

AZIONE NONVIOLENTA



Bimestrale del MOVIMENTO NONVIOLENTO affiliato alla War Resisters' International

ANNO XV - MAGGIO-GIUGNO 1978 - L. 300

06100 Perugia, Casella Postale 201

Terrorismo e nonviolenza

« Il est temps d'épouvanter tous les conspirateurs.
Et bien! Législateurs, placez la terreur à l'ordre
du jour. »

(Convention, seduta del 5 settembre 1793)

Quella che segue non vuole essere un'analisi dettagliata ed esauriente, scientifica, del problema del terrorismo. Le questioni che questo pone non sono facili e nemmeno semplificabili. Ci limitiamo ad offrire una serie di punti, di considerazioni, che non vogliono presentarsi come giudizi sicuri ma come tanti elementi di riflessione nonviolenta dopo i fatti italiani più recenti.

1. Cos'è il terrorismo? Non ci sembra che gli esperti siano stati capaci di dare delle definizioni univoche e non ci chiediamo perché: il terrorismo è prima di tutto la violenza degli altri. Durante l'ultima guerra era la lotta degli antifascisti: *Terroristen* e *Banditen* erano definiti dalla propaganda tedesca i franchi tiratori partigiani, e *Terror-Angriff* (offensiva terroristica) era il bombardamento alleato sulle città tedesche. I partigiani invece sostenevano che il vero terrore fosse quello che si esprimeva nelle forme di dominazione e di asservimento proprie dei regimi nazifascisti e che le loro azioni, anche isolate, servissero alla liberazione del popolo oppresso.

2. Per chi si riconosce nell'attuale assetto politico-sociale, gli atti di violenza sono più gravi delle situazioni di violenza presenti nella nostra società, perché sono più spettacolari. I rivoluzionari che si oppongono alle situazioni di ingiustizia, finiscono con l'essere visti come « artigiani di un traffico sciagurato della violenza ».

3. Ci sono grandi Stati che esercitano, in modo più o meno dissimulato, il terrore su larghi strati della loro popolazione, ma quando ad esercitarlo sono piccoli gruppi senza Stato (come ad es. i palestinesi, gli autonomisti baschi, gli irlandesi del Nord) agitano

l'opinione pubblica con condanne e accuse di terrorismo.

Gli Stati che condannano il terrorismo quando è usato da gruppi irregolari e clandestini fondano male la loro protesta, quando pensiamo che sono essi a beneficiare del privilegio paradossale di farne uso nonostante sia prosritto dal diritto internazionale. Dimentichiamo forse che la pace mondiale risulta da un « equilibrio del terrore », che la dissuasione atomica è una permanente minaccia di morte per milioni di cittadini? Le industrie, i commerci, i capitali non ne risentono, ma è proprio questo equilibrio del terrore che, dividendo il mondo in due blocchi contrapposti, impedisce quel cambiamento da più parti richiesto e sfocia nei vari « terrorismi ». Il « disordine stabilito » a livello internazionale funziona su scala ridotta anche all'interno degli Stati dove gli atti di rottura si manifestano talvolta in forma terroristica.

Lo Stato aggredito dunque non può rifugiarsi comodamente nella denuncia della violenza: *degli altri*, e quindi *terroristica*. Se è tanto preoccupato della virtù e della vita morale, perché non incomincia ad eliminare la violenza del suo esercito?

4. Per tutto questo impariamo a diffidare della parola, e non perché la nonviolenza non abbia alcunché da dire *contro* il terrorismo.

5. Il terrorismo ha, dunque, due volti. Uno di essi è legittimato dalla ragion di Stato, per cui il diritto diventa una finzione, la legge pura violenza e arbitrarietà. « Il terrore — dice Saint Just — è un'arma a doppio taglio, che gli uni adoperano per vendicare il popolo e gli altri per servire la tirannia ». C'è, da una parte, il ricorso al terrore di chi detiene già il potere. Già Ma-

chiavelli ricordava ai suoi amici fiorentini che « per ripigliare lo Stato », cioè mantenere il potere, fosse necessario « mettere quel terrore e quella paura negli uomini che vi avevano messo nel pigliarlo » (*Discorsi*, III,1). E i governanti di oggi non hanno dimenticato questo insegnamento. Il cancelliere tedesco Schmidt, nell'aprile 1975, affermava davanti al Parlamento tedesco: « Chiediamo che lo Stato intervenga nel modo più rigoroso, perché uno Stato non deve aver paura di uccidere ».

6. C'è, dall'altra, il terrorismo di chi attacca violentemente l'ordine esistente. Occupiamoci di quest'ultimo: del terrorismo rivoluzionario. Sappiamo quali sono i suoi fini ultimi: abbattere il sistema capitalistico, instaurare una società « più giusta », « socialista ». Concediamo qualsiasi altro aggettivo. I terroristi rivoluzionari sono dei crociati che, dal momento in cui hanno aderito alla crociata, sentono tutti i propri atti giustificati e acquistano la forza di chi non ha rispetto per gli estranei alla propria causa. Convinti della nobiltà di questa, si considerano moralmente assolti dai crimini a venire.

Tutto questo è possibile mediante un profondo indottrinamento ideologico. Nel *Catechismo rivoluzionario*, diffuso da Neciaev in Russia nel 1869, si dava una definizione ideale a cui tutti i terroristi moderni sembrano ispirarsi: « Il rivoluzionario è un uomo votato. Non ha interessi personali, né affari, né sentimenti, né affetti, né proprietà e nemmeno un nome. Nella profondità del suo essere, non soltanto a parole, ma di fatto, egli ha spezzato ogni legame con l'ordine civile. Non conosce che una sola scienza, la distruzione (...). I sentimenti che ramolliscono, come quelli di parentela, di amicizia, di amore, di riconoscenza,

devono essere soffocati in lui dalla passione unica e fredda dell'opera rivoluzionaria». Dunque: «per il bene della causa», tutto è possibile.

7. Quali i metodi? Data l'evidente sproporzione delle forze in campo, e non avendo molti mezzi per condurre la loro lotta, spinti dal fine politico, i terroristi giustificano i metodi più criminali, le uccisioni irresponsabili e dimostrative, sperando in uno sbocco rivoluzionario. Ma, per questa via, il metodo finisce col risultare ambiguo, col confondersi con l'assassina criminalità comune, non potendosi distinguere lo scopo nobile da quello volgare, il giusto dall'ingiusto, il ragionevole dallo stupido. *Rischia sempre di nuocere alla causa per cui i terroristi si battono.*

I cadaveri aumentano la paura e l'intolleranza: l'opinione pubblica finisce col guardare al terrorista come ad un assassino.

8. Se il fine del terrorismo non è tanto quello di abbattere un personaggio importante, ma di ottenere, attraverso un'azione o un gesto esemplare, l'attenzione dei mezzi di informazione, quindi la più vasta pubblicità per la causa, il risultato reale è che la gente è attirata dalla violenza in sé, non dalle ragioni che l'hanno dettata o dai problemi che si volevano far conoscere. Dunque, anche come linguaggio, come operazione di relazioni pubbliche, il terrorismo è inefficace. Contrariamente a quanto credono gli ideologi rivoluzionari, nella nostra società i mezzi più violenti sono quelli più inefficaci. Il rivoluzionario terrorista si criminalizza da sé e nello stesso tempo, con la sua azione, suscita riflessi di conservazione, un'adesione di massa e più compatta all'ordine sociale e alla ideologia del blocco dominante. Il terrorismo, da metodo politico, si trasforma in una rivolta subalterna e impotente.

9. Generare insicurezza e paura nella classe dominante non è un fattore rivoluzionario. C'è sproporzione tra l'enorme potere concentrato nello Stato e nei suoi apparati e l'esiguità di gruppi terroristici completamente isolati dalle masse. Le loro azioni producono il solo effetto di distruggere le conquiste, i piccoli passi avanti delle forze progressiste. Inoltre, l'eliminazione di singoli esponenti della classe dominante o di rappresentanti del potere o di protagonisti della repressione, non mette in crisi il sistema, anzi lo rafforza nel suo potenziale repressivo.

10. Pur volendo rovesciare il sistema di ingiustizie e di oppressioni della vecchia società, in nome della liberazione dell'uomo, il terrorista continua ad usare le armi di quella stessa società che non possono necessariamente realizzare i suoi fini rivoluzionari e non assicurano neanche la sopravvivenza.

11. Si dimentica che i fini devono riflettersi nei mezzi e che questi sono condizionanti nella realizzazione dei fini, dettano cioè le loro leggi ai fini, anzi li generano. Insomma, si trascura di porre seriamente la questione della violenza.

12. E' per questo che la decisione politica che prende la nonviolenza è di imporre un terreno di scontro che non è omogeneo agli strumenti repressivi e violenti del sistema. E se lo Stato risponde con la violenza alla nonviolenza, si criminalizza da sé, lui questa volta: più facile è vedere, denunciare, condannare i suoi metodi, più sicura da parte della gente la comprensione dei fini che perseguono coloro che lottano. Si rovescia il rapporto di forza: dalla parte dei nonviolenti c'è la verità, quella verità che non

può derivare dalla forza della violenza, ma, come diceva Gandhi, da una inequivoca realizzazione della nonviolenza.

13. Ma veniamo al terrorismo nostrano. E' ovvio che noi non possiamo dir nulla sugli «oscuri complotti» e i «misteriosi mandanti». Ma le radici ideologiche, sociali e politiche sono italiane. C'è in Italia chi approva senza condizioni e giustifica ideologicamente il terrorismo. C'è una tendenza verso la sua diffusione, verso l'estensione sempre più capillare della violenza armata. Non ci sono solo le Brigate Rosse, ma centinaia di altri gruppi armati. C'è un movimento sempre più armato, e dietro a questo un piccolo nucleo clandestino (le Brigate Rosse) che rivendica, come partito armato, la guida politica e militare di un ipotetico esercito rivoluzionario.

14. Come si è arrivati a tanto? Il problema coinvolge un vasto retroterra di complessi fenomeni sociali e politici non del tutto chiariti. Si è detto che il terrorismo è figlio della crisi economica, della disoccupazione, della crisi della scuola, della svalutazione degli ideali. I democristiani e i benpensanti hanno persino accusato «certa cultura permissiva e radicale».

15. Tutto si può trovare all'origine di questo terrorismo, ma intanto esso si fonda soprattutto su forti stati di insoddisfazione. Non di quella generica, che può generare al massimo qualunquismo, ma di quella che corrisponde a precise aspettative deluse e che è propria della giovane classe operaia delle grandi fabbriche e delle minoranze marxiste-leniniste sessantottesche, emarginate politicamente dal compromesso storico.

16. Il terrorismo viene dalla mortificazione delle speranze che affidavano alla sinistra un ruolo progressista e riformatore. Pensiamo alle speranze apertesesi nel '68 e alla cocente delusione sopravvenuta per quella politica di cedimento della sinistra che i gruppi suddetti definirono subito «contro-rivoluzione». Pensiamo alla grande vittoria dei laici nel referendum sul divorzio del '74, all'avanzata delle sinistre nelle elezioni del '75 e del '76. Si accendono speranze di milioni di persone, ma tutto resta come prima: Andreotti succede ad Andreotti. Se c'è qualche cambiamento, non è abbastanza per soddisfare le aspettative della gente. L'avvicinarsi del PCI all'area governativa genera ulteriore frustrazione, non garantendo più, per ragioni di compromesso storico, nemmeno la difesa dell'occupazione e del reddito dei lavoratori, come quando era all'opposizione.

17. E' allora che si producono i momenti di ribellione. Spente le speranze, alcuni si risolvono a prendere le armi. Questa risposta violenta è in alcuni spontanea, in altri è consapevole e organizzata sfida allo Stato.

E' stato detto e scritto: «Sono compagni che sbagliano», oppure «Sono terroristi e assassini solo capaci di omicidi e intimidazioni». Con questo non si spiega niente. Il terrorismo siglato dalle Brigate Rosse non è un frutto di atti singoli folli e disperati, ma è una strategia scelta da un gruppo ideologicamente omogeneo. L'omogeneità è in quella parte della cultura marxista che ha finito col diventare cultura della violenza. L'omogeneità è in quel Marx che — senza volerne ignorare altre posizioni di ben diverso accento — ha pur sostenuto nella *Neue Rheinische Zeitung* del 7 novembre 1848 che per abbreviare o semplificare l'agonia della società borghese, per accelerare la presa del potere da parte delle classi sfruttate, non c'era che «un solo mezzo: il terrore rivoluzionario». Le azioni delle Brigate Rosse corrispondono ad un preciso disegno politico-

rivoluzionario legato ad una logica militarista.

18. E veniamo al 16 marzo (rapimento di Moro e strage della sua scorta). Si tratta di un'azione militare, di un *militarismo rivoluzionario*. I poliziotti uccisi sono soldati del fronte opposto; per i brigatisti un ostacolo da superare. Le BR colpiscono Moro, non in quanto individuo, non perché colpevole di particolari atti, a parte quello di aver reso più facile il compromesso storico, ma in quanto espressione di quell'ordine, di quelle istituzioni, di quella classe politica che avversano.

19. Poi arrivano le lettere. E incomincia la demolizione morale e politica del personaggio. Nelle mani delle BR, come scrive efficacemente Raniero La Valle, Moro sperimenta la condizione biblica della totale spoliatura. Come Giobbe, in un attimo gli è tolto tutto. Non è più «il Moro dei trionfi, del potere, delle studiate e vincenti strategie, il Moro abituato al deferente ascolto dei suoi interlocutori».

Non crediamo all'interpretazione ufficiale delle sue lettere come quelle di un plagiato dai suoi carcerieri, costretto a scrivere — come interpreta *L'Osservatore Romano* — «cose che non pensa o a pensare cose che senza la costrizione non avrebbe mai ospitato nel suo spirito». Noi abbiamo letto tutte queste lettere. Non erano più quelle di un potente, ma di un uomo che chiedeva aiuto, che cercava, usando la sua consumata abilità politica, di mediare per uscire da quell'atroce situazione e tornare nella sua famiglia. Non sono strani in questo senso i propositi espressi di abbandonare la politica, quella politica di cui per la prima volta aveva scoperto la dimensione tragica.

La classe politica invece, i partiti dell'«arco costituzionale», la grande stampa, all'unanimità han fatto di Moro un drogato, un uomo distrutto, non più in possesso delle sue facoltà mentali. L'han fatto per non prendere sul serio quelle lettere: come poteva, proprio Moro, pretendere che si trattasse con degli assassini?; non si doveva cedere al ricatto; doveva prevalere lo «Stato di diritto».

20. Così Moro, sfortunato rappresentante del potere, veniva sacrificato perché il Potere visse, per la DC, per la ragion di Stato, di quello Stato e di quella classe politica che avevano pur trattato per trent'anni con ladri, mafiosi, assassini, fascisti, terroristi di destra... Col rifiuto di trattare, i responsabili del governo, i partiti, lo condannano a morte ancor prima delle Brigate Rosse. L'aspetto umanitario, che vuole il primato della persona sulla politica, non viene preso in considerazione che per finzione o propaganda. Cosa speravano? Che l'odio delle Brigate Rosse si trasformasse improvvisamente in amore? Si sapeva, date le premesse, che le BR non potevano essere destinatarie di appelli umanitari.

