

Anno XVI - Gennaio-Febbraio 1979 - L. 500

Periodico del MOVIMENTO NONVIOLENTO
affiliato alla WAR RESISTERS' INTERNATIONAL

06100 Perugia, Casella Postale 201



AZIONE NONVIOLENTO



**Potere
di
Distruggere**

**Potere
di
Creare**

«Potere di Distruggere - Potere di Creare» è il titolo di un manifesto del gruppo «Ecology Action East», scritto qualche anno fa da Murray Bookchin, uno dei maggiori esperti di problemi riguardanti l'ambiente e la sua conservazione. Bookchin è un anarco-comunista, ed ha approfondito il rapporto tra ecologia e rivoluzione fin dal 1950. Collabora regolarmente alla rivista «Anarchos» di New York. Delle sue opere possiamo leggere in traduzione italiana I limiti della città (Milano, Feltrinelli, 1976, L. 2000) e qualche saggio pubblicato su riviste anarchiche.

I suoi libri più recenti sono: Post-Scarcity Anarchism (1970) e The Ecology of Freedom (1971).

Il saggio che qui trascriviamo è stato tradotto dal testo originale inglese The Power to Destroy - The Power to Create.

Il potere di distruggere che ha la società di oggi si estende su una scala senza precedenti nella storia dell'umanità e questo potere viene usato quasi sistematicamente per produrre un'insensata devastazione dell'insieme del mondo vivente e delle sue basi materiali.

In quasi tutte le regioni l'aria viene appesantita, i corsi d'acqua inquinati, i suoli franano, la terra è inaridita, la vita spontanea distrutta. Né le regioni costiere né le profondità del mare sfuggono a questa grave contaminazione. Più grave ancora, a lungo termine, è il danno, forse irreversibile, che viene inflitto ai cicli biologici fondamentali come quelli del carbonio e dell'azoto, da cui dipendono la conservazione e il rinnovamento della vita in tutti gli esseri compreso l'uomo. La disseminazione irresponsabile di scorie radioattive, di pesticidi molto resistenti, di residui di piombo e di migliaia di altre sostanze tossiche o potenzialmente tossiche negli alimenti, nell'acqua e nell'aria; l'espansione di città in vaste zone urbane, con alta concentrazione di popolazione paragonabile per quantità a intere nazioni; l'intensificazione dei rumori di fondo; le tensioni create dagli affollamenti, dalla vita concentrazionaria e dalla manipolazione delle folle; l'accumulazione gigantesca di immondizie, di detriti, di acque usate e di rifiuti industriali; la congestione delle grandi arterie e delle strade cittadine a causa del traffico automobilistico; lo sfruttamento sfrenato di materie prime preziose; la deturpazione della terra a causa della speculazione immobiliare, delle cave, dello sfruttamento forestale, e della costruzione di autostrade — tutto questo ha provocato, in una sola generazione, nel nostro pianeta un danno che supera di gran lunga quello di migliaia di anni di presenza umana. E' terrificante pensare a cosa attende la generazione futura, se si mantiene questo ritmo di distruzione.

L'essenza della crisi ecologica della nostra epoca è che questa società — più di ogni altra nel passato — sta letteralmente disfacendo il mondo dell'evoluzione organica. E' banale affermare che l'umanità non è che uno dei fili del tessuto della materia vivente. E' senza dubbio più importante sottolineare oggi, allo stadio avanzato a cui ci troviamo, quanto l'umanità sia legata alla complessità e alla diversità della vita, quanto il benessere e la sopravvivenza della specie dipendano da una lunghissima evoluzione di organismi in forme sempre più complesse e più interdipendenti. Lo sviluppo della vita in un reticolato complesso, la diversificazione estrema degli animali e dei vegetali primitivi, sono state le condizioni preliminari per l'evoluzione e la sopravvivenza dell'umanità stessa e per l'instaurazione di relazioni armoniose tra essa e la natura.

IL PROBLEMA DELLA TECNOLOGIA

Se l'ultima generazione ha prodotto un saccheggio del pianeta che supera i danni inflitti dalle generazioni precedenti, può accadere che non resti molto più di una generazione prima che la distruzione dell'ambiente divenga irreversibile. E' dunque con spietata onestà che dobbiamo ricercare le cause della crisi ecologica. Il tempo passa veloce e non ci resta, senza dubbio, più degli ultimi decenni del XX secolo per ristabilire l'equilibrio tra l'umanità e la natura.

