricorrenze e a pubbliche manifestazioni offensive di ogni senso umano. Quanto dannose siano tali menzogne ce lo dice il dilagare della violenza politica, dietro la quale ci sono non pochi giovani, non importa se fascisti o se palestinesi o se irlandesi, che credono a quelle menzogne stesse fino al punto da assumere come proprio il malefico gioco dei potenti o di aspiranti al potere.

Se ci sono dei nemici, non personali ma del genere umano, sono questi: contro di loro — o al loro eventuale recupero umano — è rivolta l'*azione nonviolenta* di quanti, chiamati o no agli obblighi militari, contestano in nome del *diritto di vivere*. L'ultima verità della nonviolenta è questa: se è fatale che si muoia in ogni caso per una causa inutile, cioè determinata da un meccanismo sottratto alla volontà umana, ciò significa chiaramente che la guerra non può avere alcuna finalità morale: allora, a maggior ragione è preferibile cadere per causa della propria coscienza.

* * *

Era mia intenzione esporre un panorama schematico degli argomenti più essenziali relativi alla materia, allo scopo di conciliare la molteplicità degli argomenti stessi con una visione d'insieme organica. Ne è venuto fuori uno « studio » di dimensioni assai più estese del previsto. Tuttavia, ci sono degli aspetti che meriterebbero un maggiore approfondimento (anche se li ho trattati altrove): lo farò in eventuali successivi interventi utilizzando le critiche e i suggerimenti dei compagni di lotta e dei lettori, critiche e suggerimenti che mi auguro siano molti e sinceri.

* La 1ª parte è stata pubblicata nel numero di maggio-giugno 1973.

La droga e la legge

Il 22 dicembre dello scorso anno il Consiglio dei Ministri ha approvato un nuovo disegno di legge governativo sulla droga, frutto della collaborazione del Ministero della Sanità con il Ministero di Grazia e Giustizia.

La legge che attualmente disciplina la materia risale al 22 ottobre 1954: fu approvata all'unanimità dal Parlamento a seguito di un grosso scandalo scoppiato a livello internazionale (l'Italia viene denunciata come «portatori della droga», principale intermediaria del traffico di eroina e morfina tra Medio Oriente - Francia - Stati Uniti). Nata per reprimere tutti i tipi di traffici, produzione e commerci (ma nelle discussioni parlamentari non si parla mai del principale protagonista: la mafia), questa legge prevede infatti una pena da 3 a 8 anni di reclusione per «chiunque, senza autorizzazione, acquisti, venda, cedi, esporti, importi, passi in transito, procuri ad altri, impieghi o comunque detenga sostanze o preparati indicati nell'elenco degli stupefacenti».

E la Cassazione è, di conseguenza, inizialmente contraria agli interventi della polizia e dei tribunali contro i privati consumatori, dichiarando che la legge non considera reato la detenzione e l'uso privato di stupefacenti. Ma nel dicembre 1957 essa rivede nettamente (con abili sottigliezze giuridiche) la propria posizione: da 3 a 8 anni di carcere anche ai privati consumatori, visti come «persone spinte da un'ansia esasperata di godimento e sedotte dal miraggio di piaceri raffinati, specie nel settore sessuale» (dalla sentenza). Solo nel 1960 la stessa Cassazione, a seguito di alcuni casi «pietosi», concede il principio dell'«uso terapeutico» (se uno è tossicomane, non è reato che si procuri il «tossico» per superare le crisi). Ma tale questione può venir affrontata solo in tribunale (e quindi dopo la detenzione preventiva) e — ovviamente — solo se l'imputato può permettersi un avvocato valido; inoltre non tutti i tribunali accettano tale principio al processo di primo grado, quindi altri mesi di carcere perché esso venga riconosciuto o dalla Corte d'Appello o dalla Cassazione.

Una legge, perciò, equivoca e pericolosa, che la maggioranza dei giudici però accetta, servendosi di essa in modo aberrante, ponendo — come si è detto — sullo stesso piano gli spacciatori (personaggi spesso «al di sopra di ogni sospetto» (1) che la polizia, stranamente, non riesce quasi mai ad incastrare e che perciò continuano indisturbati nel loro giro di miliardi, sorretti da una vastissima organizzazione internazionale gerarchicamente strutturata) e i consumatori, molte volte soltanto «occasionalmente».

Ed è invece verso questi ultimi che la polizia ha sempre tenacemente rivolto tutta la sua energia e il suo zelo: si può fare una vera e propria cronologia della scalata repressiva condotta, col pretesto della droga, da stampa-polizia-magistratura. Diffide e fogli di via, spedizioni punitive neofasciste, cariche e fermi di polizia: assalti che hanno un iniziale culmine nel giugno del '67 con l'attacco di 170 poliziotti armati e «con l'appoggio strategico dei tecnici della difesa chimico-biologica» alla tendopoli milanese di via Ripamonti (dove si erano accampati i

ragazzi di «Mondo Beat»), completamente spazzata via in un clima isterico di linciaggio. D'altronde — definizione de *Il Messaggero* — i beats non sono altro che «nullafacenti, intellettualmente e moralmente vuoti» che diverranno «delinquenti comuni». Ed il *Corriere della Sera* incalza (e ci sembra che queste parole possano essere valido esempio della campagna di stampa orchestrata dai vari ambienti «bepensanti»): i beats «esprimono il tormento della generazione della bomba: e bisognerebbe buttarla, possibilmente carica di insetticida (...); non si entra in Italia con i capelli lunghi: siamo in casa nostra, abbiamo il diritto di ricevere gli ospiti che vogliamo, e questi non li vogliamo (...). Come si può fare? L'idea potrà sembrare liberticida; e potrà anche meritare la considerazione di 'istigazione al reato'. Però, visto che l'unico gruppo di capelloni che le autorità hanno potuto espellere è stato quello coinvolto nella rissa, non resta probabilmente che andare lì, armati di civismo, di insetticida e di forbici. O si lasciano disinfettare e tagliare i capelli, e allora il problema è risolto; o reagiscono, ingaggiano rissa, arrivano le guardie ed è risolto lo stesso (...).