21. Alla durezza delle BR ha corrisposto un'eguale durezza dello Stato. E' questo che colpisce molto di tutta la faccenda: la totale carenza di umanità in tutti e due i protagonisti del braccio di ferro.

22. Anche il PCI, anzi più degli altri, ha sostenuto questo atteggiamento gladiatorio, mostrandosi più intransigente della stessa DC nella «difesa dura dello Stato». La tragedia italiana — scrive Maria Antonietta Macciocchi su *Le Monde* del 19 maggio, dieci giorni dopo l'assassinio di Moro — si chiama «compromesso». Dall'Unità ad oggi infatti nella storia d'Italia si sono succeduti compromessi: da Cavour a De Pretis, a Giolitti, a Mussolini, a Togliatti, ad Andreotti e Berlinguer. Moro è stato l'artefice «ostinato e

tragico» dell'ultimo compromesso, quello detto della maggioranza di governo, concluso tra DC e PCI: «Non più alternanza al governo ma spartizione del gioco di potere, con tutte le astuzie, i compromessi permanenti che ne seguono. Ne risulta logicamente l'autoritarismo di uno Stato che non arriva ad esistere altrimenti che con delle alleanze contro natura, di uno Stato che si vedrà incessantemente rimesso in questione da frazioni 'ortodosse' che rimproverano alle forze del compromesso di averle tradite». «Perché non c'è stato compromesso per salvare Moro?» — si chiede la Macciocchi —. «Ebbene! — ella stessa risponde —, perché il compromesso avrebbe messo fine al compromesso».

23. Da parte loro, uccidendo Moro, le BR hanno fatto un regalo allo Stato. Questa morte è servita al sistema per difendere il nuovo regime. La Camera ha potuto votare in modo massiccio la trasformazione in legge dei decreti speciali contro il terrorismo che il governo aveva promulgato all'indomani del rapimento. Essendo l'alternativa al potere rappresentata da gruppi che ritengono necessario il terrorismo, la violenza di un regime che non rispetta le sue stesse leggi ne è stata pienamente giustificata. Il regime del compromesso storico aveva bisogno all'opposizione proprio di qualcosa come le Brigate Rosse, per eliminare qualsiasi altra opposizione democratica possibile.

24. D'altra parte l'assassinio sembra l'unica logica opposizione possibile agli occhi delle frange giovanili estremiste e degli scontenti. Ma se si ritiene che la P 38 sia l'unica politica possibile, lo Stato può rispondere che la repressione è necessaria. La politicizzazione del crimine operata dalle BR, è equivalessa a criminalizzare in pratica tutto il politico, esasperando nella testa della gente l'ideale di Stato, la convinzione che «un po' d'autorità» sia necessaria.

25. Non dimentichiamo quanta colpa hanno in questo i moderni sistemi di comunicazione di massa, opportunamente controllati e manipolati. Dicevano che non bisognava far troppa pubblicità ai terroristi, che non bisognava concedere loro riconoscimenti. Poi è stato fatto il contrario: attraverso la sovrabbondanza e la ripetizione ossessiva delle notizie, l'opinione pubblica è stata bombardata e frastornata da radio e televisione. In questi ultimi mesi siamo stati coinvolti tutti in un clima di tensione, creato artificialmente da notiziari martellanti, da immagini raccapriccianti, da interviste ai politici e ai passanti, da interviste e tavole rotonde di intellettuali. Mentre la democrazia e la vita politica si fermavano e i partiti di governo erano impegnati a far fuori i referendum, i mass-media creavano le notizie, le opinioni, e il consenso. Tutto ciò che non rientrava nella logica dei nuovi accordi veniva ignorato e stravolto.

26. Tra ciò che è stato ignorato, l'esistenza di un'alternativa nonviolenta al terrorismo dello Stato e a quello delle Brigate Rosse.

Analizzando la questione del terrorismo, Eugenio Scalfari si chiedeva su *La Repubblica* del 7-4-'78 che cosa fosse o avrebbe dovuto essere, in contrapposizione al partito armato, il *partito disarmato*. La sua risposta ci gratifica: «il partito di coloro che fanno della non violenza, della difesa delle libertà individuali e collettive, dell'applicazione rigorosa della Costituzione, un punto di riferimento *militante*. Il partito di coloro che giudicano gli attentati delle BR, quali che ne siano le vittime, come rivolti principalmente contro chi della non violenza ha fatto il pilastro con il quale sorreggere la

costruzione di uno Stato democratico e antifascista. Il partito di coloro che, proprio perché patiscono come di una ferita ad essi inferta la violenza terrorista, con energia non inferiore hanno titolo per denunciare ed impedire il sopruso legalmente consumato, le violazioni della Costituzione effettuate inutilmente per nascondere l'inefficienza o per colpire semplici opinioni e restringere spazi di libertà garantiti». Riconoscimento o mistificazione?

27. Hanno ragione i radicali quando affermano che una corretta informazione è condizione indispensabile per una opposizione nonviolenta, perché «l'opposizione nonviolenta vive sul circuito dell'informazione, sulla possibilità che l'opinione pubblica possa conoscere e giudicare gli obiettivi di lotta dei nonviolenti». Ha ragione Spadaccia nel sospettare l'esistenza di «un calcolo razionale e soggettivo da parte di chi, espropriando l'informazione, e negando l'informazione ai nonviolenti, si è trovato poi nella oggettiva condizione di megafono e amplificatore della violenza ricattatoria ed assassina del partito armato». Per questo, battersi per un'onesta e corretta informazione, come fanno i radicali, significa battersi contro il terrorismo, per la partecipazione, la democrazia, l'autogestione, la nonviolenza; mentre escludere la nonviolenza dall'informazione, o peggio qualificarla di «fascismo» come ha fatto recentemente il PCI, reprimere violentemente chi difende le libertà costituzionali, significa creare le condizioni ideali per la diffusione del terrorismo e della violenza armata, lasciare tutto il campo dell'opposizione alla reale violenza delle BR.

28. Non ha ragione Andreotti, invece, quando, all'indomani della strage di via Fani, fa appello alla «coscienza della non violenza». Il rappresentante di uno Stato che si regge largamente sulla violenza dell'ingiustizia,

sulla corruzione, sul dispregio della sua stessa legalità, sull'insabbiamento della verità e delle responsabilità, sulle stragi (Portella delle Ginestre, Reggio Emilia, Pinelli, piazza Fontana, Italicus, Brescia, Serantini, Giugiana Masi...), sull'emarginazione di milioni di giovani e disoccupati, sulle migliaia di morti in fabbrica; il rappresentante di uno Stato che ha finito col convivere con la mafia e ora si appresta a convivere col terrorismo, e che a distanza di trent'anni dalla Costituzione continua a tenere in vigore le leggi fasciste, non è in regola per rivolgersi al paese ammantandosi di quell'idea e quella pratica nonviolenta che sono agli antipodi della politica di un siffatto Stato.

29. Ci vuole più umanità, più onestà, più verità; ci vuole autentica nonviolenza. Nonviolenza non significa giustizia vendicativa, richiesta di punizioni esemplari e di leggi speciali; non significa soppressione delle garanzie costituzionali e dei diritti civili. Significa rinnovare le istituzioni, risanare certi ambienti, incominciare dalla lotta alle ingiustizie dei potenti e delle strutture opprimenti, esigere un cambiamento profondo, cambiare la politica, cambiare la vita, migliorare la società. Significa: «apertura all'esistenza, alla libertà e allo sviluppo di tutti».

30. Il terrorismo non si combatte e non si elimina *manu militari*. Dobbiamo affrancarci da questa doppia follia del terrorismo e della repressione. Così si uccide la democrazia. Si tratta, invece, di espropriare i terroristi di ogni giustificazione.

Spetta ai cittadini, non soddisfatti delle ideologie sanguinarie e delle facili giustificazioni dei potenti, imporre, attraverso le vie della democrazia e con i metodi della nonviolenza, opzioni politiche e sociali che affrontando e risolvendo i problemi più urgenti, esauriscano il terrorismo.

Matteo Soccio

Aborto e Obiezione di coscienza

Si è parlato e discusso molto, in questi ultimi anni, intorno al drammatico problema dell'aborto, alla piaga dell'aborto clandestino, agli inevitabili problemi morali che esso solleva soprattutto in coloro che rifiutando la violenza hanno scelto di praticare la nonviolenza.

La legge che il 18 maggio ha ottenuto l'approvazione definitiva del Senato, legge che intende regolamentare l'interruzione volontaria della gravidanza, non ha certo posto fine a tali polemiche e discussioni. Ma ora si è aperta una pagina nuova; al di là dei pareri favorevoli o contrari all'attuale legge, e alle prese di posizione sul singolo articolo, sono sorti grossi dubbi sulla sua reale ed immediata applicabilità.

Uno dei problemi più dibattuti non riguarda tanto le ormai note carenze strutturali, lo sfascio in cui versano gli Enti assistenziali pubblici, l'impreparazione del personale medico, ecc., ma ha la sua origine in un articolo della legge, il famoso articolo 9, in cui si parla di *obiezione di coscienza*: «Il personale sanitario ed esercente le attività ausiliarie non è tenuto a prendere parte alle procedure di cui agli articoli 5 e 7 ed agli interventi per l'interruzione della gravidanza quando sollevi obiezione di coscienza, con preventiva dichiarazione». Questo articolo ha fornito l'appiglio, a tutti coloro che, per svariati motivi, non intendono o non hanno interesse

(economicamente e professionalmente) a praticare aborti, per dichiararsi obiettori. Una grande campagna di stampa ha avallato questa manovra prettamente corporativa e denotante lo scarso senso civico di molti medici. Ad essa si è aggiunta la levata di scudi dell'autorità ecclesiastica, con in testa il cardinale Poletti, a cui ha fatto seguito la piena approvazione del papa che non ha esitato a rispolverare la «gravissima pena canonica della scomunica». Le prime pagine di tutti i giornali hanno commentato gli avvenimenti senza però scendere troppo nel merito della legittimità o meno di una «obiezione di coscienza» così generalizzata e così facile.

In mezzo a questo gran polverone abbiamo sentito il bisogno di riflettere su che cosa è per noi l'o.d.c., se è qualificabile come tale quella prevista dalla legge per l'interruzione volontaria della gravidanza. Proponiamo ai nostri lettori il risultato di questo tentativo, consapevoli di non aver certo esaurito il problema, né di aver trovato il modo per uscire dall'*impasse* del momento, ma solo di aver dato un parziale contributo ad un dibattito che si spera i militanti nonviolenti vorranno portare avanti sia attraverso i giornali del movimento, sia facendo sentire la propria voce sulla stampa a diffusione nazionale.

Noi tutti conosciamo l'iter della legge che ha introdotto l'o.d.c. al servizio militare, e

la sua sostituzione con il servizio civile alternativo, e sappiamo quante lotte sono state fatte per ottenerla e quanti obiettori sono finiti nelle carceri militari per difendere le proprie convinzioni, etiche, sociali, religiose o politiche. Come nonviolenti abbiamo dato all'o.d.c. una duplice valenza etica e politica: quella di contestare un certo ordine di « valori » ormai consolidato, e di costruire qualcosa di alternativo ad esso, privilegiando il rispetto della libertà individuale e l'aspirazione ad una diffusa giustizia sociale. Come scrive J.M. Muller, l'obiettore « non vuol essere un disertore, ma un rivoluzionario. Non vuol ritirarsi dalla storia per conservarsi le mani pulite e l'anima innocente; vuole, invece, impegnarsi nella storia per trasformarla e liberarla dall'ingiustizia e dall'assassinio » (*Il vangelo della nonviolenza*, p. 135). La sua testimonianza non si esaurisce mai nella sfera privata del singolo, ma dà una risposta sociale, in positivo, ai problemi sollevati, propone l'uso di mezzi giusti e pacifici « che non siano essi stessi la negazione dei valori che ci si propone di difendere » (p. 132).

L'obiezione dei medici contro l'aborto non ha nulla di rivoluzionario, non contesta nessun sistema, anzi è prevista dalla stessa legge (infatti il legislatore ha pensato di riconoscere la possibilità di obiezione prima ancora che essa venisse sollevata), non costruisce niente di alternativo in quanto si limita ad esprimere un rifiuto che non serve certo a risolvere il problema dell'aborto. Baget Bozzo, quando sottolinea che l'o.d.c. deve comportare un « sacrificio reale sul piano umano », e che quindi anche il medico obiettore dovrebbe « offrire qualcosa in cambio alla società civile » (*La Repubblica*, 9-6-'78), lascia intendere, proprio perché in questo caso manca la possibilità di verifica dell'autenticità dell'o.d.c., che ci troviamo di fronte ad una sua utilizzazione per lo meno anomala.

A differenza dell'obiezione al servizio militare, su cui una commissione di esperti si riserva di decidere, quella dei medici alla legge sull'aborto viene riconosciuta a priori. Sorge pertanto legittimo il dubbio che essa venga utilizzata come una facile scappatoia per evadere una legge dello stato e, da momento di salvaguardia delle libere convinzioni personali e di rottura nei confronti dello status quo, tende a trasformarsi in un ulteriore privilegio concesso gratuitamente alla corporazione medica, che viene così esonerata dal rispettare la logica « sociale ». La decisione di obiettare viene infatti presa privatamente dal medico, e il suo rifiuto entra in conflitto con la possibilità di realizzare equamente un diritto primario, contemplato appunto dalla legge, quello della donna.

Ma se un'obiezione di coscienza si trasforma in un privilegio significa che alla sua base non stavano il rispetto e la salvaguardia di valori etici o della libertà religiosa, sanciti dall'articolo 19 della Costituzione e dalla Convenzione europea dei diritti dell'uomo, bensì interessi di parte.

Ad aumentare ulteriormente la confusione ha contribuito l'abuso di una terminologia, denotante forme di lotta tipicamente nonviolente, da parte di organizzazioni che nulla hanno in comune, dal punto di vista etico e politico, con la nonviolenza e con i suoi obiettivi. Un giornalista del *Corriere della Sera* (9-6-'78), intervistando il direttore della clinica ostetrico-ginecologica dell'Università cattolica del S. Cuore di Roma, usa il termine « disobbedienza civile » per indicare la latitanza dei medici nei confronti della legge.

Sembra proprio che ci si sia dimenticati che l'o.d.c. e la disobbedienza civile sono contro una legge dello stato che viola la li-

bertà del singolo cittadino ed esercita nei suoi confronti una grave ingiustizia. Ma la legge sull'interruzione volontaria della gravidanza non impone a nessuno di abortire, solo lascia la possibilità, a coloro che per tristi circostanze devono ricorrervi, di farlo senza commettere un reato e venire perseguiti. Si tratta quindi di una legge che rispetta pienamente la libertà individuale e le convinzioni etiche e religiose, in quanto coloro che non sono d'accordo con essa possono astenersi dal ricorrervi. Ciò che colpisce in tutta la vicenda è appunto l'accanimento, lo spirito da crociata con cui alcune frange del movimento cattolico si stanno battendo contro di essa, nel disperato tentativo di abolirla o almeno di nullificarla. Siamo di fronte ad un ennesimo esempio di intolleranza religiosa e di oscurantismo che nulla possono avere in comune con l'o.d.c. e la disobbedienza civile. « Il fine della disobbedienza civile — scrive infatti J.M. Muller — non è di abolire le leggi ma di migliorarle in modo tale che esse possano essere più conformi alle esigenze della giustizia e della libertà » (*La strategia della nonviolenza*, p. 44). Lo stesso Gandhi ribadisce che « la disobbedienza civile è l'affermazione di un diritto che la legge dovrebbe riconoscere, ma invece nega ».