E' forse nello sviluppo della tecnologia che risiedono le cause della crisi ecologica? La tecnologia è diventata un capro espiatorio molto comodo per evitare di indicare le condizioni sociali profonde che hanno reso dannose le macchine e la tecnica.

E' troppo comodo in effetti dimenticare che la tecnologia non è soltanto servita a distruggere l'ambiente ma anche a migliorarlo. La Rivoluzione Neolitica che inaugurò il periodo più armonioso delle relazioni tra la natura e l'umanità post-paleolitica, fu prima di tutto una rivoluzione tecnologica. E' stato questo periodo che ha dato all'umanità l'arte di coltivare la terra, la tessitura, l'arte della terracotta, l'addomesticamento degli animali, la ruota e molte altre tecniche avanzate. E' vero che esistono tecniche e attitudini tecnologiche che sono fondamentalmente incompatibili con l'equilibrio tra l'umanità e la natura. A noi incombe precisamente di distinguere le promesse della tecnologia (la sua potenziale creatività) dalla sua capacità di distruzione. Non vi è una unica «Tecnologia», che esisterebbe indipendentemente dalle condizioni e relazioni sociali; ci sono differenti tecnologie e differenti atteggiamenti verso la tecnologia, alcuni dei quali sono indispensabili a ristabilire l'equilibrio, altri contribuiscono a distruggerlo. Ciò di cui l'umanità ha bisogno non è di buttar via indiscriminatamente ogni tecnologia avanzata, ma di spingere a fondo lo sviluppo di una tecnologia selettiva e rispettosa dei principi ecologici in grado di portare a un nuovo armonioso equilibrio tra società e mondo naturale.

IL PROBLEMA DEMOGRAFICO

E' forse nella crescita demografica che risiedono le cause della crisi ecologica? Questa spiegazione è la più inquietante e, per molti aspetti, la più terrificante di quelle che avanza il movimento ecologico negli Stati Uniti. Qui, un effetto denominato «crescita demografica» (*population growth*), stabilito sulla base di statistiche superficiali e di proiezioni audaci, è convertito in una causa. Di un problema relativamente secondario nella nostra epoca, si fa un problema fondamentale, mascherando così le cause principali della crisi ecologica. Certo, se le condizioni economiche, politiche e sociali attuali si perpetuano, verrà il giorno in cui l'umanità sovrappopolerà il pianeta e, per il solo effetto del numero, infesterà come un parassita il suo proprio habitat. Vi è tuttavia qualcosa di osceno nel fatto che la «crescita demografica» sia denunciata come fattore principale della crisi ecologica da un paese che pur contando appena il 7% della popolazione mondiale, divora più del 50% delle risorse del pianeta.

Fermiamoci un istante a considerare questo problema demografico che eccita così fortemente le razze bianche dell'America del Nord e dell'Europa, quelle che precisamente hanno sfruttato e sfruttano senza vergogna le popolazioni d'Asia, d'Africa, d'America latina e del Pacifico del Sud. Gli sfruttati si sforzano di dimostrare ai loro sfruttatori che essi non hanno bisogno né di contraccettivi, né di «liberatori» armati per risolvere i loro problemi demografici; bensì di un equo compenso per le immense risorse che l'America del Nord e l'Europa hanno

saccheggiato nei loro paesi. Il regolamento di questo debito è più urgente che la ricerca di un equilibrio tra il tasso di natalità e quello di mortalità. I popoli d'Asia, d'Africa, d'America latina e del Pacifico del Sud faranno a buon diritto notare che sono i loro «consiglieri» americani che hanno mostrato al mondo come si devasta un continente vergine in meno di un secolo e che hanno aggiunto al vocabolario dell'umanità l'espressione *built-in obsolescence* («obsolescenza incorporata»)(1).