Questa repressione della controcultura beat (anni '65-'67) non fu che il trampolino di lancio per scatenare la grande ondata repressiva nei confronti delle nuove fasi di contestazione giovanile e per scoprire la droga quale utilissimo strumento da usare a tal fine. E, infatti, nel 1968, nei mesi caldi delle agitazioni studentesche, si arriva agli arresti di massa, alle perquisizioni indiscriminate (ed infinite sono le provocazioni poliziesche): basta trovare, o magari credere di trovare, mezzo grammo di hascisc per gettare immediatamente chiunque in manicomio o in galera (2). Conosciamo bene, poi, il funzionamento «imparziale» della giustizia, e le orrende realtà dei manicomi e delle prigioni: un mondo di violenza, di sadismo, di sfruttamento, di alienazione, di assoluta carenza igienica e sanitaria (3). E, per quelli che credono la prigione «luogo di redenzione»: è un fatto acquisito che la droga circoli all'interno delle prigioni, sorretta da un mercato nero «evidentemente tollerato perché l'inizio del traffico era molto in alto» (dalla testimonianza di un ex-detenuto).

La campagna di stampa, iniziata contro i «capelloni», nel nome della moralità e nell'intento di riportare sulla retta via questa giovane generazione minacciata, continua sempre più incalzante: una mobilitazione in grande stile che fa coinvolgere l'ambiente familiare, scolastico, politico, poliziesco, ecc., dietro il falso obiettivo della lotta agli stupefacenti. Si può ormai, apertamente, fare equazioni del tipo «droga-comunisti-invertiti» («sul petto Mao nelle vene la droga»; «il Che Guevara della droga ospitava gli amanti scolastici»; «orge e droga per comunisti sulla tolda»; non sono che alcuni dei titoli di giornali di quel periodo). Notizie manipolate e sottoposte a storture di ogni genere, inesattezze anche sul piano

scientifico, discorsi gratuiti e retorici: un abile — in tutte le sue fasi — gioco mistificatorio, inserito in quella strategia culminata poi con le bombe di piazza Fontana. Un chiaro intento politico: colpire la sinistra e la rivolta dei giovani in particolare, le loro lotte, i loro valori di libertà e di amore.

E' solo nell'aprile del 1970 che vengono presentati i primi progetti di legge sostitutivi, ben sette dei quali da parlamentari democristiani. E' il periodo questo di un grosso fatto di cronaca: la scoperta di quella che fu definita la «fumeria galleggiante del Tevere», fatto — peraltro — poi notevolmente ridimensionato al processo dell'aprile '72. Ma non fu un caso che in quell'anno gli arresti raddoppiarono rispetto all'anno precedente, e superarono quota mille. Si istituirono i primi nuclei antidroga dei Carabinieri, si potenziò tutto l'apparato repressivo: corsi speciali per agenti, corsi di aggiornamento e di qualificazione con la collaborazione di esperti americani, strumenti tecnologici modernissimi; spie, confidenti, schedature...

I progetti di legge suddetti hanno in comune il carattere repressivo nei confronti del tossicomane, non si fondano su alcuna seria ricerca e, ancora, si prestano ad ambigue interpretazioni — ad eccezione del progetto Lattanzi (PSIUP) del luglio 1971 che, con la riserva di condurre uno studio approfondito per arrivare ad una legge organica, proponeva l'abolizione del mandato di cattura obbligatorio e dava la possibilità al magistrato di non arrestare e non condannare; e, cosa di estrema importanza, chiedeva «una più esatta valutazione del potere stupefacente di singoli farmaci oggi erroneamente inclusi o esclusi dall'elenco della farmacopea ufficiale». Anche il PSI prendeva posizione e, per mezzo dell'on. Colucci — primo firmatario della proposta di legge socialista —, dichiarava di voler stabilire alcuni indirizzi «fondamentali ed irrinunciabili»: no all'identità di trattamento tra il trafficante ed il consumatore — il tossicomane ha bisogno di un trattamento sanitario e non di sanzioni penali —; è riservata al legislatore l'inclusione delle varie sostanze nell'elenco delle droghe — si deve evitare qualsiasi arbitrio e strumentalizzazione —. Ma è da rilevare a questo proposito la mancanza, da parte della sinistra ufficiale, di una vera mobilitazione politica sul problema droga: è il discorso della rinuncia ad affrontare battaglie difficili, «impopolari» (che la stessa base, non preparata, magari riproverebbe), con la scusa dell'urgenza di altri problemi, della «situazione politica globale», ecc.

Alcuni mesi fa — come dicevamo all'inizio — la «risoluzione» del problema; l'approvazione da parte del Consiglio dei Ministri di un nuovo disegno di legge governativo, non definitivo, ma le cui eventuali modifiche

saranno esclusivamente di ordine burocratico e amministrativo. C'è, anzitutto, da notare una strana riservatezza nel far conoscere pubblicamente il testo integrale della legge; ed un nuovo tentativo mistificatorio da parte della stampa reazionaria: « non saranno puniti i drogati; pene più severe per gli spacciatori » (*Il Tempo* del 13-12-72). Tentativo mistificatorio, in quanto questa nuova legge non fa altro che perpetuare, ed aggravare, l'attuale stato di cose. E ancor più, per l'ampiezza dei poteri concessi alla polizia e per il carattere indiscriminato della sua applicazione, viene a collocarsi degnamente in quel processo ormai delineato di « fascistizzazione del regime » (vedi il parallelo « fermo di polizia »); e continua ad essere una pericolosissima arma nelle mani del potere contro tutti coloro che non stanno al gioco.

Ciò appare chiaro esaminando gli aspetti più « qualificanti » del progetto — che riassumiamo dal dossier realizzato in gennaio da *Stampa alternativa* per lanciare, sottraendo la cosa al silenzio, una « campagna nazionale contro la nuova legge sulla droga ».

Per quanto riguarda le sostanze « soggette a controllo », esse sono quelle di prima più i barbiturici. Oppiacei, eroina, morfina, cocaina e allucinogeni sono perseguiti con maggiore severità; seguono anfetamina, canapa indiana e barbiturici, trattati allo stesso modo. Dal punto di vista scientifico questa caratterizzazione non ha alcun senso. Gli studi farmacologici e psichiatrici sono concordi nell'affermare che le sostanze più pericolose sono i barbiturici (che prima non erano inseriti nell'elenco), i quali provocano assuefazione psichica e fisica fortissima, danni organici gravi, lesioni cerebrali e epatiche. Errato è anche mettere nella stessa categoria anfetamina e canapa indiana: la prima (che è la droga pesante più usata dai giovani in Italia) dà assuefazione fisica e psichica e provoca psicosi gravi; la seconda non dà assuefazione di nessun tipo, non provoca danni organici, non pone nessun problema psichiatrico. Studiosi italiani e stranieri, con le loro ricerche, stanno poi sfatando il mito, peraltro mai confortato da alcuna evidenza obiettiva, di una presunta « escalation » che porterebbe necessariamente dalle droghe leggere alle droghe pesanti.