L'intervento della Chiesa e il pesante pronunciamento dell'Associazione dei medici cattolici italiani hanno travisato l'o.d.c. trasformandola in una dimostrazione di forza del potere medico, delle gerarchie ecclesiastiche contro le aperture progressiste nei confronti della donna. In alcuni ospedali si è creata una efficientissima organizzazione dell'obiezione che non ha avuto scrupoli nell'utilizzare tutte le possibili forme di ricatto e di pressione sul personale. Nel clima imperversante di terrorismo psicologico sono arrivate « obiezioni motivate » anche da parte di cuochi degli ospedali, di cardiologi, ecc. Qualcuno ha osato affermare che a una donna bisognosa di assistenza, dopo un intervento abortivo, si possono rifiutare sia il cibo che le cure. Già vengono segnalati i primi esempi di tale intransigenza messa in atto (*Lotta continua*, 21-6-'78, p. 9).

Di fronte all'accavallarsi degli eventi sorge spontanea una riflessione: perché tanto ardore crociato contro la legge dell'aborto, contro la violenza che esso rappresenta? Quando mai la Chiesa e la casta medica si sono preoccupate della tutela della salute e della integrità fisica e psichica della donna? E ancora: come fare a discernere tra la vera o.d.c., fondata su profondi convincimenti etici e religiosi, che devono essere rispettati, e l'o.d.c. di comodo, il cui unico scopo è di boicottare la legge e di lanciare una sfida allo stato, da posizioni reazionarie? L'obiettore che obbedisce esclusivamente alla propria coscienza dovrebbe testimoniare con il costume di vita, con la coerenza delle scelte, la propria buona fede. Il vero obiettore dovrebbe essere colui che ha sempre affermato in maniera radicale e categorica il proprio rifiuto di ogni violenza. Sono pochi i medici che possono vantarsi di aver assunto da sempre questa posizione. Basti pensare alla violenza continua e generalizzata della medicina, delle sue pratiche, delle sue terapie. Quando mai i medici hanno preso posizione contro la violenza costituita dall'uso massiccio e indiscriminato dei farmaci, che lungi dal rimuovere le cause della malattia agiscono solo a livello periferico attenuando i sintomi? Quali medici si sono pronunciati contro la violenza degli aborti bianchi e degli omicidi bianchi dovuti agli ambienti malsani, alla scarsa prevenzione, alla nocività e alla logica del profitto? Quali provvedimenti sono stati presi per attenuare alle donne il travaglio del parto, per assisterle umanamente in questo importante e spesso doloroso

momento? La percentuale delle donne morte per parto è ancora molto alta nel nostro paese, e tantissime di queste morti avrebbero potuto essere evitate se ci fosse stata una migliore e più responsabile assistenza. Solo ora, al momento di obiettare, i medici si ricordano che la loro missione « è quella di salvare la vita, non di uccidere ». Tutto ciò ci induce a credere che l'o.d.c. dei medici sia scarsamente o ambigualmente motivata e non sia tanto rivolta contro una legge ingiusta dello stato, quanto piuttosto contro le utenti di questa legge, cioè le donne.

Altrettanto deprecabile è la posizione assunta dalla Chiesa cattolica. Tralasciamo pure di considerare la gravissima ingerenza negli affari interni dello stato italiano, ingerenza che non si è verificata per altri paesi europei la cui legislazione pure contempla la possibilità di abortire (Francia, Germania). Resta la pesante campagna portata avanti dalle gerarchie ecclesiastiche per spingere alla « doverosa o.d.c. da parte del personale sanitario ed esercente le attività ausiliarie » (documento CEI), in nome della lotta contro l'aborto e contro la violenza sulla donna. Solo alcuni gruppi di cattolici progressisti, particolarmente sensibili a queste problematiche, hanno avvertito la necessità di dissociarsi dai vertici e di esprimere apertamente la propria posizione. In un suo comunicato la Comunità di S. Paolo di Roma scrive: « Siamo colpiti e offesi dall'ipocrisia di questa gerarchia che non ha mai preso una posizione ufficiale altrettanto dura contro quei medici, anche cattolici, che da sempre praticano aborti clandestini a scopo di lucro ». Non solo la Chiesa non era mai intervenuta per condannare le lucrose pratiche dell'aborto clandestino, ma non ha mai preso una chiara posizione nei confronti della violenza istituzionalizzata che le donne subiscono ogni giorno sul luogo di lavoro, attraverso l'apparato pubblicitario, nella violenza carnale dentro e fuori la famiglia. Non dimentichiamo che soprattutto negli anni passati, le autorità ecclesiastiche hanno avuto grosse responsabilità nell'alimentare il clima di misoginia e gli atteggiamenti sessuofobici di cui molto lentamente e a fatica ci stiamo liberando. Sono rimasti famosi, perché documentati storicamente, i processi alle streghe, i cui principali accusatori erano appunto ecclesiastici.

Per mantenere una posizione coerente la Chiesa avrebbe almeno dovuto estendere il proprio invito all'obiezione ad altre realtà in cui i cattolici sono presenti e collaborano attivamente con istituzioni violente. Pensiamo agli eserciti e ai loro strumenti di morte, alla figura del cappellano militare, la cui presenza avalla e legittima (benedizione delle armi) la logica del militarismo, alle fabbriche dove si producono appunto questi apparati bellici. Una delle poche voci che si sono levate, tra il clero, a favore dell'obiezione al servizio militare è stata quella di don Lorenzo Milani, ma era una figura già emarginata dall'istituzione ecclesiastica, ed è stata considerata una voce scomoda che bisognava mettere a tacere ad ogni costo.

Nessuno di noi affronta con leggerezza la scelta dell'aborto, né sottovaluta la violenza che ogni pratica abortiva comporta, tuttavia questo non può esimerci dal considerare le violenze altrettanto grandi che ogni giorno vengono consumate contro le donne, i bambini, gli sfruttati, gli emarginati, l'umanità in genere, e sulle quali nessuno prende posizione. Con ciò non vogliamo negare la legittimità dell'o.d.c. Essa è un diritto che va salvaguardato, soprattutto contro coloro che, proprio come sta accadendo in questi giorni, tentano di strumentalizzarlo o di utilizzarlo in modo niente affatto ortodosso.

Adriana Chemello

La voce dei lettori

Questa rubrica — che non impegna la posizione ufficiale del Movimento Nonviolento — ospita articoli, lettere e quesiti di chiunque e sui temi più vari. A tutti dunque di avvalersene. Per consentire di immettervi il massimo numero di interventi, gli scritti non dovranno superare le tre cartelle dattiloscritte (30 righe per cartella).

La pena di morte come occasione di festa

Aumentano i crimini, anche i più efferati. E' comprensibile che parecchi cittadini invidino la pena di morte, ma non è comprensibile che a chiedere questo rimedio (se tale, come vedremo, si può ritenere) siano persone che dovrebbero aver letto e meditato i numerosi scritti pubblicati in questi anni sui giornali da sociologi e studiosi del diritto, i quali hanno dimostrato — con dati statistici e argomentazioni — che la pena di morte non solo non fa diminuire gli assassini ma li incrementa, quasi la condanna capitale diventi più deleteria delle uccisioni operate dai singoli perché recepita come lezione di crudeltà impartita dal vertice stesso del corpo sociale.

Non vogliamo riportare qui alcun brano degli articoli ospitati dalla stampa, ma piuttosto l'inizio di quel bellissimo libro del Beccaria (*Dei delitti e delle pene*) che ha demolito per primo il concetto di efficacia della pena di morte: «Alcuni avanzi di leggi di un antico popolo conquistatore, fatte compilare da un principe, che dodici secoli fa regnava in Costantinopoli, frammischiate poscia co' riti longobardi, ed involte in farruginosi volumi di privati ed oscuri interpreti, formano quella tradizione di opinioni che da una gran parte dell'Europa ha tuttavia il nome di leggi, ed è cosa funesta quanto comune al dì d'oggi, che un'opinione di Carpsio, un uso accennato da Claro, un tormento con iracunda compiacenza suggerito da Farinaccio, sieno le leggi, a cui con sicurezza ubbediscono coloro che tremando dovrebbero reggere le vite e le fortune degli uomini».

Il Beccaria parla di «iracunda compiacenza», e l'espressione si presta all'avvio di un nuovo discorso. Vediamo. In coloro che reclamano la pena di morte vi è da un lato l'inconscio desiderio di negare l'appartenenza del criminale alla società di cui essi condividono, per molto o per poco, le responsabilità, dall'altro vi è quello di escludere il perturbatore, e di escluderlo senza alcuna possibilità di ritorno. L'annientamento del criminale dovrebbe insomma liberare da qualsiasi rimorso i sopravvissuti, onde il senso di ritrovata innocenza, di sollievo e di fiducia ch'essi attendono dal sacrificio del colpevole.

La richiesta della pena di morte corrisponde insomma, nel profondo, alla domanda di un'occasione di giubilo. Grande è il piacere di abbattere una preda, tanto più se al piacere si unisce il convincimento che la vittima è un nemico la cui scomparsa può ristabilire l'uniforme tranquillità dell'eguaglianza. Perché nel delinquente — e ciò dev'essere sottolineato — si vuole castigare la diversità, più che la malvagità. Non per nulla venivano condannati a morte, un tempo, gli omosessuali.

Mettendo a nudo i significati via via attribuiti alla pena capitale, e inquadrando nei rispettivi contesti storici, si scoprono tutti i meccanismi — sociali, psicologici, religiosi, ecc. — che li hanno suscitati e si constata come sempre chi ha plaudito alla impiccagione, alla crocifissione, alla fucilazione, ecc. ha ritenuto di comportarsi come una persona perfettamente autonoma, provvida verso il «gruppo», onesta e lungimi-

rante. Punire con la morte significa credere con presuntuosa certezza che la condanna del reo, innalzata a monito esemplare, riesca a correggere in maniera totale e diretta il comportamento degli uomini, indipendentemente dalle molteplici, complesse, remote cause che tale comportamento possono aver determinato. Vero è che gli studi sul sadismo sono lì a dimostrare come la crudeltà offuschi l'intelletto prima di costituire un ingrediente del piacere.

A proposito di piacere: nel Medioevo gli abitanti della cittadina belga di Mons giunsero a comprare un capobanda di briganti a un prezzo altissimo per il solo gusto di vederlo squartare, e godettero di quella morte — nota lo storico Molinet — più che se si fosse trattato di una resurrezione! Del resto, non credevano forse gli uomini di quell'epoca che la gioia del Paradiso consistesse nella visione compiaciuta dei tormenti infernali?

I difficili problemi della vita non si risolvono con drastiche e clamorose scorciatoie: il desiderio della instaurazione della pena di morte va sostituito con la ferma, coerente volontà di rimuovere tutti i falsi valori che hanno spinto al crimine. Ci limiteremo a osservare: come è possibile crescere giovani pacifisti, equilibrati, rispettosi dell'esistenza altrui, mentre si fabbricano e si esportano armi (parecchie delle quali destinate fatalmente a circolare in casa!), giustificando con cinismo l'ignobile commercio? Procuriamo di meditare quel caso ed altri affini. Lo meditino anche e soprattutto i fautori della pena di morte, e si convincano che la teatralità d'una esecuzione capitale offrirebbe loro una soddisfazione breve e di tipo regressivo: soltanto l'impiego di un'energia costruttiva, ispirata ad alti modelli, li porterebbe nell'ambito di un'atmosfera autenticamente esaltatrice.

Giacomo Zanga

Il caso Sciascia

Quando le condizioni meteorologiche sono bruttine e provocano qualche danno, si sente dire con tono apocalittico che un tempo simile non si era mai visto a memoria d'uomo. In realtà la labilità della nostra memoria si diverte a fare i soliti scherzi. Forse bisognerebbe divertirsi a tenere un diario almeno delle imprese più vivaci del maltempo, anno per anno.

La stessa cosa accade circa la storia della violenza politica nel nostro paese. Ad una osservazione del genere ci si sente rispondere che non si è capito niente e che si tratta di cose diverse. D'accordo. Ma come diverse? Volendo limitare i confronti solo al periodo 1918-1922 — altrimenti invece di scrivere un articolo finiremmo con lo stendere un saggio — di diverso avremmo solo le tecniche di aggressione. I tagliagole moderni, invece di manganellare, sparano alle gambe. A meno che non si tratti di soggetti di particolare riguardo per i quali viene riservato un trattamento più radicale. Di monotona uguale c'è il solito preconcetto rifiuto della nonviolenza e la solita pietosa «istoria» di un popolo che ha sempre trovato troppo faticoso l'autogoverno, con una si-

nistra che butta il paese nel marasma perché il potere deve appartenere al proletariato, ma quando il potere gli arriva sotto il naso lo rifiuta. Dopo di che non essendoci nessun potere autorevole né borghese, né operaio, né papalino, i facinorosi impazzano prendendosi, con la stupidità tipica di tutti i violenti, la colpa del crollo delle istituzioni. Poi arriva l'«ordine».

Un giorno o l'altro i responsabili del diluvio piangeranno sulle libertà conculcate. Naturalmente non come nel '22 perché si tratterà di «un'altra cosa»; perché oggi, diranno, le circostanze sono differenti. Come se le circostanze potessero mutare l'essenza delle cose. Per una classe politica è sempre stato duro dover ammettere di aver ripetuto errori grossolani e di non sapere imparare nulla dalla storia. Meglio mettere le mani avanti e prepararsi a dare del somaro a chi invece ha occhi che vedono. E' così che lo scrittore Leonardo Sciascia è stato proclamato «ignaro dell'anno» per non avere risposto all'ordine di mobilitazione, diramato dall'oligarchia, in difesa dello Stato, dato che una banda di sicari inafferrabili (chissà perché) aveva rapito l'on. Moro massacrandone la scorta.