Almeno questo è chiaro: allorché la Rivoluzione Industriale degli inizi del XIX secolo ebbe bisogno di vaste riserve di manodopera per fare funzionare le fabbriche e per comprimere i salari, la nuova borghesia industriale salutò con entusiasmo la crescita demografica. E questa ebbe luogo malgrado le sfiibranti giornate di lavoro, le città sovrappopolate e il loro corteo di malattie epidemiche come la tubercolosi e il colera, in Europa e negli Stati Uniti. Se in quest'epoca i tassi di natalità superarono i tassi di mortalità, non lo si dovette ad un qualsiasi progresso della medicina e dell'igiene, ma alla distruzione, da parte dell'impresa capitalistica, delle strutture familiari pre-industriali, delle istituzioni di villaggio, del mutuo appoggio e del modo di vita tradizionali e stabili. Il declino della morale sociale prodotto dall'orrore del sistema di fabbrica, così come la degradazione dei contadini tradizionali in proletari e in cittadini pesantemente sfruttati, generarono un atteggiamento irresponsabile nei riguardi della famiglia e della riproduzione dei figli. Come il consumo di gin a buon mercato, anche la sessualità servì a far dimenticare una vita di fatiche; il nuovo proletariato si mise a fabbricare bambini, molti dei quali non dovevano mai pervenire all'età adulta, con la stessa incoscienza con cui esso si buttò nell'alcolismo. E', grosso modo, ciò che si produsse ugualmente quando i villaggi d'Asia, d'Africa e d'America latina furono, a loro volta, sacrificati sull'altare dell'imperialismo.

Oggi la borghesia vede le cose in maniera differente. L'età rosea della «libera iniziativa» e della «libera manodopera» sbiadisce di fronte all'era del monopolio, dei cartelli, dell'economia controllata dallo stato, delle forme istituzionalizzate di mobilitazione della manodopera (sindacati), e dei macchinari automatizzati e cibernetici. Per provvedere ai suoi bisogni l'espansione capitalistica non richiede più vaste riserve di manodopera non sfruttata, e preferisce in genere negoziare i salari, piuttosto che lasciarli al libero gioco del mercato del lavoro. Da necessario che era, l'esercito industriale di riserva è diventato una minaccia per la stabilità dell'economia borghese guidata. La logica di questa nuova prospettiva ha trovato la sua espressione più terrificante nel fascismo tedesco. Per i nazisti l'Europa era già sovrappopolata negli anni trenta e il «problema demografico» fu «risolto» nelle camere a gas di Auschwitz. Implicitamente è la stessa logica che si trova in numerosi ragionamenti neo-maltusiani che si nascondono oggi sotto la maschera dell'ecologia. Crediamo di non sbagliarci con questa conclusione.

Prima o poi la proliferazione cieca di esseri umani dovrà arrestarsi, ma la limitazione delle nascite sarà conseguenza o di «controlli sociali», fondati su metodi autoritari, razzisti e alla fin fine sul genocidio, o di una società libertaria ed ecologica, una società che fonda sul rispetto della vita la ricerca di un nuovo equilibrio con la natura. La società moderna si trova di fronte a due alter-

(1) L'obsolescenza è il processo attraverso il quale i mezzi di produzione ancora atti a produrre vengono nondimeno abbandonati per il sopravvenire di altri dotati di migliori caratteristiche - n.d.t.

native inconciliabili, tra le quali deve scegliere senza ambiguità. L'azione ecologica è fondamentalmente un'azione sociale. O noi andremo direttamente alle radici sociali della crisi ecologica attuale o svicoleremo verso il totalitarismo.

ECOLOGIA E SOCIETÀ

La concezione secondo la quale l'umanità deve dominare e sfruttare la natura deriva dal dominio e dallo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. Anzi, questa concezione risale più indietro nel tempo, quando l'uomo incominciò ad assoggettare la donna in seno alla famiglia patriarcale. A partire da questo momento si considerarono sempre più gli esseri umani come semplici « risorse », come oggetti e non come soggetti. Le gerarchie, le classi, le forme di appropriazione, le istituzioni statuali che emersero con la dominazione sociale, servirono a definire nello spirito dell'uomo la sua relazione con la natura. Questa, a sua volta, si trovò sempre più sistematicamente ridotta al rango di semplice « risorsa », oggetto, materia prima da sfruttare senza pietà come gli schiavi dei latifondisti. Questa concezione del mondo non impregnò soltanto la cultura ufficiale della società gerarchizzata; divenne l'immagine che schiavi, servi, operai e donne di ogni classe sociale incominciarono ad avere di se stessi. La « morale del lavoro », l'etica del sacrificio e della rinuncia, la sublimazione dei desideri erotici e la speranza rinviata all'aldilà (tema che l'Asia condivide con l'Europa), questi furono i mezzi con i quali si condussero gli schiavi, i servi, gli operai, e la metà femminile dell'umanità a reprimere se stessi, a forgiarsi le proprie catene, e a rinchiudere da sé le porte della propria prigione.