Si continua ad accomunare, sostanzialmente, nello stesso trattamento consumatori e grandi trafficanti, indipendentemente dalla quantità e dal fine della detenzione, ignorando il criterio (presente in molte legislazioni straniere) relativo alla quantità di sostanza detenuta, per cui il reato di spaccio, al disopra di un certo valore, è presunto.

Col fermo di polizia si può bloccare chiunque per quattro giorni, sospettato di avere intenzione di commettere un reato; se il fermo di polizia non passa, ecco il fermo di droga che invece dura un anno e lo rischia chiunque. Chiunque può infatti essere arrestato e condannato fino ad un anno di prigione, anche se non gli viene trovata alcuna sostanza stupefacente: basta che vi sia una segnalazione, anche anonima, alle autorità (eventualità, peraltro, concretamente assicurata dalle migliaia di schede raccolte da Questura-Finanza-Carabinieri). Chi viene arrestato per sospetto di uso ha una sola possibilità di evitare il carcere: fare richiesta di trattamento sanitario: cosa assurda — ad esempio — per i fumatori di canapa indiana (assolutamente non intossicati e non malati), che costituiscono il 95% dei consumatori di droghe proibite in Italia. Inoltre: « Chiunque lascia che sia adibito un locale pubblico o privato a convegno di persone che si danno all'uso di sostanze stupefacenti è punito con la reclusione da 3 a 10 anni »: ciò significa reintrodurre la norma fascista della responsabilità oggettiva o indiretta, la responsabilità di un reato commesso da altri.

Col pretesto della droga vengono introdotte anche nuove gravissime norme contro la libertà di stampa: chi non fosse « ortodossamente anti-droga » nel manifestare il suo pensiero o nel dare informazioni, rischia fino a 5 anni di carcere.

« Non ci sarà più nessuna schedatura »: ha detto l'allora ministro della Sanità Gaspari. Chi si rivolge ai centri ufficiali (che dovrebbero essere creati dalle Regioni le quali possono però avvalersi 'intanto' di unità sanitarie già esistenti, cioè ospedali psichiatrici) può chiedere l'anonimato, ma contemporaneamente polizia e magistratura possono richiedere direttamente ai centri tutte le informazioni del caso quando ci sono infrazioni alla legge. E se un consumatore si fa curare, l'infrazione c'è perché per la legge l'uso è reato. I medici sono obbligati a denunciare chi si rivolge a loro: la denuncia va ai centri, ma questi sono in contatto continuo con polizia e magistratura... L'attuale legge prevede la denuncia obbligatoria di persone visitate dai sanitari soltanto in gravi casi di intossicazione cronica; mentre la nuova legge obbliga invece alla denuncia in tutti i casi.

Cura o punizione? Manicomio o carcere? Tutti e due: il centro « invita » la persona segnalata a presentarsi; se questa non arriva entro tre giorni, la fa mandare a prendere dai carabinieri. Se ancora si sottrae ai controlli, dopo un primo tentativo di « conciliazione » il « caso » viene passato al P.M. che può procedere penalmente contro il soggetto stesso. Quel « paziente » che, sebbene disintossicato, risulti ancora « ribelle », che non voglia scendere a compromessi col mondo della repressione psichiatrica, viene considerato « asociale » perché « con pervicace volontà » non accetta l'aiuto che — come si legge nella relazione introduttiva — « la collettività gli offre ». E, automaticamente, va, o torna, in carcere. Chi poi, dopo aver subito l'internamento in manicomio, ritorna nella società civile, e per sospetti-delazioni-persecuzioni, viene di nuovo indiziato, è considerato « recidivo ». E come tale perde la possibilità di scegliere tra manicomio e carcere, e viene incriminato.

Situazione particolarmente grottesca per il fumatore di droghe leggere: dopo esser stato « disintossicato », senza essere intossicato, viene incarcerato perché ricaduto in una malattia che non aveva. Terribile la situazione di chi con la droga non ha niente a che fare, ma che viene coinvolto per la paurosa elasticità di questa legge e per il suo carattere di mostruosa macchinazione. E per chi veramente è intossicato, per chi al limite sta cercando veramente di smettere, « trattare le ricadute con il carcere è una vergogna per il medico; è come dire: se guarisci subito, bene; se no ti sbatto dentro. Chi ha avuto dei pazienti sa che la ricaduta fa parte del decorso stesso della malattia: si guarisce attraverso una serie di ricadute sempre più lontane l'una dall'altra... » - prof. Cancrini, Istituto di Psichiatria dell'Università di Roma.

* * *

E' chiaro che risulta impossibile tentare di fare, in poche pagine, un discorso completo e organico sull'argomento droga. Già l'analisi e la ricerca sui vari aspetti legati alla droga e ai meccanismi della sua repressione meriterebbero un approfondimento molto più ampio; ma ancora più spazio e tempo pretenderebbe una discussione sul come si considera — anche noi stessi non-violenti — il drogato, e la droga stessa.

Come si è detto, a vari livelli istituzionali si è parlato e si parla molto di droga, ma non c'è mai stata (e non a caso) la preoccupazione di dare spiegazioni scientifiche corrette al riguardo. Se così avvenisse, molti pregiudizi e molte opinioni imposte cadrebbero, o, perlomeno, verrebbero messe in discussione. E interessante e di importanza fondamentale sarebbe analizzare i contenuti di quella che viene definita la « cultura della droga », intesa quale decondizionamento, quale ricerca di autoliberazione, come cultura « diversa », alternativa, divergente da quei « valori » e da quegli assunti che ci dà il sistema.

Sembrerebbe un fatto scontato (sancito dalla stessa Costituzione) che non dovrebbe esistere nulla che limiti la libertà personale, quando non si interferisca con la libertà altrui. Di conseguenza, il fatto che un individuo voglia modificare il proprio stato di coscienza dovrebbe venir considerato come un fatto di libertà interiore. Ma — come abbiamo già avuto modo di constatare — sono solo importantissime motivazioni di ordine politico alla base della repressione contro la droga.