Lo scrittore pensa che non saprebbe che cosa difendere dato che lo Stato, secondo lui, è diventato un «guscio vuoto». Chi ha vuotato il guscio si inquieta, esprime giudizi piuttosto pesanti spingendosi ad accuse di qualunquismo; ma forse gli gioverebbe di più soffermarsi sulla considerazione che ci sono troppi fatti che avvalorano la posizione dello scrittore in parola. Ci sono gli abusi dei pubblici funzionari, inevitabili perché si è provveduto a sbancare ogni tipo di controllo sulla loro attività; c'è la magistratura che impiega ere astronomiche per giungere ad una sentenza; ci sono i poliziotti che vengono assassinati perché non devono saper fare il loro mestiere; ci sono gli studenti ai quali vengono imposti presidi rinunciatari (ma non nei riguardi della carica) e insegnanti incapaci, in cambio di assemblee nell'orario delle lezioni, dei sei o del diciotto politico; e poi abbiamo cittadini, magari falliti o disoccupati, perseguiti per imposte misteriose che avrebbero dovuto pagare anni prima e altri che passano a miglior vita dopo aver atteso per anni pensioni e liquidazioni, e così via. Ma Leonardo Sciascia, secondo i suoi detrattori, è irresponsabile perché ritiene che un simile Stato debba essere considerato come un guscio vuoto. Però omettono di dimostrare che è possibile definire diversamente un organismo martoriato da decenni da vari gruppi di guastatori i quali, con intenzioni diverse, hanno fatto del loro meglio per distruggerlo, mentre ad altri lo scoraggiamento assopiva la volontà politica di farne una macchina efficiente al servizio dei cittadini.

E così perché meravigliarsi se il caso Moro, che ha suscitato la polemica, è diventato un classico dell'umorismo nero? Gli appelli all'unità in difesa della democrazia si sono fatti sempre più pressanti e patetici e pare che nessuno abbia capito (ma forse è tutto un giuoco per darsi un contegno) che non sono le brigate rosse ad attentare alla vita della democrazia. I brigatisti esistono perché la democrazia è morta.

Quando non c'è democrazia lo Stato può essere espressione di qualunque cosa fuorché della volontà popolare. Per ora non esprime un bel niente. Come dice Sciascia con la sofferenza tipica di chi nella democrazia crede sul serio.

Non manca chi con enfatica sicurezza accusa lo scrittore di ignorare le leggi progressiste che avrebbero fatto dell'Italia il paese più socialmente avanzato d'Europa. Ma Sciascia (e chi la pensa come lui) queste leggi le conosce benissimo e soprattutto sa che esse formano appunto la sostanza di cui è fatto il «guscio vuoto».

(segue in ultima pagina)

Dibattito sul Movimento Nonviolento

Dove vanno a svernare i nonviolenti?

La breve storia del Movimento Nonviolento presenta un dato costante: la notevole mobilità delle adesioni. Periodicamente, quasi ogni anno, nuovi gruppi di giovani s'impegnano nel Movimento, spesso con entusiasmo, vivono la loro stagione, poi spariscono: non si sa bene dove vanno, proprio come succede per certi animali durante la stagione invernale.

Quali strade hanno preso e dove si trovano ora? Saperlo, conoscere le motivazioni del disimpegno o dei nuovi impegni, capire le influenze e le ragioni che hanno motivato il cambiamento, sarebbe di indubbia utilità.

Scartando l'indagine sistematica, che presenta difficoltà, per acquisire qualche elemento concreto ci si può riferire alle vicende di qualche nonviolento. Ognuno ha la sua storia, ma le diverse storie hanno spesso tratti in comune. Comunque ecco la mia, anche se il raccontarsi mi ha sempre dato un certo fastidio.

I miei primi contatti con il Centro per la Nonviolenza di Capitini a Perugia avvengono agli inizi degli anni '60, poco prima della costituzione vera e propria del Movimento e comunque antecedentemente alla formazione del G.A.N. di cui dico in seguito.

La vita politica di allora si muoveva sui rigidi moduli dello scontro frontale. Anche se talvolta s'accendeva qualche tentativo di dialogo, la guerra fredda aveva messo profonde radici nella mentalità dei politici. Il nuovo veniva allora dal pacifismo, dalle proteste contro gli esperimenti nucleari: aspetti emergenti di una ben più profonda spinta al dialogo, maturata nella logorante esperienza di una politica di scontro ideologico, in cui la propaganda si esprimeva da precisi confini del bianco e del nero.

Ricordo che a quei tempi suscitavano un certo scalpore nella mia città, Ferrara, due pubblici digiuni, di 12 e 24 ore, l'uno per il disarmo, l'altro per un appello ai partiti affinché arrestassero almeno temporaneamente lo scontro diretto per riflettere assieme sui problemi reali del Paese. Sebbene le manifestazioni fossero limitate nell'ambito cittadino, scomodarono addirittura il SIFAR, il quale inviò un suo agente per informarsi esattamente sulla «cosa»: interesse che poi continuò per un non breve periodo.

Poco dopo iniziarono i contatti con il Movimento Nonviolento. Uno stage internazionale a Perugia sulla nonviolenza, la costituzione del G.A.N. (Gruppo di Azione Diretta Nonviolenta, inizialmente formato di 5-6 persone di diverse città) e l'inizio della campagna per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza.

Un impegno certamente non facile: quasi ogni parola riferita all'obiezione rientrava nel vilipendio e le manifestazioni venivano di norma vietate. Manifestazioni, denunce, processi, assoluzioni. In breve tempo furono toccate molte delle principali città e raccogliemmo una consistente quantità di procedimenti penali.

Alla fine, quando il G.A.N. si sciolse, l'obiezione di coscienza era ormai diventata un problema che non si poteva non affrontare; il discorso critico sugli armamenti e sull'esercito era già avviato; soprattutto (e qui il giudizio diventa soggettivo) si impostò un discorso sui diritti civili, non tanto riferito agli obiettivi ma al metodo: dialogo sulle piazze, trasgressione delle limitazioni o dei divieti inerenti la libertà di espressione, resistenza passiva, digiuni, ecc., insom-

ma l'uso dei mezzi nonviolenti e azione diretta dal basso.

Un breve commento, riferito proprio a quel periodo: il metodo nonviolento non è strumentalizzabile, non è un mezzo che si possa utilizzare indipendentemente da quello che si pensa o si è. Va concretizzato in stretta connessione con l'atteggiamento che si assume nei confronti dell'«avversario», altrimenti i risultati sono diversi. Cioè della nonviolenza ci si può servire come aggiunta o come complemento di una ideologia, però nei fatti, se essa viene portata avanti, se viene sviluppata, diventa asse portante.

Venne «l'inverno». Due, mi sembra, furono i motivi sostanziali per cui il G.A.N. si esaurì, con relativo disimpegno dei componenti. Il timore che un eccessivo accumularsi di procedimenti penali potesse minacciare nel futuro prossimo il posto di lavoro. Il ritenere superata quella particolare tematica, e la conseguente ricerca di un impegno più globale.

Il discorso sull'obiezione di coscienza, sui diritti civili e sul disarmo poteva ormai continuare per vie meno impervie, come poi è successo. Rimanevano obiettivi importanti, ma — siamo ormai vicini al '68 — nel Paese si muovevano fermenti rinnovatori che mettevano in dubbio alcuni elementi fondamentali della vita socio-politica.

Il '68 non mi coinvolse operativamente. Mi trovavo fuori dall'ambiente studentesco, le eccessive teorizzazioni ideologiche mi apparivano fughe dalla realtà, infine il nuovo del '68 l'avevo già vissuto — ovviamente in dimensioni diverse — nel Movimento Nonviolento.

Partiti e sindacati vennero spinti su posizioni più avanzate. Il processo democratico della partecipazione subì un notevole impulso e si aprirono nuovi spazi nella vita politica istituzionale. Uno di questi fu il decentramento. In esso entrò a capofitto. Mi venne offerto di fare l'aggiunto del sindaco in un quartiere di nuova formazione. Il discorso del potere dal basso, sviluppato all'interno del Movimento Nonviolento, è un mio particolare interesse per la conoscenza dell'uomo, ebbero una parte determinante nella scelta e vinsero la mia congenita sfiducia nella burocrazia amministrativa e politica. Quanto al Movimento decisi che avrei continuato la mia collaborazione «a distanza».

Furono cinque anni intensi. A parte le schermaglie politiche nel consiglio di quartiere, riconosco che lo spazio operativo disponibile, per chiunque volesse impegnarsi, esisteva. Per me, come aggiunto, era veramente notevole. E l'occupammo.

Assieme a due o tre collaboratori ne combinammo di tutti i colori, nel senso buono s'intende. Non è possibile qui riassumere tutte le iniziative e nemmeno elencarle. Mi sembra possa riuscire esemplificativa la gestione sociale di un complesso di 9 sezioni di scuola dell'infanzia, con la partecipazione dei genitori, del personale della scuola, di organizzazioni territoriali, di categorie sociali organizzate, ecc.

Come spiegarlo brevemente? Diciamo che per mezzo di assemblee d'ogni tipo e dimensione, usando strumenti culturali, pedagogici, didattici ed altri incentivi promozionali, con l'ausilio anche di specialisti (drammatizzazione, insiemistica, psicologia, ecc.), ma soprattutto con la partecipazione diretta dei genitori, si è cercato di demolire la barriera scuola-famiglia e di coinvolgere in un unico processo educativo bambini, in-

segnanti, genitori, operatori politici e sociali.

Risultati? Dopo un inizio un po' burrascoso i risultati non sono mancati. Valutarli con precisione è difficile. Si può dire che almeno una parte dei genitori s'è posta seriamente il problema dell'educazione dei figli. In alcune sezioni i genitori (non tutti) si riunivano settimanalmente per discutere assieme i loro problemi. Qualcuno ha capito perché il figlio sistematicamente ogni sera si sedeva sul tavolo davanti al televisore impedendo ai «genitori stanchi di godersi un po' di relax», altri si sono resi conto delle ragioni per cui il figlio si dimostrava eccessivamente pudico o dei motivi che sottostavano al suo rifiuto di mangiare; hanno avuto modo di conoscere cosa succedeva quando la fretta non consentiva loro di dare risposta esauriente ai tanti perché, ecc. ecc.

Tutto è andato bene finché genitori, insegnanti ed altri impegnati nel processo educativo non hanno intuito che i figli vengono educati per quello che si è e non per quello che si dice. A questo punto s'ergero il muro, scattavano le censure e il discorso s'incanalava dritto dalle cento ragioni per cui bisognava cambiare metodo.

Alla fine trovai la risposta, che non era poi sconosciuta. La scuola è intimamente legata alla società, è una sua proiezione, pertanto una riforma reale della scuola non è scindibile da un cambiamento sostanziale della società. Ed un tale cambiamento non può prescindere da una radicale trasformazione — diciamo pure psicologica — dell'uomo.

A questo punto il mio entusiasmo per il decentramento, per il potere dal basso, di semplice derivazione istituzionale, calò di molto e l'impegno rallentò di pari passo. In aggiunta, durante questo periodo, ebbi modo di conoscere dal di dentro il meccanismo dell'organizzazione sociale e politica: diciamo tutto quanto, tutti coloro che si propongono di cambiare in meglio la società; ho visto e vissuto le contraddizioni ed il modo con cui si riesce a reprimerle o a «sublimarle», mi sono osservato in quei rapporti ed ho studiato non so quante centinaia di ore di dibattiti, ho soppesato intenzioni e comportamenti, a volte ho anche tentato di mettere sul tavolo della discussione tutto questo, senza ovviamente insistere, perché c'è sempre pronta una ragione o una giustificazione per tutto (è il consumismo, è questo tipo di società, l'uomo è così, ecc.). In concreto — anche se spero di sbagliarmi — in questo modo non riusciremo a mettere assieme più di qualche riforma, che non modificherà sostanzialmente il quadro complessivo di questa società opprimente e brutale.

Segui un anno di disimpegno quasi assoluto. Uno degli atteggiamenti più difficili in questi periodi di «crisi» è lo starci dentro, senza cercare appoggi ideali o qualche attività «socialmente utile». Però se si riesce a vivere con «il non saper cosa fare», qualcosa diventa più chiaro, ci si vede meglio.

Alla fine ho visto il Movimento Nonviolento. Anzi l'ho rivisto, perché era lì davanti, non s'era mai allontanato, perseverante, aperto, disponibile.

C'è una coincidenza curiosa. Allora, alla mia prima adesione, vi arrivai perché rifiutavo il non dialogo delle forze politiche; oggi la nuova proposizione d'impegno si verifica proprio per lo stesso motivo, anche se di parole e propositi non ne sono mai corsi tanti. Forse non è cambiato molto.

Il valore del Movimento Nonviolento consiste proprio nella sua apertura, nella non dogmaticità ideologica e operativa. Il limite di cui lo si accusa è di occuparsi quasi esclusivamente di obiezione di coscienza e anti-

militarismo. Questa è poco più di una giustificazione (come la mia appunto) per assecondare altre scelte. Infatti il Movimento siamo noi, non è una entità astratta. Cosa ci impedisce di immettervi contenuti ulteriori? Non è forse la nostra stessa inconsistenza, il vuoto che abbiamo dentro? C'è una curiosa contraddizione in chi aderisce a una qualche organizzazione di tipo politico: da una parte si pretendono precise connotazioni ideologiche e programmi politici globali, dall'altra si rivendica ampia autonomia operativa.

In concreto, qual è l'essenziale per una organizzazione politica? Una rete di collegamenti che consenta una reciproca comunicazione di pensieri-azioni, con il minimo di interferenza burocratica e senza schema-

tismi ideologici. Ovviamente deve esserci un interesse comune: nel nostro caso il riferimento è la nonviolenza. Mi sembra che il Movimento Nonviolento si avvicini molto a queste caratteristiche.

Si potrà dire che non siamo in molti, che abbiamo grossi limiti. E' vero. E' anche vero però che questa struttura ha saputo mantenere la sua presenza e vitalità, mentre altri schieramenti più « completi », più « scientifici » sono ormai solo un ricordo della scena politica. La struttura è buona, ancora aperta, non inquinata. Tutto il resto dipende da ciascuno di noi. E solo il semplice fatto di rendersene conto sino in fondo significa agire, fare un grosso passo avanti.

Gastone Manzoli

Strategia e organizzazione - Risposta a Alberto L'Abate

L'esempio portato da Alberto L'Abate (v. « Azione Nonviolenta », marzo-aprile '78), è bello, perché esprime il giusto cammino di ogni cosa che nel suo nascere, crescere, morire, accetta di seguire le leggi della natura.

Come le piantine nei semenzai, così il bambino è concepito nell'ambiente più protetto e delicato per crescere fino alla vita aperta.

Non si tratta di creare un'esistenza asettica, da laboratorio prima, per passare poi alla condizione reale. Sono due « ambienti » diversi, uno dentro l'altro: l'aria, la luce, i suoni, il colore, le emozioni, tutto passa dall'uno all'altro, anche se attraverso il filtro di un bellissimo « corpo umano ». E' solo un problema di confini, di luogo in cui ci si trova. E guardiamo la lezione dell'albero, che si permette di comunicare col mondo intero restando sempre fermo in un posto.

Ora, esiste una legge invincibile: che la pianta nasce dal seme, non dalla foglia. E la sua « libertà » è proprio questa. Potremmo dire che la prima strategia per una pianta è il seme, anche se non basta per darci da mangiare subito. Poi crescerà e darà i frutti. Se guardiamo la pianta in modo neutrale e fotografico-oggettivo, ogni sua parte è importante senza distinzioni, ma se la guardiamo in modo organico preoccupati della sua crescita (pur restando tutti i momenti belli) vediamo subito che c'è un prima ed un poi e soprattutto un'« ora » e bisogna aspettare il momento giusto per raccogliere.