Se nella società gerarchica di oggi questa visione del mondo comincia a disfarsi è soprattutto perché l'enorme capacità produttiva della tecnologia moderna ha aperto nuovi orizzonti: la possibilità di abbondanza materiale, la fine della penuria (*scarcity*), un'era del tempo libero (detto anche *leisure time*), e questo al prezzo di uno sforzo minimo. La società si trova sempre più in preda alla tensione tra « ciò che è » e « ciò che potrebbe essere », e questa tensione è esacerbata dallo sfruttamento e dalla distruzione, tanto irrazionale quanto inumana, della terra e dei suoi abitanti.

Il principale ostacolo alla soluzione di questa tensione risiede nell'influenza ancora molto forte della società gerarchica sulle nostre prospettive e sulle nostre azioni. E' più facile rifugiarsi nella critica della tecnologia e della crescita demografica che combattere sul suo proprio terreno questo sistema sociale arcaico e distruttore. Fin dalla nascita siamo condizionati dalla famiglia, dalla istituzione religiosa, dalla scuola e dal lavoro ad accettare la gerarchia, la rinuncia e il potere dello stato come premesse sulle quali tutti i pensieri devono fondarsi. Se non si colloca su basi completamente diverse, ogni progetto di restaurazione di un equilibrio ecologico non sarà che un palliativo votato all'insuccesso.

A causa del suo bagaglio culturale eccezionale, la società moderna — ossia la società borghese mossa dal profitto — tende ad esacerbare il conflitto tra l'umanità e la natura portandolo ad un livello molto più critico di quello della società preindustriale. Nella società borghese gli esseri umani non sono soltanto ridotti ad oggetti, essi sono ridotti a mercanzia; in quanto oggetti sono considerati chiaramente prodotti di mercato. La concorrenza tra questi esseri umani trasformati in mercanzia diviene un fine in sé, così come lo è la produzione di beni inutili. La qualità è convertita in quantità, la cultura dell'individuo in cultura di massa, la comunicazione tra persone in comunica-

zione di massa. L'ambiente naturale diviene un'immensa fabbrica, la città un mercato gigantesco; ogni cosa, da una foresta di sequoie a un corpo di donna, ha « un prezzo ». Ogni cosa è quotata in lire e centesimi, che si tratti di una cattedrale sacra o dell'onore di un uomo. La tecnologia cessa di essere una estensione dell'umanità; l'umanità diventa una estensione della tecnologia. La macchina non amplifica il potere dell'operaio; l'operaio amplifica il potere della macchina, diventa un semplice pezzo della macchina.

Ci si deve dunque meravigliare che una società che sfrutta, degrada, quantifica in questo modo, spinga l'umanità contro se stessa e contro la natura in maniera più spaventosa che nessun'altra nel passato?

UN CAMBIAMENTO RADICALE CHE INVESTA ANCHE IL SENSO DELLA VITA

Sì, un cambiamento è necessario. Ma un cambiamento così radicale e così completo tanto da allargare gli orizzonti delle stesse nozioni di rivoluzione e di libertà che abbiamo ereditato. Non ci si può più contentare di parlare di tecniche nuove che permettano di conservare e di arricchire l'ambiente naturale; dobbiamo occuparci della terra in modo comunitario, in quanto collettività umana, senza le pastoie della proprietà privata che hanno distorto la nostra visione della vita e della natura fin dalla comparsa della società tribale. Dobbiamo eliminare non soltanto la gerarchia borghese, ma la gerarchia in quanto tale; non soltanto la famiglia patriarcale, ma tutti i modi in cui si esprime il dominio sessuale e parentale; non soltanto la classe borghese e il suo sistema di appropriazione, ma tutte le classi sociali e tutte le forme di proprietà.

L'umanità deve prendere possesso di se stessa, sia a livello d'individuo che di collettività, in modo che ogni essere umano abbia veramente nelle proprie mani il suo destino quotidiano. Bisogna decentralizzare le città in comunità ecologiche (eco-comunità), ingegnosamente e ad arte adattate agli eco-sistemi nei quali si collocano. Bisogna rivedere e perfezionare le nostre tecniche per farne un'eco-tecnologia, capace di utilizzare nel miglior modo le risorse locali di energia e di materie prime, con un inquinamento minimo o anche nullo. Dobbiamo ritrovare il senso giusto dei nostri bisogni, di bisogni nati da una vita sana e che esprimono le inclinazioni personali, non di « bisogni » dettati dai mass-media. Dobbiamo riportare alla scala umana il nostro ambiente e le nostre attività sociali e, nella gestione della società, bandire gli intermediari e instaurare relazioni personali e dirette. In breve, dalla visione che noi abbiamo di noi stessi, degli altri uomini e della natura, dobbiamo bandire ogni forma di dominazione, sia essa sociale o individuale. L'amministrazione delle cose rimpiazzerà l'amministrazione degli uomini. La rivoluzione alla quale noi aspiriamo dovrà sovvertire non soltanto le istituzioni politiche e le relazioni economiche, ma anche la coscienza, la vita quotidiana, i desideri erotici e il senso della vita.