E' facile accorgersi, peraltro, che il sistema non è contro tutte le droghe, ma solo contro quelle che esso non ha legalizzato o che non ha socializzato attraverso la sua medicina e le sue tradizioni. Vedi alcool (un quarto dei ricoveri effettuati ogni anno nei manicomi italiani è causato dall'alcool), o psicofarmaci in libera vendita (nel 1968 in Italia sono state consumate 10.848.000 pillole stimolanti, 80.000.000 di depressivi e calmanti, 360.000.000 di anti-ansia). E vedi, poi, la contraddizione della diversità di comportamento nei confronti di chi tenta il suicidio e di chi invece si droga « pesantemente »: entrambi vengono considerati « autolesionisti », persone che scelgono di morire; ma è solo il drogato che finisce in prigione, e per lui non si pensa che non è certo così che si può tentare di « aiutarlo ».

« Che forza, gente! Con la moto mi sento un drago. Non c'è bisogno di droga » - « Divertirsi sí, noia, problemi e droga no! » - « Ehi, voi, ragazzi che la pensate come noi: perché state lì con un sacco di problemi? La vita è uno schianto! »: così si legge in un opuscolo della Fondazione Kaplan che nell'autunno 1971 lancia in Italia la campagna nazionale contro la droga. E chiaramente da quelle loro parole si desume che ciò che spaventa, ciò che si vuol combattere non è tanto la droga, quanto l'impegno dei giovani.

E ancora una volta, infatti, si ha la conferma che questa società totalitaria, in cui certe scelte sono obbligate, questa società che quotidianamente non esita a modificare lo stato di coscienza (e quindi a drogare) gli individui per renderli critici, non responsabilizzati, sottomessi alla sua logica, non ammette e non tollera chi si pone al di fuori di essa, in contraddizione con le sue regole, e cerca una vita alternativa.

(Dati e informazioni sono stati desunti dal libro « La droga e il sistema », di M. Rusconi e G. Blumir, ed Feltrinelli).

Cristina Romieri

(1) Vedi il clamoroso episodio di corruzione dei funzionari dello « SDECE », servizio segreto francese (contrabbando di eroina).

(2) Decine e decine di persone sono state in carcere anche per dei mesi perché trovati in possesso di « droghe » quali camomilla, shampoo marocchino, liquerizia, ecc.

(3) Ricordiamo amaramente il caso degli attori inglesi William e Carol Berger, imputati di detenere 0,9 grammi di marijuana: William rimase in carcere nove mesi in attesa di processo e venne poi assolto. Carol morì, due mesi dopo l'arresto, all'Ospedale degli Incurabili di Napoli dove fu trasportata d'urgenza dal manicomio criminale di Pozzuoli ed operata in extremis per tifo.

Dibattito sul libro "Nonviolenza come educazione"

Le osservazioni espresse sul mio libro «Nonviolenza come educazione» dall'amico Carmelo Viola (cfr. Azione Nonviolenta del novembre-dicembre 1972), le altre osservazioni giunte per lettera da amici o semplici lettori, i dibattiti cui ho partecipato in questi mesi (particolarmente a Rieti, Caltanissetta, Manduria, Torino), lo scambio pressoché quotidiano di opinioni con i miei allievi di Palermo, mi inducono a riprendere il discorso condotto appunto in quel libro ed a chiarificarne alcuni punti.

Innanzitutto — ma questo è stato in verità da quasi tutti compreso e da alcuni anzi esplicitamente ritenuto il più importante pregio della pubblicazione — è da tenerne presente il carattere ampiamente introduttivo-divulgativo, ossia l'intenzione di fornire uno strumento di primo contatto, sintetico e panoramico ma non superficiale né generico, a quanti (in particolare studenti, data anche la mia attività professionale) alla problematica della nonviolenza possano essere interessati senza averne conoscenze oltre il livello spicciolo-giornalistico; e da questo punto di vista i risultati sono stati, a quanto ho potuto verificare, buoni. Al tempo stesso il libro si proponeva, all'interno del movimento, di continuare e stimolare un tipo di approfondimento che già con alcuni articoli, interventi ed anche discussioni individuali (ricordo in particolare il conforto ricevuto in varie occasioni nelle mie analisi da Piero Scrimieri e le discussioni seguite alla mia relazione sulla psicologia del fascismo al Congresso di Milano del 1972) avevo avuto occasione di avviare, ossia la considerazione scientifica — in primo luogo biopsicologica — dei comportamenti violenti e nonviolenti per quanto riguarda le circostanze, i condizionamenti, le difficoltà e le possibilità.

Il punto di partenza di tale esigenza di approfondimento è estremamente concreto e deriva dall'esperienza un po' di tutti noi che cerchiamo di muoverci sul terreno della nonviolenza: si tratta dello stacco che tante volte abbiamo dovuto constatare — in noi stessi e negli altri, nella dimensione individuale come in quella dei rapporti interpersonali e di gruppo — tra l'adesione ideologica e volontaristica ai principi nonviolenti (convinzione razionale) e comportamenti che li contraddicono praticamente o comunque non riescono a realizzarli per effetto appunto di vari condizionamenti, persistenza di mentalità e residui violenti.

Da questo punto di vista, si dovrebbe dire che ha ragione Viola quando afferma che bisogna «sentire» la posizione nonviolenta e che «certe verità ci vengono solo da una partecipazione interiore»; ma in realtà tale affermazione può trovare rispondenza solo in un comportamento nonviolento definitivamente acquisito e stabile, prescindendo cioè da tutto il lungo processo di avvicinamento alla concezione nonviolenta. Ed allora essa finisce per risultare anche astratta, in quanto — seguendo in ciò la testimonianza dei maggiori pensatori ed operatori della nonviolenza — quel processo di avvicinamento è indefinito e a nessuno è possibile dire di trovarsi integralmente nella nonviolenza. Dunque nessuno è arrivato alla meta, siamo lungo la strada, più o meno avanti, cioè con un grado diverso di sensibilità e partecipazione, molti sembrano non esser ancora neppure partiti; vi sono allora sempre gli stessi due modi di affrontare la situazione, quelli stessi che storicamente trovarono già espressione nelle due tendenze

del buddismo: proseguire individualmente guardando avanti e cercando di raggiungere per sé l'obiettivo, o guardarsi intorno e dietro cercando di stimolare e agevolare anche il progresso degli altri (senza per questo fermarsi nel proprio).