Ecco, questo è il senso del mio insistere sulla necessità di creare delle realtà di « vita nuova » per potere esser validi strumenti di una rivoluzione nonviolenta, e finché mancano queste realtà esistenziali ed economiche restiamo senza radici, ramo secco tagliato da una pianta esotica e infilato in terreno, nei tronchi di altri alberi ma che non riesce a crescere, fiorire e fruttificare.

L'Abate dice che se ci concentriamo in noi stessi, ad essere pianta autonoma, c'è rischio di diventare partito. Ma chi ha detto che tutte le piante sociali organizzate debbano per forza essere partiti? Non potremmo essere una pianta diversa, un'organizzazione al servizio della base popolare che cresce su una proposta di vita in un ambiente ostile e poi muore col nascere di una realtà sociale più matura e complessiva?

« Tutte le esperienze comunitarie di questo genere, che nell'800 sono state molte, di anticipazione del socialismo in un mondo capitalista, sono fallite ». Quest'esperienza non è applicata alla realtà storica che stiamo vivendo e che, a differenza dell'800, vede in crisi il modello capitalista dal punto di vista filosofico, sociale e con un futuro economico inesorabilmente limitato nel tempo,

quanto meno dalle risorse in rapido esaurimento.

D'altra parte se le esperienze comunitarie « di anticipazione del socialismo in un mondo capitalista » si chiudono e restano isolate, può dipendere da loro o da ciò che sta intorno: da loro, nella misura in cui non sono seme di « società senza classi », non si preoccupano di operare e crescere verso « quella direzione », non vedono al di là del proprio naso; ma in buona parte dipende anche dal movimento che sta attorno, il quale non le riconosce come strategia, come cuore della lotta, e quindi si limita a restare pelle senza cuore, tattica smussante gli angoli dell'avversario senza crescita politica propria.

Noi, proprio perché crediamo nella via nonviolenta, non abbiamo altra strada se non la cosiddetta « anticipazione ».

A chi vuol porsi in una dimensione rivoluzionaria, il cosiddetto « esempio » deve già esser sufficiente a vivere ora senza rimandare. Essere alternativa organizzata di vita sociale è il presupposto necessario perché inizi una dialettica liberatoria, una vera lotta tra i « due poteri », i quali per esser veramente due, e non lo stesso potere con due nomi diversi, non possono usare gli stessi strumenti, gli stessi metodi di giudizio anche se capovolti.

Ecco che porre una alternativa di vita organizzata-sociale al posto del partito è l'unica possibilità che abbiamo (attraverso l'autosufficienza economica, la scienza applicata ai bisogni autonomi e l'arte come appello alle energie creative del popolo) per mettere in pratica subito i valori in cui crediamo, usarli come mezzo di lotta e dare un contributo determinante all'agglomerarsi di un nuovo « soggetto storico ».

Siamo d'accordo che in « una strategia complessiva » della nonviolenza occorre coprire anche l'altra fase, quella più tattica, dell'estensione. Ma una pianta nasce da un seme e prima che le piantine siano pronte per esser trapiantate bisogna che chi vorrebbe occuparsi dell'estensione si limiti a far da cassone. La pazienza del contadino è una virtù imposta dallo spazio e dal tempo biologici, una virtù che l'ambiente degli interruttori, dei comandi elettrici, ci fa spesso dimenticare. La strategia e la tattica di un movimento nonviolento non si accendono come tasti su un cruscotto di una automobile, ma nascono, crescono e muoiono con i bisogni più profondi della gente. La strategia è l'insieme degli organi vitali e la fonte alimentare del movimento, la tattica è la sua pelle. In una politica della verità il dentro deve essere come il fuori e ciascuno al suo posto.

L'Abate dice che si può benissimo collaborare, se c'è un accordo chiaro, anche con quelle forze che non accettano la nonviolenza come principio. Ma io gli domando:

« chi » collabora con « chi »? La nostra piantina, se anche è nata, è però solo un minuscolo filo: potrebbe essere una sequoia o dell'erba minutina: gli « altri » non lo sanno. Strappata e appiccicata al mento di Renato Curcio diventa meno che un filo della sua barba. Lasciamola dove sta, annaffiamola invece: non dimentichiamoci il cassone aperto di notte se fa freddo, e quando sarà cresciuta abbastanza, e i gruppi locali saranno realtà vive all'interno della base popolare, e nel paese, allora potremo porci problemi di collaborazione con altri.

A proposito del « non avrei affatto paura di collaborare con istituzioni varie che accettino di prenderci come siamo ». E' possibile utilizzare spazi istituzionali solo con uno stile di vita che rifiuti sistematicamente le lusinghe del potere. Il galateo dei potenti, la loro scala di valori, non devono inquinare il nostro ruolo dialettico. E' con questa sicurezza che si può *collaborare per obiettivi specifici*, una sicurezza che nasce quando siamo movimento, con un nostro comportamento che sorga dalle comuni esperienze.

E veniamo al problema dell'organizzazione. L'immagine dell'organizzazione è la ruota, col suo perno fisso nel centro e via via cerchi concentrici che si muovono sempre più veloci verso il cerchione finale che rotola sulla strada. Al centro la strategia, con i compagni che si impegnano in una scelta di vita e si pongono « al servizio » del movimento. Questo è il nucleo degli impegni seri e maturati, che però non deve organizzarsi in modo verticistico, ma con una struttura capovolta in cui chi ha responsabilità regionali o nazionali sta a « servizio » dei gruppi locali di lavoro. E sono i gruppi locali di lavoro la struttura portante della organizzazione di un movimento nonviolento di base. Ciascuno deve avere la massima autonomia, ma anche il massimo di omogeneità interna.

Intorno a questo asse centrale — che si muove poco, scuola di nonviolenza, lavoro poco visibile ma efficace — c'è la vera e propria organizzazione del « movimento », sotto la responsabilità di alcuni, i « raggi » che si impegnano per « periodi limitati » al servizio dell'« estensione ».

In questo settore non si può chiedere o pretendere iscrizioni, tessere (a parte che le tessere sono sempre un sistema poco nonviolento, anche per il gruppo centrale, e potrebbero esser sostituite con una lettera di motivazioni o dichiarazioni del perché e come si vuole lavorare, oltre a un periodo di verifica), ma occorre essere al servizio e lanciare nostre lotte su settori specifici, aperte a tutti coloro che le condividono negli obiettivi e nei metodi.

A mettere in piedi questo tipo di organizzazione non credo sia giusto fare specializzazioni a priori fra MIR e Movimento Nonviolento, anche se vengono spontanee; riteniamo piuttosto che ci si debba mettere d'accordo su tutto il percorso organizzativo generale, nel quale ognuno eserciterà poi quei compiti che le necessità e le vocazioni specifiche detteranno.

Siamo pochi, se tentiamo di seguire dieci strategie contemporaneamente non ne seguiremo nessuna, se continuiamo a far liste chilometriche di « impegni politici » non ne assolveremo nessuna.

Come per la pianta, bisogna partire dal seme, da quell'unico obiettivo primario che, pur essendo uno, contiene intero tutto l'albero e ci può far crescere gradualmente verso tanti « traguardi naturali ». Poi il seme germoglia, e cresce lo stelo, anche questo in una unica direzione. Solo più tardi, quando le radici sono solide, i rami si spingono in tutte le direzioni. Ciò vuol dire però che chiunque, qualunque sia il suo ruolo attuale nella società, può dare un contributo a tutto questo, aiutando e proteggendo la fase strategica e preparando la fase « della diffusione ».

Giannozzo Pucci

I prossimi trent'anni

di E. F. SCHUMACHER

Questo articolo — ripreso in forma leggermente ridotta dalla rivista *The Soil Association*, dicembre 1977 — è la trascrizione dell'ultimo importante discorso di Fritz Schumacher, tenuto nel 1976 in Inghilterra all'assemblea annuale dell'Associazione per il Suolo. Schumacher è morto improvvisamente l'anno scorso in Svizzera, all'età di 66 anni.

Non molto tempo fa il rettore di una delle più illustri università agrarie del mondo, parlando a studenti di circa vent'anni, disse loro queste parole: «Attenzione, quando avrete cinquant'anni non sarete più in grado di usare i metodi che vi stiamo insegnando». In altre parole c'è ora un bagaglio di opinioni e persino di convinzioni, crescente, per cui vi saranno grandi cambiamenti. Ci saranno cambiamenti, ci piaccia o no, poiché per la continuazione del sistema tradizionale non ci saranno più risorse. Il compito dell'uomo su questa terra è sempre quello di accettare la sfida delle circostanze che cambiano, ed il suo dovere è di andarvi incontro liberamente, vale a dire al di fuori di qualsiasi pregiudiziale. Egli deve affrontarle: è stato detto che la libertà è il riconoscimento della necessità. Se egli sa riconoscere la necessità, allora può fare i necessari adattamenti liberamente, altrimenti viene trascinato da pressioni sulle quali non ha alcun controllo. In altre parole, è nostro dovere acquistare la capacità di vedere dentro le necessità alle quali presumibilmente andremo incontro durante i prossimi trent'anni.

TRE CRISI

Io vedo che nel prossimo avvenire saremo coinvolti in tre crisi mondiali. Una è già cominciata, quella del combustibile. Sento che seguirà la crisi degli alimenti e — naturalmente non sono il solo a pensarlo — temo che ad essa seguirà — o vi coinciderà — in larga misura la crisi mondiale della salute. Io vedo grossissimi guai, particolarmente su questi tre fronti.

Non voglio farvi perdere tempo nel tentare di giustificare queste mie catastrofiche congetture. Per quanto concerne il combustibile, è chiarissimo che in tutti i paesi a cui realmente importa, la situazione non è più sotto il controllo del Governo. Penso al maggior paese del mondo consumatore e importatore di combustibile, gli Stati Uniti. Essi avevano il grosso progetto di rendersi indipendenti dai paesi dell'OPEC (Organizzazione dei Paesi Esportatori di Petrolio), a partire dal 1985. Il progetto ha già quasi tre anni e l'importazione americana di petrolio è raddoppiata. Questa è una situazione che si ripete in tutto il mondo perché il problema non viene affrontato direttamente ma statisticamente — e di questo modo di fare, naturalmente, sappiamo molto anche riguardo all'Inghilterra.

I cosiddetti progetti vengono fatti senza esser per nulla dei progetti, ma semplici congetture che certe cose aumenteranno del 2%-3% ogni anno ed ecco: da qui a vent'anni tutto nel giardino sarà un incanto! Ciò si applica ugualmente ai prodotti alimentari perché non v'è alcun dubbio che la richiesta è crescente. Io non so cosa accadrà alla popolazione mondiale dopo i prossimi trent'anni, ma vi sono ben pochi dubbi sul fatto che per qualche tempo essa continuerà a crescere. La produzione di alimenti è stata stimolata con ogni specie di mezzi discutibili, laddove molte regioni del mondo sono ora entrate in una fase di grosso calo di

resa, quando nuove dosi di extra-sforzi realizzano sempre meno extra-produzione. Ed io penso che oltre al carattere frenetico della lotta per più cibo — una lotta ben difficile perché ci sarà meno energia —, noi avremo gravissimi problemi di salute. Credo che qualcosa del genere stia già guadagnando molta strada.

PRODUZIONE ALIMENTARE

Vediamo quali sarebbero i tre bisogni, le tre cose più desiderabili circa gli adempimenti agrari in questo paese. Primo, dobbiamo assolutamente essere decisi a poggiare sul lavoro, non sulle statistiche, per raggiungere l'autosufficienza alimentare. Dopotutto l'importazione di viveri significa che qualcun altro produce in eccesso e queste eccedenze stanno rapidamente scomparendo. E' molto interessante osservare cosa sta accadendo all'agricoltura, per esempio nei paesi ricchi di petrolio. Ecco — essi dicono — con tutto il denaro che ora abbiamo non dobbiamo più preoccuparci di fare agricoltura; e la proporzione di popolazione impegnata nell'agricoltura in Arabia Saudita — senza pensare all'Arabia Saudita come a un paese agricolo altamente produttivo, è pur sempre un paese agricolo — sta calando come in tutti i paesi ricchi di petrolio. Ci sono ora più paesi che dipendono dall'eccedenza di alimenti prodotti da qualcun altro, mentre il numero dei paesi produttori di eccedenze alimentari si è ridotto al Nord America.

Perciò la prima cosa da affrontare è la necessità dell'autosufficienza alimentare. Quando la gente si interroga sul perché l'Inghilterra sia stata così poco presente nella scena politica mondiale dalla fine dell'ultima guerra, viene raramente ricordato che essa è il solo grande paese che non è autosufficiente sul piano alimentare. L'economia francese è come una piramide su una larga base di eccedenza alimentare. L'economia inglese è la piramide invertita che si regge sulla punta, e ciò costituisce una grande differenza — una differenza tale per cui nemmeno i politici francesi sono mai riusciti a rovinare la Francia, e nemmeno i politici inglesi, reputati tanto superiori, riescono a tenere questo paese agevolmente a galla. Così, questa è la prima cosa da considerare, e il suo perseguimento significherebbe veramente riguadagnare una sorte di salute nazionale.

Secondo, e so che questo sarà accolto come una faccenda estremamente seria o impossibile, quanto sopra dovrebbe essere ottenuto con mezzi biologici e non chimici, perché i prodotti chimici, tutti basati su combustibili fossili, non saranno più disponibili. E ci sono molte altre ragioni.

Terzo, credo che dovremmo prevedere la necessità che nel corso dei prossimi decenni la proporzione di popolazione attiva sulla terra non debba aumentare, da quello che correntemente è il 3½%-4%, a qualcosa dell'ordine del 15%. Parleremo di questo.

IL COMPITO DELL'AGRICOLTURA

Io non posso considerare il raggiungimento dei primi due desiderata, se non attraverso ciò che potremmo all'incirca chiamare la reintroduzione del fattore umano nel processo produttivo agricolo. Da molti decenni, in verità, abbiamo sottratto il fattore umano sostituendolo con grandi macchine e prodotti chimici.

Per un nostro generale orientamento, consideriamo un poco quali siano i fini e i com-

piti dell'agricoltura. Talvolta un discorso di grande interesse viene evocato dalla domanda più elementare. Che cos'è, dunque, l'agricoltura? In una civiltà come la nostra, dove solo una piccola percentuale di persone è impegnata in agricoltura, la risposta è: «Ma che buffa domanda! C'è un solo scopo ed è quello di produrre cibo ed al costo più basso possibile». Ma se avessimo il 15% della popolazione a diretto contatto con questa realtà, credo che potremmo trovare risposte aggiuntive. La risposta potrebbe essere: «E' naturale, lo scopo primario dell'agricoltura è la produzione di viveri e di altre materie prime, ma per carità non dimentichiamo i compiti secondari». Quali sono?

COMPITI SECONDARI

Un compito alquanto ovvio è il mantenimento di un paesaggio gradevole e sano. Chi lo farà, se l'agricoltura vi rinuncia? Sul Continente si ha già il fenomeno, a seguito del Piano Mansholt, di tanta agricoltura abbandonata per cui il paesaggio di alcune delle più belle parti dell'Europa Occidentale sta andando in rovina.