Ciò di cui si tratta qui è di abolire questo spirito, questi sistemi di dominazione e di repressione che, fin dalla notte dei tempi, hanno messo l'uomo contro l'uomo e l'umanità contro la natura. Il conflitto tra l'umanità e la natura è una estensione del conflitto tra uomo e uomo. Se il movimento ecologico non abbraccia il problema del dominio in tutti i suoi aspetti, non contribuirà affatto all'eliminazione delle cause profonde della crisi ecologica della nostra epoca. Se ci si ferma a una lotta riformista contro l'inquinamento e per la conservazione della natura, senza mettere nel conto la necessità di una rivoluzione in senso lato,

il movimento ecologico servirà soltanto da valvola di sfogo al sistema attuale di sfruttamento della natura e degli uomini.

Per molti aspetti la lotta che conduce attualmente il movimento ecologico è un'azione rivolta a ritardare la distruzione sfrenata dell'ambiente. Ma alcuni dei suoi elementi, i più coscienti, si pongono in una prospettiva creatrice e si sono dati il fine di rivoluzionare totalmente le relazioni tra gli uomini e quelle dell'umanità con la natura. (...)

Noi speriamo che i gruppi ecologici mettano da parte ogni appello al « Capo dello Stato » o alle istituzioni burocratiche nazionali e internazionali, cioè a dei criminali che contribuiscono materialmente alla crisi ecologica attuale. Noi pensiamo che è alla gente stessa che bisogna fare appello, alla sua capacità di agire direttamente e di prendere così nelle proprie mani il controllo della propria vita e del proprio destino. Perché è solo così che si edificherà una società senza gerarchia e senza dominio, una società nella quale ciascuno sarà padrone del proprio destino.

E' tempo di superare tutte queste grandi barriere che hanno separato l'uomo dall'uomo, l'umanità dalla natura, l'individuo dalla società, la città dalla campagna, lo spirito dal corpo, la ragione dal sentimento e ciascuna generazione dalle altre. In un mondo di penuria la soddisfazione delle aspirazioni memorabili alla sopravvivenza e alla sicurezza materiale era considerata una condizione preliminare della libertà e della realizzazione degli uomini. Per vivere dovevamo prima di tutto sopravvivere.

La situazione ha cominciato a trasformarsi. La crisi ecologica tende a rovesciare la massima tradizionale. Oggi, se vogliamo sopravvivere, dobbiamo incominciare a vivere. O le nostre soluzioni saranno commisurate al problema, o la natura prenderà sull'umanità una terrificante rivincita.

Murray Bookchin

(Traduzione dall'inglese di A. Chemello)

[...] *L'opinione di Haudricourt e Hédin che tutte le piante attualmente coltivate sono state in origine sacre, e per questo sono sopravvissute, è da ritenere. Al culmine della secolarizzazione, c'è soltanto la distruzione.*

E la ragione può così poco, nei fatti umani, che la distruzione degli alberi procede anche se la ragione, uscita dal suo sonno, si è messa a gridare che bisogna impedirlo. Il razionalismo ecologico sostiene che bisogna salvare il verde (che cos'è il verde?) perché altrimenti l'aria diventa irrespirabile, e il suo stupore è grande, vedendo che un consiglio per sopravvivere non ha nessun effetto. La sopravvivenza non interessa concretamente l'anima umana; la risposta del cuore è glaciale. Quel che cerchiamo non è la sopravvivenza della specie (che cos'è la specie?), è un senso della vita.

Gli alberi non sono il verde, sono « i nostri grandi fratelli immobili », una gente pelosa, umida e cornuta la cui caratteristica, inconcepibile per l'uomo, è una bontà infinita. Non possono vivere senza devozione disinteressata; gli abbiamo fatto soltanto paura. E l'ecologia fallirà, perché il suo orizzonte mentale non è diverso, in profondo, da quello del distruttore. [...]