Da Gandhi in poi, gli amici della nonviolenza si sono pronunciati fondamentalmente per il secondo modo, per la funzione di testimonianza e sollecitazione collettiva. Ciò significa mettere in primo piano il rapporto con i non convinti, con quelli che non sono ancora entrati nella dimensione della nonviolenza, e ciò significa allora rinunciare ad ogni catalogazione distintiva di tipo aristocratico (i migliori, che 'sentono', da un lato; i tanti che 'non sentono' dall'altro). La riaffermazione della nonviolenza deve cioè porsi non come discorso tra iniziati ma come apertura a tutti, come incitamento globale (razionale non meno che emotivo) alla riconsiderazione del mondo contemporaneo e delle sue strutture di violenza, delle possibilità di superarle, delle convergenze operative che certe analisi e proposte possono determinare anche tra portatori di ideologie diverse nel comune interesse al ribaltamento di certe realtà.

Tenendo presenti le considerazioni che precedono, si chiariscono anche i termini della divergenza con Viola circa la problematica dell'obiezione di coscienza. Egli ha certo ragione nel dire che il gesto di obiezione è espressione di una scelta individuale che prescinde dal contesto giuridico e sociale: nell'obiezione le presenze essenziali sono quelle della coscienza e della situazione contro cui si sente di dover obiettare. Ma questo non vuol dire che la questione sia esaurita con la decisione individuale, perché manca anche qui la considerazione del rapporto tra chi 'sente' l'obiezione e tutti gli altri. E' ormai acquisizione salda dei movimenti nonviolenti (si rileggano le pagine di Capitini su questo tema) che l'obiezione vada intesa come gesto sociale, come occasione di presa di coscienza collettiva nei confronti di situazioni e prospettive di vario genere; il che pone subito il grosso problema delle condizioni e dei modi migliori in cui obiettare, degli argomenti con cui motivare il gesto, delle forze sociali cui rivolgerlo nella consapevolezza della possibilità di appoggio e di eco e dei rispettivi limiti ed ostacoli. Va cioè distinto, nell'obiezione, l'aspetto del rifiuto da quello della proposta di dialogo su posizioni alternative, eventualmente anche con un margine di compromesso se le circostanze lo rendono positivo: possono esservi momenti in cui realmente conti soltanto il fatto di dire no, altri in cui risulti più importante modificare anche se solo parzialmente l'atteggiamento dell'opinione pubblica senza pretendere l'adesione integrale alla propria posizione; non si tratta di sacrificare o tradire in qualcosa la propria concezione ma di utilizzare i settori di convergenza già possibili nella prospettiva di ulteriori avanzamenti, tenendo presente che il metodo nonviolento poggia sulla realizzazione non di rovesciamenti totali e improvvisi (la cui superficialità credo sia stata sufficientemente analizzata) ma di 'aggiunte' progressive, che richiedono in chi vuol promuoverle atteggiamenti aperti e dinamici, di rapporto critico col mondo esterno invece che di chiusura intransigente nel proprio ideale.

Si collega allora strettamente a questo un altro problema cruciale, quello del rapporto dei nonviolenti con le istituzioni ufficiali. Schierarsi in ogni caso al di fuori e contro

di esse o inserirvisi e collaborarvi posto che esistano certe condizioni? questo il dilemma che continua a proporsi fra noi ed emerge nei dibattiti e negli incontri, in modo particolarmente esteso e pressante per gli operatori educativi dato che in questo settore esistono da più tempo e offrono maggiori occasioni realizzative esperienze di tipo alternativo o comunque non ufficiale.

Ritengo che anche in questo caso il metodo di soluzione corretto sia quello di esaminare la situazione nella sua globalità cercando di valutare il proprio comportamento in termini di conseguenze obiettive, cercando cioè di individuare se la propria funzione sociale di nonviolento abbia più vaste possibilità realizzative dentro l'istituzione o fuori. Quindi nessuna soluzione generale ma una casistica dettagliata e minuziosa, in cui l'uscita dall'istituzione può porsi benissimo come momento di opposizione polemica, di dimostrazione della capacità effettiva di costruire delle realtà diverse e già liberate seppure in dimensione ridotta (il valore esemplificativo e demitizzante delle 'isole felici'), di meditazione e ricerca di nuove configurazioni, ma non di emarginazione o autoemarginazione — in ogni caso separazione — perché verrebbe perduta quella possibilità di influenza sulla società complessiva senza di cui la nonviolenza non avrebbe nulla da dire al mondo della storia.

In comune con le altre concezioni politiche della realtà la nonviolenza ha il rifiuto dell'isolamento, dell'idea che l'uomo possa essere concretamente considerato prescindendo dal suo rapporto con l'ambiente tutto; rispetto alle altre, la nonviolenza si caratterizza però per il fatto di ritenere momento e metodo fondamentale del processo politico quello del cambiamento piuttosto che quello dello scontro: se l'obiettivo è quello di configurare nuove realtà, in primo piano risulta il superamento delle realtà preesistenti e non semplicemente la loro messa in crisi; a ciò si accompagna nei nonviolenti la fiducia nel cambiamento, la fiducia che gli uomini non siano indissolubilmente legati a certe posizioni ed a certi comportamenti e che, se i condizionamenti subiti danno loro una determinata fisionomia, questa non vada intesa come irreversibile; la fiducia che il contrapporsi di posizioni, individui e gruppi sia non 'per natura' ma 'per storia' e che pertanto la permanenza delle contrapposizioni dipenda non da ineluttabilità ma da mancanza di capacità e volontà di cambiamento.

Ma l'ambito di studio della formazione e del cambiamento è quello psicopedagogico; ecco allora il senso del mio 'Nonviolenza come educazione' dove il problema non è quello di esaminare un aspetto settoriale della nonviolenza (il momento della 'scuola' come momento particolare e separato) ma di tentare di individuare i meccanismi che conducono all'instaurarsi di comportamenti violenti in senso lato e di individuare altresì le possibilità e le metodologie di variazione e formazione alternativa, nella convinzione che solo tramite tali analisi e la pratica conseguente si possa ipotizzare di pervenire a cambiamenti reali che coinvolgano dimensioni globali e non semplici forme o aspetti frammentari della vita. E questo implica in primo luogo la capacità di analizzare (per quanto possa riuscire possibile) il nostro stesso processo formativo e dedurne i condizionamenti che pesano su di noi ed i limiti che essi conseguentemente ci pongono.

Giovanni Cacioppo

“La terra è di Dio”

Lettera pastorale dell'Abate G.B. FRANZONI (COM, Via Ostiense 164 G, Roma, L. 300, giugno 1973).