Un altro compito secondario dell'agricoltura è sicuramente quello di assicurare continuità: cioè mantenere e attivare la fertilità del suolo.

Un altro compito secondario è il mantenimento ed il miglioramento del ciclo salutare, la famosa sequenza suolo, piante, animali, uomo e di nuovo suolo.

Un altro compito è il mantenimento e il miglioramento della naturale adattabilità della produzione agricola alle nuove circostanze. Cosicché se c'è bisogno di nuove piante in situazioni nuove, questo bisogno si organizza dentro la Natura e non fuori di essa — un grosso pericolo, questo, della moderna fase di monocultura e specializzazione.

ACQUA

Ma il compito secondario dell'agricoltura va molto più lontano: esso è una parte essenziale dell'intero sistema idrico della Natura. Non so che cosa sia successo quest'anno, e perché, al clima in Inghilterra, ma so che in tutti i paesi in via di sviluppo il sistema idrico è stato duramente sconvolto dalle pratiche agricole che hanno così consideratamente ripreso dalle zone temperate. Viaggiando in molte parti del cosiddetto Terzo Mondo succede molto spesso di doversi improvvisamente arrestare per la caduta di un ponte. Ripetutamente si trovano ponti costruiti da secoli, che invece ora vengono travolti dalle piene. E ugualmente si hanno inondazioni in primavera e siccità in estate e autunno ad una scala mai conosciuta prima. E' questo che intendo come compito secondario dell'agricoltura: mantenere in buona salute il sistema idrico del globo.

La stessa cosa si può dire per l'aria. Non voglio entrare troppo nei dettagli poiché non sono di mia competenza. Filosoficamente parlando, il punto centrale del compito secondario dell'agricoltura è di mantenere l'uomo a contatto con la realtà della Natura. Nessuno è a contatto con questa realtà se lavora in ufficio o in fabbrica o se vive nella giungla di cemento delle metropoli. Il difetto profondo nella mentalità attuale è che in qualche modo il nostro cervello sembra essersi tanto ristretto da non saper vedere in tutto questo che lo scopo primario, dimenticando totalmente gli scopi e i doveri secondari.

OBBIETTIVI

Quanto detto ci dà ora un qualche orientamento circa il modo di perseguire i tre obbiettivi che ho individuato come assolutamente essenziali per i prossimi trent'anni.

Le tre crisi sono pressanti e naturalmente sono connesse con i tre desiderata. La crisi del combustibile ci obbliga a spostarci dalla chimica alla biologia. Ciò significa anche spostarsi dal combustibile fossile all'energia solare. Sono sempre molto divertito quando sento la gente parlare di energia solare, poiché l'ultima cosa a cui essa pensa al riguardo è che il massimo utente di energia solare è l'agricoltura. Le è completamente estraneo pensare che proprio l'abbandono dei processi naturali alimentati dall'energia solare e l'adozione di processi chimici, perciò dipendenti da combustibili fossili, ha prodotto gran parte delle difficoltà che ci troviamo oggi a dover fronteggiare. Sul suddetto spostamento dalla chimica alla biologia, che cosa si sta facendo attualmente? Da quanto ne so, quasi niente è stato fatto in Inghilterra per trovare fertilizzanti biologici. Sono in corso ricerche in Australia, India, Francia, Messico, ma non mi risulta in Inghilterra. Questo sarebbe un programma di lavoro di grande interesse e stimolo perché — mi succede di avere rapporti anche con l'industria chimica — sappiamo che quando noi facciamo i polimeri, abbiamo bisogno di un enorme utilizzo di energia, mentre invece Madre Natura può farli con la sola energia solare nell'albero della gomma.

Abbiamo molto da imparare, questo è il prezzo della sopravvivenza. Come dicevo, la crisi del combustibile porta già a questo ordine di idee. La crisi degli alimenti ci obbliga, come pure dicevo, all'autosufficienza, e la crisi della salute, che io vedo avanzare a scala mondiale, ci forza ad un modello di sviluppo più equilibrato, cioè a forme di vita più decentrate e ad uno stile di vita più sano, e questo significa stare più vicino alla Natura di quanto si sia fatto negli ultimi cent'anni.

IL FATTORE TLC

Adesso riflettiamo qualche minuto: ci sono possibilità di soddisfare questi desiderata? Io intravedo tre possibilità principali. La prima, del tutto ovvia, è semplicemente di non adoperare più fertilizzanti chimici, pesticidi, erbicidi, perché le conseguenze secondarie sono troppo gravi. Né è questione di ottenere un'altra piccola percentuale in più; dobbiamo invece acquisire un diverso ordine di importanza della produzione.

E', di giorno in giorno, sempre più evidente il fatto che, per ottenere la massima produzione per ettaro, bisogna reintrodurre il fattore umano nel processo. Alcuni lo chiamano, precisamente, fattore TLC (*Tender Loving Care*, tenera amorosa cura). Quando la prima volta sentii questa espressione a una conferenza, udii anche qualcuno chiedere: dove si compra, chi lo produce? La cosa straordinaria, sebbene la gente sbarri gli occhi e cominci a scaldarsi se glielo menzionano, è che — come è stato documentato ripetutamente in varie parti del mondo — ritornando alla mano e alla cura umana possiamo ottenere, su una stretta base economica, una resa per ettaro molto superiore a quella della più funzionale agricoltura altamente industrializzata.

Ciò fu verificato in Germania da uno svizzero, il dott. Feist, che vi lavorò meticolosamente per vent'anni. Ed è stato verificato ancora nella California del Nord da Alan Chadwick, un inglese ex-attore che è adesso forse il migliore insegnante al mondo di orticoltura intensiva e di tecniche agricole. Ed anch'egli, come il dott. Feist una trentina d'anni fa, perviene alla stessa conclusione, cioè che con questi metodi intensivi si può ottenere una produzione per ettaro cinque volte superiore a quella che si ottie-

ne con una agricoltura altamente specializzata. La cosa interessante degli esperimenti californiani di Chadwick è che la richiesta di energia (*energy input*) in questo processo è l'uno per cento di quello che l'agricoltura richiede. Ciò è virtualmente nulla. Non dico che questa sia la risposta universale da applicare senz'altro. E' il tipo di approccio che dev'essere seguito, poiché non si tratta di baloccarsi intorno ad aumenti del 10 o 20 per cento; dobbiamo in questo paese raddoppiare i raccolti, a meno che non si utilizzi ben più terreno.

UTILIZZAZIONE DEL TERRENO

Questo mi porta al secondo punto. Io credo che in questa fase — i prossimi trent'anni — dovremo prendere molto sul serio ogni suggerimento che permetta di servirsi di terreni che oggi non sono utilizzati propriamente. E qui, di nuovo, sentiamo come un blocco nella nostra mente. Per esempio si pensa che il terreno di questo paese sia intensamente utilizzato per la produzione di alimenti: ebbene, non è vero. Ci sono vaste distese che non producono nulla e altre che probabilmente non producono adeguatamente coi correnti metodi agricoli. Prendendo il mondo nel suo insieme, solo l'8-10% della superficie viene utilizzata per l'agricoltura e sempre più dimostra di non essere sufficiente. Abbiamo invece una crescente letteratura che ci assicura che la superficie utilizzabile per la produzione alimentare può arrivare al 75%. Come?

Io stesso, con sorpresa, mi ritrovai per caso di fronte a tale quesito allorché alcuni anni fa un americano, grande amico di Gandhi, mi scrisse una lettera in cui diceva: «Caro dott. Schumacher, anche se non la conosco ho letto alcune delle cose che ha scritto. Gandhi usava dire: quando invecchiate, scorrete la vostra libreria, sceglietene i libri migliori e mandateli ad un uomo più giovane. Questo è ciò che ho fatto, e perciò riceverà un pacco di libri. Richard D. Gregg». Il pacco arrivò puntualmente, dall'Oregon, e conteneva i libri più fantasticamente interessanti che mai io stesso avrei potuto trovare, compreso un testo del 1929 di Russell Smith intitolato «Raccolti arborei. Un sistema di agricoltura permanente». Un classico ricercatore pioniere, questo signor Smith. Lo stesso tema è stato ora ripreso dal bravissimo John Sholto Douglas che ha pubblicato quest'anno un libro intitolato «Agricoltura forestale». Egli si dichiara apertamente, in un certo senso, allievo di Smith.

Ora, la prova evidente fornita da costoro è tale che non possiamo averne conoscenza e poi trascurarla. Essi dicono, cioè, che vi sono alberi che crescerebbero in questo paese, che già crescono, ma nessuno li ha mai notati sotto questo punto di vista, atti a produrre baccelli non nella quantità di 30 cwt per acro o 2 tonnellate per acro, ma di 20 tonnellate per acro. Una di queste piante individuata da entrambi è l'Honey Locust, un albero che produce lunghi baccelli con fagioli dentro che si possono macinare come il grano, e la farina derivante può essere usata come ogni altra farina.

IMPIANTO ARBOREO

Siamo in una situazione tale che non è ammissibile leggere questi libri e non farne niente dopo. Spero perciò che noi si possa sollevare un certo grado di interesse tra i nostri contemporanei, al punto che almeno chi possiede un pezzetto di terra inizi a piantare questi alberi. Dissi a Douglas: «Bene. Scriverò una prefazione al suo libro ed io preparerò un acro e mezzo di terreno incolto che possiedo nel Surrey, ma lei mi dirà allora quali alberi piantare». Egli me li indicò, incluso l'Honey Locust, ed ora me li sto procurando da Hilliers, tutte piante che producono alimenti.

Credo che qui ci siano delle fantastiche

possibilità, e come in passato c'era gente disposta a piantare 300 acri di querce, attualmente dobbiamo noi prepararci a piantare qualche albero del tipo che ho detto. La cosa straordinaria che riguarda l'agricoltura forestale e la produzione di alimenti dagli alberi è ciò che si chiama fattoria a tre dimensioni, che ha il pascolo per il bestiame sotto gli alberi, e permette il recupero delle zone rocciose, collinari e montagnose che solitamente non sono adatte all'agricoltura.

Spero perciò che, quanto prima nei prossimi trent'anni, noi si possa sviluppare un programma che induca la gente, ovunque ci sia un pezzo di terra, a piantare alberi, non finalizzato per forza ad una resa immediata, ma intanto per fissare il ceppo e ricercare poi l'esemplare più adatto da innestare sul ceppo già impiantato.

Riassumendo, abbiamo tre grandi possibilità. La prima è di basarsi su piccole unità ed una produzione per acro ben più intensiva con la reintroduzione del fattore TLC. La seconda è di prendere in serio conto l'esaltante faccenda degli alberi da raccolto; e la terza è che non possiamo permetterci più oltre di guardare all'agricoltura disgiuntamente dalla nostra dieta.

DIETA E SALUTE

Sta diventando sempre più noto il fatto che i paesi ricchi consumano circa 400 milioni di tonnellate di grano per l'alimentazione degli animali. E' una quantità questa che potrebbe mantenere 2 miliardi di persone. Quelli che non si sono semplicemente limitati a lasciar trascorrere questo dato da un orecchio all'altro, come l'importante esperto francese in questo campo, René Dumont, hanno detto: ora che ho compreso questo fatto, ridurrò il mio consumo di carne del cinquanta per cento, perché così farò almeno quanto dev'essere fatto per render disponibile la quantità di grano sufficiente a nutrire un miliardo di persone, che è all'incirca il numero di persone al mondo che non si riesce a sfamare. Non voglio dire che questa sia una questione facile, ma almeno c'è da farsi una consapevolezza di queste cose. Venendo qui ieri, mentre leggevo un articolo molto interessante ne *Il Times*, l'occhio fu attratto da un grosso annuncio che vi stava accanto recante una marcata intestazione che diceva: «L'Uomo è un Animale Carnivoro». Ora, quando la gente dice ciò, e si tratta naturalmente di interessi commerciali, si perde di vista un punto di primaria importanza nel dovere che abbiamo, pensando ai prossimi trent'anni, di risolvere questi veramente profondi problemi di sopravvivenza.

Sono pienamente certo che, se ci orienteremo secondo queste linee, questo sia il meglio che noi potremmo fare per affrontare le sfide crescenti circa la salute, poiché ciò riporterebbe automaticamente la gente ad una quantità rilevante di sana occupazione. Questo creerebbe anche una più stretta relazione tra la gente e la produzione di cibo, quindi una minor necessità di processi alimentari, di magazzinaggio, maggiore freschezza. E se la scienza sta provando qualcosa, è che questa freschezza che otteniamo direttamente dalla Natura ha un immenso valore per la salute.

Bene, il mio tempo è finito. Non dico che tutto questo sia un traguardo facile. Non sto dicendo che, se non riconsidereremo i nostri atteggiamenti e valori, tutto ciò accadrà o potrà accadere. Penso che le possibilità di incrementare queste cose nei prossimi trent'anni dipenda moltissimo da quanto noi faremo nelle nostre menti e cuori, filosoficamente parlando. Se continuiamo a lasciarci mistificare dalla normale pseudoscienza che crede in un universo incomprendibile, stupido, accidentale e perciò non sappiamo liberarci da questo materialismo, ci troveremo incapaci di sviluppare quella specie di riverenza per la Natura che ci è necessaria per perseguire questa politica.



Rassegna bibliografica

Questa rassegna bibliografica intende offrire ai nostri lettori un servizio di informazione e documentazione bibliografica su tutti quei temi che si presentano nel dibattito culturale della rivista o sono oggetto di azione politica nell'ambito del Movimento Nonviolento. Questi alcuni degli argomenti che verranno trattati nei prossimi numeri: centrali nucleari, potere militare, economia e armamenti, antimilitarismo, ecologia, socialismo e democrazia, femminismo, violenza e aggressività, nonviolenza, rivoluzione, utopia, nuovo modello di sviluppo, Capolini, W. Reich, I. Illich, P. Freire, Gandhi, ecc.

I lettori, gli amici e gli editori che intendono segnalarci libri, riviste, ciclostilati che possono interessarci scrivano, inviando copia per recensione, a: Matteo Soccio, Contrà Piancoli 6, 36100 VICENZA.

I "nuovi filosofi"

Di quei giovani intellettuali francesi, noti come «nuovi filosofi», i nostri lettori avranno certamente sentito parlare molto a partire dall'estate scorsa e per tutto l'inverno. E infatti moltissimo se n'è parlato in pubblici dibattiti, in televisione, alla radio, sulla stampa, negli ambienti della sinistra tradizionale e sui giornali della nuova sinistra, dove sono stati inseriti nel bel mezzo della polemica Amendola-Sciascia sul coraggio degli intellettuali.

Hanno provocato consensi, ma soprattutto profondi dissensi e, in modo particolarmente significativo, la reazione isterica degli intellettuali organici marxisti, che hanno negato loro qualsiasi rilevanza teoretica, li hanno definiti un puro fenomeno di marketing editoriale, li hanno stroncati come oscurantisti, irresponsabili sostenitori di una «nuova destra», li hanno infine derisi e coperti d'insulti.