Guido Ceronetti

Il "treno per il disarmo"

Dopo le marce antimilitariste internazionali del 1976, 1977 e 1978 svolte in Europa Occidentale, è stata progettata per quest'anno — 30° anniversario della costituzione del Patto Atlantico — l'iniziativa «treno per il disarmo» interessante l'Ovest e l'Est europeo. Il treno, sul quale si spera affluiscano alcune centinaia di dimostranti, andrà per tappe da Bruxelles a Varsavia.

All'organizzazione dell'iniziativa, patrocinata dalla War Resisters' International, sta lavorando un comitato internazionale formato da rappresentanti di organizzazioni pacifiste di diversi paesi. Un primo documento redatto al riguardo è il seguente:

«Convinti dell'urgenza del disarmo, ci siamo opposti da diversi anni al militarismo organizzando un po' dovunque differenti forme di resistenza nonviolenta e numerose manifestazioni locali, nazionali e internazionali. Questa convinzione profonda non può portarci a dei risultati che nella misura in cui ci impegnamo direttamente con dei gesti concreti, visibili e senza equivoci di sorta, che possano contribuire ad una presa di coscienza e a una mobilitazione più larga. L'esperienza ci ha mostrato che il nostro lavoro locale e nazionale può essere considerevolmente rafforzato da iniziative internazionali che mirino a rendere protagonisti diretti i popoli e la loro volontà di pace.

«All'Est come all'Ovest noi ci scontriamo con la politica dei blocchi condotta aldisopra delle nostre teste e con una paura sapientemente diffusa tra la popolazione. E' urgente trovare delle forme di azione adatte a far crollare i vecchi miti che giustificano la militarizzazione. E' urgente un'azione transnazionale che irrefutabilmente leghi Est e Ovest, svolgendosi in entrambi i blocchi — azione che può colpire l'immaginazione e rafforzare le nostre successive prese di posizione.

«Noi proponiamo dunque agli antimilitaristi e pacifisti di tutti i paesi europei di unirsi a noi questa estate per realizzare un 'treno per il disarmo' che legherà Bruxelles (sede della Nato) a Varsavia (sede del Patto di Varsavia), e che farà tappa in ogni paese attraversato, per manifestare e comunicare con le popolazioni e sensibilizzare al massimo l'opinione pubblica internazionale.

«Questi gli obiettivi dell'azione: 1) Disarmo unilaterale di ciascuno dei nostri paesi; 2) abolizione dei patti militari, in particolare della Nato e del Patto di Varsavia; 3) conversione delle spese e strutture militari in spese e strutture civili di tipo sociale, e volte a sopprimere le strutture di oppressione economica su scala mondiale.

«Affinché l'iniziativa possa raggiungere il migliore successo, è stata elaborata una 'carta di comportamento', secondo la quale i partecipanti al treno dovranno: — accettare la disciplina nonviolenta per tutta la durata della manifestazione; — non privilegiare gli obiettivi del proprio movimento, al fine di evidenziare l'obiettivo centrale e comune del 'treno', cioè il disarmo; — impegnarsi a non far bloccare la 'marcia' per questioni individuali (bandiere, naturismo, droga, ecc.), e a rispettare le formalità delle dogane (visti, passaporti)».

La data prevista è dal 29 luglio al 9 agosto 1979. Per il trasporto in treno da Bruxelles a Varsavia (cuccetta compresa) è calcolato un prezzo massimo a persona di 3.500 franchi belgi (centomila lire circa).

Occorre prenotarsi fin da ora, per poter ingaggiare il treno. Il punto di contatto italiano è: Treno per il Disarmo, c/o PR, via di Torre Argentina 18, Roma (tel. 06-654.71.60).

Sandro Gozzo condannato

Sandro Gozzo, l'obiettore che si era autoridotto a 12 mesi il servizio civile per equipararlo alla durata di quello militare (v. *Azione Nonviolenta*, n. 11-12, '78), è stato processato il 25 gennaio dal tribunale militare di Palermo e condannato a 7 mesi e 5 giorni per rifiuto del servizio civile. Il pubblico ministero aveva chiesto 12 mesi di reclusione, partendo dal minimo della pena (2 anni) e tenendo conto delle attenuanti della giovane età e dell'essere incensurato. La corte gli ha riconosciuto una terza attenuante richiesta dalla difesa, cioè quella di non aver ancora prestato 30 giorni di servizio militare armato. Sono state respinte invece le istanze di incompetenza del tribunale militare a giudicare un obiettore di coscienza, e di incostituzionalità della legge 772 perché opera discriminazioni tra obiettori e militari di leva.