Mi auguro che la lettera pastorale diretta dall'abate Franzoni ai monaci di S. Paolo e alle monache di S. Scolastica sia letta da molti italiani, cristiani o professanti qualsiasi credo o ideologia, poiché il messaggio si riferisce alla situazione religiosa, sociale, politica ed economica dell'Italia e di Roma in particolare.

Questa lettera è un segno positivo, è motivo di soddisfazione per le persone attente ai fermenti che animano la contraddittoria situazione presente.

L'abate Franzoni vuol dare una testimonianza della parola di Dio, ne ascolta e recepisce il tema fondamentale e non trova un disaccordo, ma anzi un'armonia tra quella ispirazione di fondo e l'analisi e condanna della violenza strutturale della società capitalistica. La lettera di per sé è di fondamentale importanza per i sostenitori della « rivoluzione nonviolenta » perché la lucida analisi della situazione sociale e l'individuazione dell'origine delle ingiustizie e dello sfruttamento nel sistema capitalistico nonché la precisazione che la pace sociale non potrà consistere in un qualunque « amiamoci scambievolmente », ma in ben altro, aiuta ad eliminare gli equivoci che spesso circolano sulla parola nonviolenta. A questo riguardo trovo molto felici ed incisive le chiarificazioni dei termini: *riconciliazione, conversione del cuore, cambiamento di strutture, interclassismo, diritto di proprietà* ed altri.

L'introduzione spiega le ragioni del messaggio: l'ascolto attento dei segni di Dio dovrebbe ridare alla Chiesa la fede profonda e un coraggio indomito a tagliare i legami cogli strumenti del potere, dei privilegi e della ricchezza; l'attenzione specifica è rivolta alla città e quindi alla proprietà terriera che ne condiziona lo sviluppo nella direzione disumana; l'occasione è l'Anno Santo che si apre all'insegna della riconciliazione.

Nel contesto storico attuale, riconciliazione significa cose ben precise: al livello ecclesiale vuol dire apertura, dialogo, fine dell'intolleranza e della scomunicazione; al livello socio-politico vuol dire analisi spregiudicata delle cause reali dell'oppressione e dello sfruttamento, rescissione di ogni legame di responsabilità col potere economico. « Amare il ricco, dunque, vuol dire, evangelicamente, aiutarlo a porsi il problema della ricchezza e della sua logica di accumulazione (...). Amare il povero significa porsi al suo fianco, con lui, come lui, per abbattere quei meccanismi che lo tengono povero, cioè sfruttato, alienato, estraniato, calpestato. Il regno dei cieli sarà dato a tutti gli uomini — di qualsiasi condizione — che vivano in stato di conversione. Ma, intanto, qui ed ora, dobbiamo lavorare per abbattere le barriere che separano una classe dall'altra ».

Ed ancora: « la conversione presupposto e coronamento della riconciliazione con Dio e con gli uomini non può limitarsi alla conversione del cuore. Certamente ciascuno di noi deve convertirsi. Ma dobbiamo anche, per così dire, convertire le strutture che, necessariamente e implacabilmente fino a che rimangono come sono, pongono delle condizioni da cui sgorgano — al di là di tutte le buone intenzioni e conversioni personali — gravissime condizioni di oppressione sociale, culturale, politica ».

L'esame della condizione della città dell'uomo prende l'avvio dalle parole del Papa che denuncia i fenomeni di sfruttamento e di emarginazione. Dalla presa di coscienza dei mali e delle ingiustizie che si chiamano: sfruttamento, durezza e precarietà delle condizioni di lavoro e di vita dei più poveri, emarginazione dei vecchi, suicidio e ribellione dei giovani, incremento delle malattie mentali e della delinquenza giovanile, l'abate Franzoni risale alle cause dei medesimi. Quei mali, egli dice, non sono disgrazie, accidenti inevitabili, ma « crimini collettivi ». Il sistema capitalistico che si basa sullo sfruttamento e sull'implacabile legge del profitto esige che la città si sviluppi in maniera funzionale al suo scopo: struttura e articolazione in quartieri alti, borghesi, popolari, borgate, baracche, ciascuna ben separata dalle altre anche nel valore delle aree fabbricabili.

La crescita della città, così come avviene, comporta lo spopolamento delle campagne, la migrazione interna, lo sradicamento, la disgregazione sociale; questi fenomeni sono mali rapportati al singolo individuo, ma sono funzionali alla logica del profitto capitalistico. La città, invece di crescere a misura dell'uomo per la sua liberazione, cresce come serbatoio di forza-lavoro, come città mercato dove tutto assume un prezzo. In particolare il prezzo del suolo è l'indice della struttura classista della città e la divisione in quartieri rigidamente separati dal prezzo contraddistingue il ceto sociale e il reddito degli abitanti. Quindi la radice della speculazione è individuata nella riduzione della terra a oggetto di mercato.

C'è nella parola di Dio un'indicazione che contrasta con questa realtà? Premesso che nei testi biblici non si trova enunciata alcuna teoria o dottrina sociale e politica particolare, l'abate Franzoni ravvisa in molteplici passi del Vecchio e Nuovo Testamento indicazioni di principio, valide in tutti i tempi, che suonano condanna della ricchezza illimitata. « La terra è di Dio », che la dona all'uomo in proprietà o eredità perché la usi senza perdere di vista il legame col suo donatore: questo nel Vecchio Testamento. Anche la Palestina, « la terra promessa », è un dono gratuito di Dio e non il frutto di una conquista dell'uomo.

La proprietà illimitata di alcuni sulla terra concessa da Dio a tutto il suo popolo, l'ineguaglianza sociale che ne deriva, sono profanazione e negazione di Dio; l'ateismo è proprio negare Dio nelle sue concrete manifestazioni.

Il profeta Isaia si è particolarmente scagliato contro le violenze dei ricchi proprietari: « Guai a voi che aggiungete casa a casa - e unite campo a campo - finché non vi resti più spazio - e voi restiate ad abitare - nel mezzo del paese. Ho udito con le mie orecchie il Signore degli eserciti: Di certo tanti palazzi diventeranno una desolazione - grandi e belli ma senza abitanti » (Is. 5, 8 s). Negli Atti degli apostoli, nei Vangeli, nelle Lettere di Paolo sono numerose e chiare le indicazioni circa la scelta della povertà da parte di Gesù e la priorità assoluta del Regno e delle sue esigenze. La vita e la morte di Gesù sono una testimonianza di che cosa egli intendesse concretamente per la scelta della povertà: non si trattava solo di un distacco interiore dai beni materiali, ma di un distacco effettivo.