A destra hanno cercato di strumentalizzarli, è vero, ma perché tanto accanimento contro di loro da parte degli intellettuali comunisti? Chi sono questi «nuovi filosofi»? Sono solo un fenomeno di moda, o il sintomo di un disagio, di una crisi?

Certo non ci piace il modo come sono apparsi, o sono stati esportati, anche in Italia: l'intenso battage pubblicitario che li ha preceduti, il loro uso spregiudicato dei mass-media, la violenta carica verbale, la ricerca forsennata delle frasi ad effetto, le prese di posizione apocalittiche, le evidenti utilizzazioni interessate. Ma non possiamo negare che i temi di fondo da essi trattati sono importantissimi. Invece di rifiutarli la sinistra italiana farebbe bene a meditare sugli interrogativi che sono stati posti riguardo a un marxismo divenuto storicamente «pensiero d'ordine».

Certamente questi nuovi filosofi non hanno le capacità teoretiche e non raggiungono le profondità di analisi di un Adorno o di un Marcuse. La loro filosofia è decisamente più superficiale e sommaria, e non è «nuova». Gli stessi «nuovi filosofi» rifiutano l'etichetta che li ha messi insieme e che è criticata anche dai loro detrattori.

Jean Marie Benoist, Jean Paul Dollé, André Glucksmann, Christian Jambet, Guy Lardreau, Bernard-Henry Levy, Philippe Nemo (questi alcuni dei nomi più conosciuti), più che filosofi sono intellettuali ex-marxisti che vogliono essere liberi per poter denunciare la barbarie sotto tutti i suoi volti. Per questo rompono con la vecchia problematica gramsciana dell'intellettuale organico, proclamano la loro decisione di non essere più «mercanti di sogni, trafficanti di idoli e di illusioni».

Si son trovati nei movimenti di contestazione del '68 e, anche se non hanno mai lavorato insieme, hanno militato per un certo tempo nei gruppi maoisti e marxisti-leninisti. Hanno vissuto, a seguito delle rivelazioni di Solzenicyn sul Gulag sovietico («Si mente e s'ammazza per il bene della causa»), la crisi del marxismo teorico e del socialismo realizzato. Le loro posizioni sono differenziate: «Il solo punto che abbiamo in comune — affermo in un'intervista uno di essi — è il tentativo di imparare a fare a meno delle dottrine ufficiali che spiegano tutto, in nome della scienza, della scienza del governare gli uomini». Non credono certamente che il capitalismo possa procurare un po' di

felicità alla gente, ma sono altrettanto pessimisti sulle possibilità di liberazione offerte dal marxismo.

Non è facile riassumerli, anche a causa del loro stile così carico di suggestioni verbali, ma possiamo indicare i temi presenti nei loro scritti. Prima di tutto essi denunciano l'autoritarismo implicito in ogni progetto politico o rivoluzionario che pretende di conseguire il benessere degli uomini **nonostante** gli uomini, e finisce col perseguitare, opprimere, torturare, uccidere quegli uomini concreti che non corrispondono a quella astratta idea di uomo, propria degli ideologi. Rifiutano l'escatologismo rivoluzionario: «la rivoluzione è impossibile». Condannano la politica istituzionale e la prassi politica la vivono come una tragedia: «in un determinato momento si può agire per qualcosa che si ritiene giusto e che in seguito si trasforma nel suo contrario». C'è in essi una critica spietata del Potere: «ogni società porta con sé la tirannia del potere»; «gli apparati dirigenti e le burocrazie hanno confiscato il potere a proprio esclusivo beneficio»; «l'uomo è sempre manipolato». C'è la critica dell'economicismo e la denuncia del socialismo realizzato: «il socialismo mente quando promette e terrorizza quando va al potere»; «la dittatura del proletariato è una frase suggestiva che troviamo nei libri, ma, nella realizzazione, significa morte e campo di concentramento». Rifiutano il mito marxista della storia; negano che la lotta di classe sia motore della storia, che la storia stessa abbia un senso, che nel suo corso si diriga verso il meglio.

Convinti che la ricerca della verità non può fare il gioco di nessuno, i nuovi filosofi rivendicano il primato della filosofia sull'ideologia. Per questo *Le Monde* li ha definiti: «lancieri della metafisica». Rifiutano l'estremismo terrorista e ogni totalitarismo. Positivamente ricercano un terreno esistenziale e politico in cui l'interiorità prevalga sul collettivismo esasperato, il cuore e i buoni sentimenti prevalgano sulla crudeltà della tecnocrazia, l'etica sulla politica.

Questi ribelli ci ricordano tanto da vicino l'*homme révolté* di Albert Camus, un altro vilipeso per aver denunciato la barbarie, per aver invitato alla moderazione umanitaria contro l'estremismo terrorista della rivoluzione violenta. Lottano contro la dominazione per affermare la vita e non aspirano a instaurare un'altra forma di dominio. Rifiutano quell'idea di rivoluzione che porta all'esaltazione della violenza: «Penso — afferma Jean Paul Dollé in un'intervista — che tutto ciò che si basa sulla violenza finisca sempre nel terrore. Abbiamo purtroppo appreso che anche quella che si qualifica come rivoluzione (anche con gente che ci credeva veramente, a cominciare dagli eroici bolscevichi e dai militanti comunisti che hanno dato la vita per il loro ideale), finiva sempre nei campi di concentramento. Ora abbiamo l'esempio della Cambogia. Di rivoluzioni di questo tipo non ne voglio proprio più. Per me la rivoluzione, se questa parola ha ancora un significato, significa trasformazione: in altre parole, come diceva Freud, cercare di darsi un quadro sociale in cui la vita sia almeno sopportabile. Non credo più al mito della politica in cui tutto si sistema, in cui tutta la vita umana — dai sentimenti all'amore, dalle relazioni alla cultura — tutto si si-

stema in una sola categoria che si chiami 'politica'. Da questo punto di vista credo che la rottura (alla parola rivoluzione preferisco quella di sovversione), penso che la sovversione possa consistere nel porsi come scopo di essere se stessi rispettando gli altri. Il movimento effettivo oggi in atto, in Francia come in Italia, in Germania come negli Stati Uniti, consiste nel cercare di vivere ciascuno la propria autonomia senza far violenza agli altri. Non c'è contraddizione tra la tolleranza degli altri ed il rifiuto di tutto quello che ci opprime...» («Prospettive nel mondo», sett.-ott. 1977, pp. 61-62).

Bisognerà, dunque, leggerli con apertura e intelligenza questi nuovi filosofi, ora che anche in Italia incominciano ad essere tradotti i loro testi. Di Jean Paul Dollé conosciamo già il suo *Desiderio di rivoluzione*, Bari, Dedalo, 1975, pp. 264, L. 3.000. In Marx, secondo Dollé, si trovano aspetti ultralibertari e aspetti totalitari. I marxisti hanno raccolto e codificato le parole di Marx costruendo un sistema chiuso e costrittivo, privilegiando l'emancipazione delle masse rispetto al pieno sviluppo dell'uomo alienato. Dollé rivendica il desiderio di rivoluzione che deve essere anche rivoluzione del desiderio. La rivoluzione sarà globale, cioè anche culturale o, semplicemente, non sarà: «fare la rivoluzione significa realizzare la ragione stessa per cui è necessario farla: realizzare la felicità, fare in modo, cioè, che ciascuno possa dire io» (p. 259). Dollé ha scritto anche *Voies d'accès au plaisir*, Paris, Grasset, 1974, e *Haine de la pensée*, Paris, Hallier, 1976, non ancora tradotti in italiano ma dei quali possiamo leggere alcuni brani nella recente scelta antologica a cura di Davide Bigalli, *Filosofi senza contratto*, Bologna, Cappelli, 1978, pp. 212, L. 3.000. In questa antologia troviamo anche raccolti e ampiamente introdotti dei brani estratti dai libri di altri esponenti della «nouvelle philosophie»: Jean-Marie Benoist, autore di *Marx est mort*, Paris, Gallimard, 1970, *Tyrannie du Logos*, Paris, ed. de Minuit, 1975, *La révolution structurelle*, Paris, Grasset, 1975, *Pavane pour une Europe défunte*, Paris, Hallier, 1976; Christian Jambet, autore di *Apologie de Platon*, Paris, Grasset, 1976 e insieme a Guy Lardreau di *L'Ange*, Paris, Grasset, 1976. L'antologia comprende inoltre scritti di A. Glucksmann e Bernard-Henry Levy, i più pubblicizzati dei «nuovi filosofi», e termina con un intervento di Gianni Scalia e una biografia.

Di Bernard-Henry Levy è uscito in italiano, con una doppia prefazione di Sciascia e Alberoni, *La barbarie dal volto umano*, Venezia, Marsilio, 1977, pp. 140, L. 4.000. Questo libro, di cui nell'arco di poche settimane furono vendute in Francia 50 mila copie, è quello che ha provocato lo scandalo e ha diffuso per l'Europa l'immagine dei nuovi filosofi. Il libro è scritto «d'urgenza», forse con frettolosa superficialità, che è il prezzo pagato dal nuovo filosofo alla necessità dell'immediata divulgazione. E' un violento pamphlet contro il Potere e contro un certo «ottimismo socialista» che, incapace di fare i conti con il presente, guarda sempre al futuro. Levy esprime il proprio pessimismo nei confronti del socialismo che gli sembra più veicolo di barbarie che di liberazione. Non critica soltanto la pratica ma il «dogma» che non è mai messo in dubbio e rimane intatto anche dopo le rivelazioni imbarazzanti sul Gulag. Secondo Levy non c'è nulla da salvare, modificare o reinterpretare del marxismo. Il marxismo non è in crisi. Esiste una profonda omogeneità tra il pensiero marxista e la sua realizzazione nei paesi socialisti.

A chi si rivolge B.H. Levy con questo libro

così compromettente e che è stato non solo applaudito ma anche ferocemente stroncato? L'accusa che l'ha ferito di più è di essere istigatore di una «nuova destra». In una *Réponse aux maitres censeurs*, uscita su «Le Nouvel Observateur» del 27 giugno '77 e che possiamo trovare nell'antologia che abbiamo citato, Levy precisa: «Quando dichiaro di rivolgermi alla sinistra, penso a quella parte della sinistra che accetta di ricordarsi che la parola 'socialismo' è sentita come una bruciatura da un quarto dell'umanità».

Di André Glucksmann, considerato da alcuni «l'ultimo fiore nonviolento nel giardino della tradizione libertaria e antileninista del '68», e che si autodefinisce «indiano della filosofia», abbiamo *Il discorso della guerra*, uscito già nel 1969 presso Feltrinelli, pp. 340, L. 4.000. **Fascismo: il vecchio e il nuovo**, ivi, 1974, L. 600 e i più recenti e famosi *La cuoca e il mangia-uomini*, Milano, ed. L'Erba voglio, 1977, pp. 232, L. 4.500, *I padroni del pensiero*, Milano, Garzanti, 1977, pp. 296, L. 5.000.

Lasciamo stare i primi due titoli che, anche se interessanti, sono più vecchi e più lontani dalla problematica della «nouvelle philosophie» e consideriamo gli ultimi due. Il più brillante è *La cuoca e il mangia-uomini*, che vuole essere, come dice il sottotitolo (**sui rapporti fra stato, marxismo e campi di concentramento**), un'analisi della relazione marxismo-stato-Gulag. Il titolo si ispira ad un passo di *Stato e rivoluzione* di Lenin, in cui si spiega che lo stato proletario avrebbe avuto una struttura così semplice da poter essere diretto anche da una cuoca. In realtà, nota Glucksmann, questo stato ha escluso i proletari e le cuoche ed è diventato «mangiatore di uomini». La scoperta dei campi, attraverso la testimonianza di Solzenicyn, è per Glucksmann sconvolgente, tale da portare a mettere in discussione il marxismo e Marx stesso. Nel sistema sovietico il marxismo si presenta come scienza di stato, scienza del potere, potere di chi governa, arte di guidare e dominare i popoli internando le opposizioni. Non si tratta però di una degenerazione del marxismo, ma coinvolge un sottile rapporto tra sapere e potere. Non basta riferirsi a Marx: c'è un legame tra il marxismo e una tradizione, tutta una cultura, della quale siamo tutti prigionieri: «ogni volta questa cultura si rivela essere quella, centenaria o millenaria, di una élite che monopolizza la parola, e di uno stato che si arroga il monopolio della violenza» (p. 68).

Delle origini culturali del totalitarismo moderno tratta l'altro libro di Glucksmann: *I padroni del pensiero*. I padroni del pensiero, i fondatori delle moderne ideologie totalitarie, hanno legittimato il dispotismo assoluto, la forma attuale dell'oppressione e del dominio: lo stato come organizzazione che comprende tutto ed esercita un controllo totale su tutta la società e su tutti gli individui. Glucksmann analizza acutamente il modo in cui i padroni del pensiero divennero i padri delle ideologie regnanti offrendo «le loro ragioni allo stato» (p. 111).

Per concludere citiamo alcuni libri, qualcuno molto critico, sui «nuovi filosofi». *Tra il principe e le masse*, a cura di Ruggero Guarini e Giuseppe Saltini, Bologna, Cappelli, 1978, pp. 188, L. 3.000, è una raccolta significativa di scritti, comparsi sulla stampa periodica, che hanno alimentato la controversia suscitata in Italia dai testi della «nouvelle philosophie».

Proviene invece dall'area culturale dell'autonomia: F. Berardi, P. Rival, A. Guillerme, *L'ideologia francese. Contro i nouveaux philosophes*, Milano, Ed. Squilibri, 1978, pp. 107, L. 2.500. Pur riconoscendo la centralità dei temi trattati, afferma che i nuovi filosofi, «tutti idioti neospiritualisti», rientrano in «una operazione che mira a criminalizzare e distaccare il dissenso degli intellettuali dal movimento di classe».

Un feroce ed ironico pamphlet è quello di François Aubral-Xavier Delcourt, *Contre la nouvelle philosophie*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 346. In Francia è stato definito «una confutazione filosofica». Esce in questi giorni in traduzione italiana presso l'editore Mursia di Milano con il titolo *Contro i nuovi filosofi*, pp. 300, L. 5.000. Recentissima è anche l'uscita di un saggio autobiografico di quello che è considerato il più spiritualista e fideista dei nuovi filosofi: Maurice Clavel, *Quello che io credo*, Roma, Città Nuova, 1978, pp. 242, L. 4.500.

Matteo Soccio

SEGNALAZIONI

CARMEN BIETTI, Educazione e propaganda. L'analisi dell'indottrinamento nei messaggi e nei metodi didattici, Milano, Ed. Emme, 1977, pp. 137, L. 2.500.

Nella prima parte del saggio, quella più descrittiva, l'autrice rilegge le lotte degli insegnanti a partire dallo scossone portato alla metodologia e alla didattica educativa da *Lettera a una professoressa* (1967) e dall'esplosione della contestazione studentesca del '68, e inoltre affronta il problema dell'«educazione alternativa come impegno socialista».