Al processo, durato dalle 9 alle 15, erano presenti amici di Sandro, un gruppo di antimilitaristi giunti da Padova e da Reggio Calabria e un gruppo di radicali, tra cui il segretario del P.R. Jean Fabre. Questi, come è stato riferito anche da radio e TV, al termine della lettura della sentenza ha pubblicamente affermato di voler denunciare il presidente del tribunale militare di Palermo per la violazione della Carta Europea dei Diritti dell'Uomo e ha innalzato un cartello con la scritta «Obiettori fuori, generali dentro». Immediatamente fermato e portato fuori dall'aula da due carabinieri, è stato rilasciato dopo pochi minuti.

Prima del processo si sono svolte manifestazioni a Padova e a Mestre, il 6 e 20 gennaio rispettivamente, con la partecipazione di gruppi come MIR, LOC, PR, Anarchici e di altri antimilitaristi e nonviolenti. A Padova la manifestazione comprendeva una mostra e un corteo che è passato davanti al tribunale militare; a Mestre oltre a ciò si sono avuti degli interventi sul problema specifico di Sandro e sull'antimilitarismo in generale. Sono state raccolte circa 800 firme di solidarietà.

Gozzo è attualmente detenuto nel carcere militare di Palermo.

Un secondo obiettore di coscienza in servizio civile, SILVERIO CAPUZZO, è stato arrestato il 5 febbraio a Padova per avere, come Gozzo, autoridotto il suo servizio a 12 mesi, equiparandolo alla normale durata del servizio militare.

Gli 8 referendum radicali

Su iniziativa del Partito Radicale, nell'aprile prossimo avrà inizio — se non interverranno le elezioni politiche anticipate — la raccolta delle firme di richiesta dei seguenti otto referendum in materia di:

1. Abrogazione parziale della legge sull'aborto (depenalizzazione dell'aborto nei primi 90 giorni di gravidanza, e sua liceità anche dopo, quando sussista grave pericolo per la gestante);
2. Abolizione della pena dell'ergastolo;
3. Smilitarizzazione della Pubblica Sicurezza;
4. Smilitarizzazione della Guardia di Finanza;
5. Abrogazione delle norme sulla localizzazione delle centrali nucleari;
6. Abrogazione parziale della legge sulla caccia;
7. Abrogazione dei tribunali militari;
8. Abrogazione dei reati di opinione, riunione e associazione.

Autonomia della Sardegna e Forze Armate

Dal 21 al 28 gennaio scorso sono stati celebrati in Sardegna il 30° anniversario dell'autonomia regionale e la ricorrenza della Brigata Sassari con una serie di manifestazioni di «gemellaggio» tra sardi e forze armate nei tre capoluoghi di provincia!

In particolare il 28 gennaio si è tenuta a Cagliari una «spettacolare parata» dei battaglioni «Sette comuni» e «Sassari», i cui comandanti hanno ricevuto una copia dello Statuto regionale dalle mani del ministro della Difesa Ruffini e una copia della Costituzione italiana dal presidente del Consiglio regionale Raggio (del PCI). Scopo della manifestazione: «avvicinare la popolazione alle forze armate, le istituzioni civili a quelle militari». Così per la prima volta — hanno sottolineato i quotidiani locali — un alto esponente comunista ha tenuto una conferenza in un circolo ufficiali (una grande conquista democratica di cui tutti i comunisti potranno essere orgogliosi!).

Noi non possiamo che esprimere il nostro dissenso per queste manifestazioni promosse dal Consiglio regionale, in quanto offendono il sentimento pacifista e antimilitarista del popolo sardo. Siamo infatti convinti che tra i sardi sia molto diffusa la coscienza dei danni economici e materiali, delle gravi limitazioni all'autonomia provocati dalla massiccia presenza di forze armate italiane o straniere sull'Isola. Pensiamo alle migliaia di ettari di terreno sottratti dai militari all'agricoltura, alla pastorizia, al turismo; ricordiamo l'inquinamento radioattivo causato dai sommergibili atomici de La Maddalena, gli incidenti sempre più frequenti causati dai militari: aerei o bombe che cadono «per sbaglio» su spiagge affollate, pescatori o turisti mitragliati da caccia in ricognizione, decine di sardi morti, ogni anno, sulle strade perché investiti da carri armati o da auto targate AFI.