Contro la tentazione della falsa coscienza dietro la quale potrebbe trovare un alibi il cristiano disattento, la lettera incalza: « A mio parere, uno dei peggiori 'scandali' che offrono la Chiesa e il popolo di Dio per essere credibili, ed uno dei maggiori impedimenti alla conversione al vero ed unico Dio, è invece la sperequazione economica fra gli uomini, il che equivale ad una esplicita controtestimonianza avversa a quella 'familiarità' che è di fatto insita nel sacramento eucaristico e, insieme, ad un frazionamento blasfemo dell'unico corpo di Cristo ».

Anche i padri della Chiesa: Basilio, Ambrogio, Pomerio, Massimo il confessore si sono espressi sulla ricchezza nel senso indicato dalla Bibbia: il ricco è considerato un amministratore dei beni del povero. « Non sei forse uno spogliatore — dice Basilio — tu che dei beni di cui hai ricevuto la gestione fai il tuo proprio? All'affamato appartiene il pane che tu conservi, all'uomo nudo il mantello che tieni nel baule, a chi va scalzo le scarpe che marciscono a casa tua ». E poiché la Chiesa fu investita di questo compito di distribuzione dei beni ai poveri, quei padri consigliavano per una giusta amministrazione che « il vescovo o sacerdote, al quale è stato affidato l'incarico di dispensare i beni della Chiesa (...) ponga se stesso, per amore, nel numero dei poveri: così che, mentre distribuisce ai poveri, di quegli stessi beni viva anche egli come povero volontario ». Non sempre, né tutti gli amministratori hanno volontariamente scelto la povertà se Massimo il confessore cerca di capire, non di giustificare, l'attaccamento di alcuni uomini di Chiesa ai beni materiali. La ragione principale di questo è ravvisata nella *manca di fede*.

Il punto centrale della lettera dell'abate Franzoni mi pare proprio la denuncia accorata, di un uomo di fede, della mancanza di fede in coloro

che per istituzione dovrebbero darne massima testimonianza. Perché la Chiesa non ha denunciato lo sviluppo capitalistico della città-mercato e l'ha avallato restandovi coinvolta?

Le ragioni che hanno trascinato le istituzioni ecclesiastiche nella speculazione edilizia in quanto proprietarie di azioni di società immobiliari sono: l'ignoranza, la mancanza di fede, la paura. Nella situazione italiana in particolare è stato evidente e pesante la compromissione tra Chiesa e potere politico. L'atteggiamento del silenzio non giustifica il timore di essere strumentalizzata da una parte politica, tanto più che quel silenzio non permette di stare al disopra delle parti, ma gioca a favore di quella parte che è più potente: dunque il silenzio è politico e di parte inequivocabile. Questo errore di prospettiva può ricondursi all'atteggiamento retrogrado della Chiesa nei confronti del progresso scientifico. Attualmente la chiusura è rimasta per il settore della economia politica.

La Chiesa crede di supplire con « opere assistenziali » o col sistema delle « raccomandazioni » alla mancata analisi scientifica della situazione reale sul piano economico-sociale-politico.

Pertanto è compromessa a livello di strutture economico-giuridico-politiche e sul piano delle ideologie; a livello economico perché è una forza capitalistica inserita nella speculazione edilizia (i vari enti religiosi risultano proprietari di 51 milioni di mq. di aree fabbricabili nel comune di Roma); a livello politico, per la particolare situazione italiana che da trenta anni è governata da un partito cattolico e l'alleanza col potere non giova, anzi è in contrasto collo spirito profetico che dovrebbe testimoniare; a livello ideologico, per il sostegno del diritto di proprietà e dell'interclassismo con cui la dottrina sociale della Chiesa ha fatto da copertura ideologica allo sfruttamento delle classi povere. « Col pretesto del rifiuto dell'ateismo e del materialismo, la predicazione della Chiesa ha suscitato nei cristiani un anticommunismo viscerale che in realtà ha diviso la classe operaia, ha frenato la spinta rivoluzionaria delle masse degli oppressi, e ha avallato l'operato di quelle forze al potere che non possono esimersi dalle responsabilità dell'attuale situazione violenta della città ».

Come conclusione a questa analisi l'abate Franzoni non chiede una nuova dottrina sociale della Chiesa; non spetta alla istituzione dare soluzioni ai problemi della società bensì cercare i collegamenti tra la parola di Dio e le situazioni concrete degli uomini. Il consiglio che dà alla Chiesa è di rompere ogni legame compromissorio col potere politico e con l'ideologia che giustifica la proprietà della terra e di recuperare la piena libertà di annuncio della parola di Dio.

Chi ha vissuto il clima di scomunicazione e di integralismo cattolico nel 1948 e poi, non può non rallegrarsi dello spirito e del contenuto di questa lettera: ci saranno ancora scomuniche e divieti o l'incoraggiamento a leggere e meditare queste parole da parte della Chiesa? Per la crescita civile, politica e anche religiosa (nel senso dell'apertura e del profetismo) degli italiani ci auguriamo la massima divulgazione del documento.

Luisa Schippa

SOMMARIO

« Il dramma cileno ».

Notiziario: Obiezione di coscienza, processi e manifestazioni; La lotta del Larzac; ecc.

Convegno a Firenze su « Educazione e Nonviolenta ».

« Il dissenso in URSS » (Michele Moramarco).

« Violenza, nonviolenta e obiezione di coscienza » (C.R. Viola).

« La droga e la legge » (Cristina Romieri).

Dibattito sul libro « Nonviolenta come educazione » (G. Cacioppo).

Recensione: « La terra è di Dio » di don Giovanni Franzoni (L.S.).

(segue da pag. 4)

ciano i piccoli: tutti coloro che il denaro vuole asservire. E che dire di Monsignor Ménard, oggi compianto, che ci diede il suo appoggio tanto coraggioso e apprezzato?

Tutti questi e tanti altri ci hanno aiutato con una determinazione che non ha eguale se non nella loro generosità.