Da parecchi anni ormai tutte le forze sociali e politiche ribadiscono il loro impegno a cambiare la scuola in nome di «libertà-democrazia-antifascismo». Al di là di facili slogan bisogna tuttavia chiarire la contraddizione sostanziale di coloro che s'illudono di poter realizzare una scuola democratica all'interno dell'attuale società classista, a meno che non ci si accontenti di una scuola «solo formalmente democratica» (p. 42).

Nella scuola «democratica» prefigurata dalla Bietti devono essere le classi subalterne a precisare «con chiarezza le finalità cui l'educazione deve tendere (...). Altrimenti il sistema scolastico continuerà ad amplificare soltanto le finalità del gruppo egemone che (...) non coincidono con quelle di chi è escluso dall'area decisionale» (p. 43). La precisazione dei fini che s'intendono raggiungere è infatti un momento importante per qualsiasi azione educativa, in particolare in un sistema classista in cui esistono interpretazioni contrapposte sui concetti di progresso sociale e di potenziamento della personalità. In una scuola democratica il potenziamento della personalità si raggiunge offrendo ai soggetti l'opportunità di «individuare i meccanismi attraverso cui operano lo sfruttamento, la manipolazione, l'emarginazione sul singolo e sulle masse» (p. 53).

La parte più nuova e interessante del saggio è quella dedicata al rapporto tra educazione e propaganda. La Bietti chiarisce che la propaganda è «l'opinione contrabbandata come giudizio; l'analisi formalmente logica e quella apparentemente esaustiva, proposte come scientifiche». E di seguito chiarisce meglio il suo pensiero: «un messaggio non ha un significato propagandistico soltanto in forza di quello che dichiara. Lo può essere altrettanto per quello che non svela o per quello che esprime in maniera ambigua o ambivalente» (p. 58).

Sia l'educazione che la propaganda presuppongono un atto comunicativo, la differenza tra le due consiste nella diversa dinamica comunicazionale messa in atto. La propaganda si contraddistingue per la sua unidirezionalità, nel senso che si limita a propinare alcune informazioni più o meno vere utilizzando un tipo di reazione emotiva di chi ascolta, già prestabilita. La comunicazione educativa tende invece ad essere bidirezionale, cioè a scambiare informazioni con un ricevente. La pratica educativa è una interazione tra docente e discente, mentre quella propagandistica si limita a fornire informazioni. Ne segue che «l'insegnante può essere educatore o propagandista a seconda che sia teso all'analisi scientifica e alla verifica, o all'accettazione conformistica; a seconda che intenda instaurare rapporti frontali e quindi orientati unidirezionalmente o rapporti paritetici e perciò bidirezionali» (p. 69).

AA.VV., I diritti dei bambini, Milano, Ed. Emme, 1973, pp. 125, L. 2.000.

Il libro raccoglie i saggi di quattro esperti di pratiche educative antiautoritarie: P. Adams, R. Ollendorf, A.S. Neill, M. Duane. Il più conosciuto è Neill, sulla cui esperienza educativa di Summerhill molto si è discusso e scritto. «La mia teoria — scrive Neill — è che il mondo è malato perché nessuno è più se stesso. Ognuno è condizionato dagli altri. Prodotti artificiali con emozioni repressi e istinti distorti» (p. 73).

Il bambino, come risulta dalle esperienze pedagogiche qui riportate, subisce, fin dai primi mesi di vita, il condizionamento dell'ambiente familiare dove viene domato, addomesticato e

represso dai genitori, che tendono a fare di lui un individuo a propria immagine e somiglianza. Il risultato di tale pratica educativa è quello di castigare ogni individuale espressività e creatività nel bambino e di farne solo un essere pieno di rabbia e di odio contro gli adulti e la vita in genere.

Secondo le indicazioni della pedagogia antiautoritaria, e come hanno ampiamente dimostrato le situazioni in cui essa è stata applicata, i bambini non sono affatto aggressivi e violenti, ma lo diventano a causa delle repressioni e delle frustrazioni loro inflitte da genitori ed educatori. L'impulso antisociale prevale in essi quando manca la possibilità di esprimersi liberamente, di ricevere l'approvazione dell'adulto e il suo affetto. Il bambino deve quindi essere messo in condizione di poter fare ciò che gli piace, purché questo non interferisca con i diritti di qualcuno. Si sviluppa così l'autogoverno e la capacità di discernere tra le cose da fare o non fare. Ma soprattutto il bambino ha bisogno di sentirsi amato. «La radice del cattivo comportamento dei bambini — osserva Neill — è la mancanza di amore. Alcuni potrebbero obiettare che troppo amore potrebbe essere la radice di un pessimo comportamento, ma non è vero. Si può dare a un bambino troppa libertà, mai troppo amore» (p. 78).

Le osservazioni e le note contenute in questo libro possono essere agevolmente utilizzate per educare i giovani alla nonviolenza. Si tratta infatti di rompere la catena della violenza di un tipo di educazione che genera solo odio, aggressività ed ulteriori violenze, per sostituirla con un tipo di pratica educativa fondata sul rispetto della persona, della sua libera individualità, delle sue tendenze ed aspirazioni e soprattutto sull'amore.

Credo si possano pienamente sottoscrivere le osservazioni di P. Adams sulla necessità di un'educazione libertaria del bambino fin dai primi mesi di vita: «Un'infanzia libera prepara i giovani, sia uomo che donna, a ribellarsi al servizio militare, a lavorare per la pace, a opporre la nonviolenza rivoluzionaria alla violenza e infine, diventati adulti, a proclamare che il primo dovere di un rivoluzionario è costruire una società in funzione dei bambini» (p. 7).

AA.VV., Summerhill in discussione, Milano, Franco Angeli, 1975, pp. 207, L. 5.500.

I lettori conosceranno di certo la rivoluzionaria esperienza pedagogica di A.S. Neill e la storia di Summerhill, la scuola fondata dallo stesso nel 1921, nelle vicinanze del villaggio di Leiston, a cento miglia da Londra. Molti anni più tardi, affidando ad un libro, intitolato appunto *Summerhill* (Milano, Forum Editoriale, 1971), le riflessioni su quarant'anni di intenso lavoro nel campo educativo, Neill scriveva: «Questo libro è la storia di un luogo dove si cura l'infelicità dei bambini e, cosa questa ben più importante, dove i bambini crescono in un ambiente felice» (p. 6). Nella prefazione a quel libro Erich Fromm ribadiva: «Neill non cerca di educare i fanciulli in modo che si inseriscano agevolmente nell'ordine esistente, ma cerca di far crescere bambini che divengano esseri umani felici, uomini e donne convinti che non sia importante ciò che si ha e ciò che si consuma, ma piuttosto ciò che si è» (p. IX). Il libro suscitò, al suo apparire, accese polemiche, discussioni animate e soprattutto diventò il «manuale» dei giovani contestatori del '68, che fondarono le proprie comunità e le prime comunità infantili sull'«autorità liberatrice dell'auto-regolazione».

Il libro che qui proponiamo vuole offrire una serie di ponderate riflessioni e un primo oculto giudizio della pratica pedagogica antiautoritaria di cui Neill si era fatto paladino fin dal 1921. Vi figurano interventi di Raffaele Laporta, Max Rafferty, John M. Culklin, Fred. M. Hechinger, Louise Bates Ames, John Holt, Bruno Bettelheim, Michael Rossman, Paul Goodman, Nathan W. Ackerman, Erich Fromm, Antonio Santoni Rugiu.

Abbiamo cercato soprattutto di andare a leggere la posizione di un giovane, un rappresentante del movimento studentesco, per vedere il tipo di utilizzazione che della pratica antiautoritaria si può continuare a fare. Scrive a questo proposito Michael Rossman: «Libero dall'autorità coercitiva, il giovane crea una democrazia radicale, una non-coercitiva società di pari basata sull'approvazione e la fiducia reci-

proche, e i cui valori originari sono la partecipazione, l'onestà, la dolcezza e la tolleranza per l'ampia gamma delle reali nature degli uomini» (p. 124).

Fromm fa osservare come il principio-cardine su cui si regge il sistema pedagogico di Neill sia «l'amore della vita». A suo avviso è stato proprio l'amore per la vita il motivo che ha suscitato attorno a questa esperienza l'interesse e l'entusiasmo di tante persone. Ciò indica anche una linea di tendenza tra la gente: la ricerca di una vita diversa, senza coercizioni e paure, una vita a misura d'uomo, che rifugge da tutti i tipi di violenza, a partire da quella psicologica.

Interessanti, in questo contesto, sono anche le osservazioni espresse da Paul Goodman il quale parte dalla constatazione che, fino a un'epoca assai recente, in tutte le società, sia primitive che civilizzate, l'educazione era incidentale, cioè non veniva impartito ai bambini alcun «insegnamento» vero e proprio, ma li si rendeva partecipi della vita della comunità adulta. Egli fa notare che «questo processo incidentale si adattava alla natura dell'apprendere meglio dell'insegnamento diretto», e infatti «l'archetipo di un'educazione incidentale riuscita è il bambino che impara a parlare» (p. 135). Evidenziata la grossolanità e la scarsa efficacia dell'insegnamento diretto, dal suo sorgere (sec. XVII) alle attuali strutture scolastiche, dove si vuole insegnare al ragazzo e non gli si permette di scoprire da solo, Goodman fa la sua proposta educativa. In essa «l'educazione di ognuno coincide perfettamente con lo sviluppo dei suoi interessi» (p. 148).

(Schede a cura di Adriana Chemello)

(segue da pagina 5)

A fare belle leggi siamo tutti buoni. Il difficile è fare in modo che servano a produrre sicurezza, giustizia e libertà per i cittadini, per tutti i cittadini. Ma per ora invece di sicurezza, giustizia e libertà abbiamo sangue sulle strade, continui aumenti nei prezzi dei beni e dei servizi, il solito arricchimento dei già ricchi e l'abolizione dell'opposizione parlamentare.

Ovviamente i nostri politici non hanno alternative: è più facile prendersela con gli intellettuali che hanno la mania di credere nella verità che giustificare trent'anni di malgoverno e di mancanza di coscienza civica. Forse c'è ancora la possibilità di reagire, ma è difficile non essere scettici se si considera che dall'attuale maggioranza non è uscita una parola di autocritica. Non si vede come possa rimediare ad una crisi chi non è capace di capire la portata degli errori che l'hanno determinata. E che questa comprensione non esista è provato dal fatto che l'oligarchia non ha espresso neppure l'intenzione di ridurre l'inefficienza della macchina statale.

Anche se Sciascia non ha scritto un trattato sull'argomento dovrebbe essere chiaro (per chi è in buona fede) che non si può accettare il ricatto di chi confonde lo Stato con gl'interessi di partito.

Lo Stato torchia dai cittadini migliaia di miliardi. I cittadini hanno il diritto che questo mare di denaro si trasformi in servizi e in difesa dei diritti civili. Per ora si trasforma in altre cose.

Nella situazione attuale ci si può solo chiedere di scegliere tra violenza e nonviolenza e non tra violenza e malgoverno.

Alessandro Brenda

Campo italiano alla Comunità dell'Arca

dal 3 all'11 settembre 1978 in Francia

L'impossibilità per Lanza del Vasto di venire in Italia quest'anno e la non disponibilità di altri compagni ad animare un campo in Italia, ha suggerito di trasformare il campo in Francia anche in un'occasione di incontro fra i nonviolenti italiani e francesi sui principali temi sui quali stiamo lavorando.

Si raccomanda quindi tutti i compagni interessati alla vita comunitaria di non mancare a quest'occasione unica, che potrebbe non ripetersi, di una settimana all'Arca, in cui si parla Italiano. Potrà inoltre essere per molti un'occasione per visitare anche il Larzac e altre esperienze francesi.

Per questa circostanza, non è possibile portare bambini al campo.

Costo del campo: 250 Fr. (circa 45.000 lire). Per ulteriori informazioni e la prenotazione scrivere a:

Anna Bonata, Communauté de l'Arche, La Borie Noble, 34 Le Bosquet d'Orb - Hérault (France).

Autoadesivi per il S.C.

Il Gruppo Nonviolento di Saluzzo fornisce un autoadesivo di cm. 8x17 contro il servizio militare e per il servizio civile. Prezzi (più contributo per spese postali): 10 autoadesivi, L. 500; 50 autoadesivi, L. 1.500. Versare sul c/c postale 2-25048 Gruppo Nonviolento, via Gualtieri 5, Saluzzo (Cuneo).

Nuove pubblicazioni

Presso il Gruppo Nonviolento di Mantova (c/o Andrea Costa, viale Brigata Mantova, 12) sono disponibili:

- **UNA VITA PER LA NONVIOLENZA**, di Jean e Hildegard Goss; L. 1.350 una copia, L. 1.100 per almeno 10 copie.
- **NONVIOLENZA E RIVELAZIONE**, di Fabrizio Fabbrini; L. 300 una copia, L. 250 per almeno 10 copie.

Versare — con un contributo per le spese postali — sul c/c postale numero 10176469 - Massimo Ziggio, via Dugoni 3-a, 46100 Mantova.

Libri in vendita presso di noi

ALDO CAPITINI:

Il messaggio di Aldo Capitini, L. 7.000.

Il potere di tutti, L. 3.500.

Religione aperta, L. 3.000.

La comprensione dei morti e dei viventi, L. 3.000.

Colloquio corale, L. 2.000.

Le tecniche della nonviolenza, L. 1.000.

Teoria della nonviolenza, L. 500.

Autori vari:

Ricordo di Aldo Capitini, L. 3.000.

M. K. GANDHI:

Teoria e pratica della nonviolenza, Lire 6.000.

J. M. MULLER:

Il vangelo della nonviolenza, L. 2.500.

Strategia della nonviolenza, L. 2.000.

Autori vari:

Marxismo e Nonviolenza, L. 3.500.

M.A.N.:

Una nonviolenza politica - Per il socialismo autogestionario, L. 2.000.

Don LORENZO MILANI:

L'obbedienza non è più una virtù, Lire 500.

Quaderni di «Azione Nonviolenta»:

Difesa armata o difesa popolare nonviolenta?, L. 500.

Il Satyagraha - Violenza e nonviolenza nei conflitti sociali, L. 500.

Sillabario n. 1 - Energia nucleare: per far che?, L. 750.

EHRENFRIED PFEIFER - ERICA RIESE

Manuale di orticoltura biodinamica, L. 2.000.

PIETRO PARODI

Giusta alimentazione e lotta contro la fame, L. 1.200.

SOMMARIO

«Terrorismo e nonviolenza» (M. Soccio).

«Aborto e Obiezione di coscienza» (A. Chemello).

LA VOCE DEI LETTORI.

Dibattito sul Movimento: interventi di Gastone Manzoli e Giannozzo Pucci.

«I prossimi trent'anni» (E.F. Schumacher).

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA: I «nuovi filosofi».

AZIONE NONVIOLENZA

Casella postale 201, 06100 Perugia.

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

Responsabile: **PIETRO PINNA**

Redazione: **P. Pinna, M. Soccio.**

Abbonamento annuo: minimo L. 3.000.

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

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

Tip. Giostrelli - Perugia
Via XIV Settembre, 25 - Tel. 23.840