A Millau il 6 novembre 1971 eravamo in 6.000 con tutti i responsabili sindacali agricoli sostenuti dai sindacati operai. In seguito a questa manifestazione il ministro della difesa convoca i nostri responsabili sindacali. Promette una consultazione e fa istituire una propria commissione. Le riunioni di questa commissione non hanno avuto peraltro che il risultato di dimostrare la determinazione di tutti ad opporsi all'estensione del campo. Una riunione straordinaria del Consiglio Generale il 6 dicembre scorso terminò con un voto unanime contro l'estensione. L'assemblea generale dei sindaci del dipartimento rigettò anch'esso il progetto.

Nello stesso tempo abbiamo lanciato una petizione nazionale contro l'estensione del campo che fino ad oggi ha raccolto 300.000 firme. Dappertutto in Francia si costituiscono dei comitati di sostegno al Larzac che fanno conoscere la nostra lotta. E si costituisce « l'Associazione di salvaguardia del Larzac », poi « l'Associazione dipartimentale » e infine una associazione nazionale che ha sede a Parigi. Queste varie associazioni hanno organizzato le numerose riunioni di informazione che i contadini del Larzac fanno in tutta la Francia, permettendo così di sensibilizzare l'opinione pubblica.

Tremila giovani si ritrovano a Pasqua del '72 a La Cavalerie e il 14 luglio noi salimmo a Rodez con i trattori; erano 20.000 le persone che avevano risposto al nostro appello.

Davanti a tanta resistenza il potere precipita le cose. Il mese d'ottobre si ha l'apertura dell'inchiesta d'utilità pubblica a La Cavalerie e noi rispondemmo con l'invio di 2.000 pecore davanti al municipio ov'era riunita la commissione. Questa inchiesta che riunisce una serie ineguagliata di documenti viene sbrogliata in due giorni. I commissari-inquisitori, fedeli servitori del potere, concludono il loro rapidissimo lavoro dichiarando l'utilità pubblica senza riserve.

Non si è mai visto beffarsi degli uomini in modo più sfacciato. Ciò nonostante abbiamo depositato un ricorso davanti al Tribunale Amministrativo di Tolosa di cui attendiamo con fiducia la decisione.

Malgrado tutto, noi abbiamo delle grosse difficoltà d'informazione. Voi sapete come la televisione, la radio e certa stampa hanno mantenuto il silenzio su tutto ciò che concerne il Larzac come d'altronde su molte altre ingiustizie. Noi non avevamo diritto di parola. Solo il ministro poteva presentare il suo modo di vedere.

Allora li abbiamo obbligati a parlare di noi, a parlare delle pecore sotto la torre Eiffel. Non si era mai visto una cosa simile. I contadini del Larzac l'hanno fatto.

A Rodez il 14 luglio '72 affermammo che, affinché ci intendano, noi saremmo andati a Parigi se necessario. E il prefetto ci ha dato la spinta accettando il decreto di pubblica utilità. E fu la salita dei trattori a Parigi. La « lunga marcia » della rivolta contadina.

M. K. GANDHI

TEORIA E PRATICA DELLA NONVIOLENZA

Antologia dagli scritti politici 1919-1948, dall'« Autobiografia », da « La forza della verità in Sud Africa ». A cura e con un saggio introduttivo di Giuliano Pontara. Traduzione di Fabrizio Grillenzoni e Silvia Calamandrei. - L. 4.000.

EINAUDI - EDITORE

Dalla partenza in poi sulla nostra lunga via troviamo un sostegno entusiasmante e incoraggiamenti che ci riscaldano il cuore.

Nulla può esprimere ciò che noi abbiamo provato. Se il governo ha potuto bloccare i nostri trattori a Orléans, furono i trattori « beaucerons » che ci hanno dato il cambio accompagnandoci nella nostra marcia a piedi a Parigi. E infine un trattore dei « Paysan travailleurs » riesce ad eludere il blocco davanti a Parigi e a girare liberamente nella capitale.

Era imbarazzante per Debré vedere tanto entusiasmo e tanta solidarietà accogliere i contadini del Larzac. E' per questo che prendendo ancora una volta la parola alla televisione egli trattò la nostra azione come una enorme mistificazione cercando ancora di ingannare i francesi attraverso nuove menzogne.

Ma la televisione non basta, al servizio di Debré viene estesamente distribuito il libro « Il Larzac in questione » che doveva ristabilire la verità, ma quale verità? Per rispondere a questa pubblicazione noi abbiamo organizzato a Millau un dibattito pubblico a contraddittorio, ma gli autori di questo volumetto, invitati, si guardarono bene dal venire.

LA NOSTRA RESISTENZA CONTINUA

Noi lavoriamo sul Larzac e continueremo a lavorarci. La mietitura è da poco terminata e stiamo preparando la prossima.

La transumanza delle pecore è terminata. Noi ricominceremo l'anno venturo. Per i nostri compagni contadini Auguste Guirand ed Elie Jonquet questa ripresa avverrà in un nuovo ovile, nel nuovo ovile il cui per-

messo di costruzione ci è stato rifiutato dal prefetto perché l'ovile è situato nella zona prevista per l'allargamento del campo militare.

Il giorno di Pentecoste '73 noi l'abbiamo messo in cantiere lo stesso, con l'appoggio di tutti i nostri responsabili sindacali. Centinaia di giovani e di adulti di tutte le classi e di tutte le condizioni sono venuti a lavorarvi gratuitamente e migliaia di persone con il loro contributo ne hanno assicurato il finanziamento.

Questo ovile è per noi e per tutti coloro che l'hanno voluto un simbolo. Simbolo di radicamento ad una terra che ci sta a cuore senza dubbio, ma anche simbolo della nostra determinazione a restare sul Larzac.

Simbolo di una terra che vuole la vita, simbolo della dignità e del rispetto dovuto a tutti gli uomini qualunque sia la loro condizione.

Per noi è anche il simbolo della pace.

Noi rifiutiamo di dare la nostra terra per far manovrare i carri armati e insegnare a degli uomini ad ammazzare.

Noi siamo ben convinti che coloro che preparano la guerra avranno la guerra e che per avere la pace bisogna che regni la giustizia.

AZIONE NONVIOLENZA

Periodico mensile del Movimento nonviolento per la pace

Abbonamento annuo: minimo L. 1.500

Responsabile: **PIETRO PINNA**

Hanno collaborato: **G. Cacioppo, B. Marasso, M. Moramarco, C. Romieri, L. Schippa, M. Soccio, C.R. Viola.**

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. Gostrelli - Perugia
Via XIV Settembre, 25 - Tel. 21.990

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