Di tutto ciò ha piena coscienza, in particolare modo, il sindaco di Teulada, Benito Sanna, il quale a fine gennaio ha consegnato al prefetto di Cagliari una amplissima relazione sui problemi creati dalla presenza delle basi militari nel territorio comunale. La documentazione doveva essere consegnata a Ruffini, ma pare che questi non possa farci niente, essendo ministro di un governo dimissionario. In ogni caso difficilmente il ministro della guerra avrebbe operato nel senso auspicato dal sindaco di Teulada, dai contadini, dai pescatori, dai sardi; è sufficiente, a questo proposito, andare a leggere quanto ha dichiarato in una intervista: «Non è assolutamente vero che le basi militari siano tutte in Sardegna, ce ne sono in Veneto, in Trentino, in Campania. In Sardegna l'insediamento è maggiore, ma all'inizio erano proprio i comuni a chiedere le servitù (?) perché le forze armate rappresentano un movimento di denaro, un movimento che porta benessere alle popolazioni» (!).

Ritornando al discorso sull'accostamento sardi-forze armate, Brigata Sassari-Autonomia, noi radicali, antimilitaristi e nonviolenti riteniamo che si possa onorare la memoria dei Caduti delle guerre e che si debba realizzare l'Autonomia della Sardegna cominciando a procedere allo smantellamento delle basi militari, affinché guerre ed eserciti non possano produrre altri danni o lutti nella nostra terra!

Rivolgiamo pertanto un appello ai giovani di rifiutarsi, da obiettori di coscienza, di svolgere il servizio militare, e a tutti i sardi di intensificare le iniziative antimilitariste.

Guido Ghiani

No al poligono militare di Ca' delle Vallade

Friuli-Venezia Giulia: 70 mila militari circa, disseminati in ogni parte della regione a « difesa » del confine nord orientale della Patria; oltre i due terzi del territorio soggetti a vincoli di servitù militare; esuberanti installazioni militari presenti nei centri urbani (Pordenone, Palmanova, Cormons, Gorizia, ecc.). In questo quadro, ormai ben noto ai compagni pacifisti, antimilitaristi e nonviolenti, nasce una vicenda: a Ca' delle Vallade, località a ridosso delle colline del Collio, nel territorio del comune di Cormons (Gorizia), a poche centinaia di metri dal confine italo-jugoslavo funziona, da diversi anni, un poligono militare; la struttura si trova al limite di un bosco (bosco di Plessiva) che è considerato « un importante patrimonio naturale » tanto che la Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia, l'unica in Italia ad essersi tempestivamente dotata di un Piano urbanistico regionale, decide di tutelare questa zona ecologicamente interessante: crea un « parco naturale regionale » e stabilisce un vincolo di tutela ambientale a difesa delle caratteristiche della flora e della fauna del bosco di Plessiva. Fin qui niente da dire. Anzi.

Il vincolo naturale è stato unanimemente accettato dalla comunità cormonese e l'Amministrazione comunale, che si era fatta promotrice di un ampio dibattito in merito all'adozione del Piano urbanistico regionale, si è dichiarata subito sensibile al problema rendendosi disponibile ad ogni iniziativa tesa a salvaguardare il patrimonio naturale della zona collinare e, in particolare, quello del bosco di Plessiva e quindi anche di Ca' delle Vallade.

Ma il poligono militare? Sembra che tutti (Regione e Comune di Cormons in primo luogo) si siano dimenticati della sua esistenza. Il Piano urbanistico regionale viene approvato; entrano in funzione i limiti e i vincoli ma, tuttavia, a Ca' delle Vallade i militari sparano senza alcun fastidio, in barba alle « tutele ambientali », ai piani e alle leggi (che in certe occasioni sono anche delle « buone leggi ») elaborate dalla Regione e accettate unanimemente dai cittadini.

Tutta questa premessa ci è parsa necessaria per arrivare ad un'affermazione estremamente chiara: oggi, Ca' delle Vallade e il suo poligono sono un punto di riferimento politico di lotta e di partecipazione per tutti i compagni che sanno, senza compromessi di sorta, dire « signornò! » ogni qualvolta l'assurdità e l'arroganza del potere hanno l'occasione di manifestarsi (e purtroppo queste occasioni non mancano). Ca' delle Vallade è diventata anche la tomba della falsità politica, della tracotanza dei funzionari di partito, del falso antimilitarismo e dell'opportunismo libertario. La resistenza a Ca' delle Vallade e il suo poligono militare in piena zona di tutela ambientale rappresenta una vittoria del movimento antimilitarista e nonviolento e una netta sconfitta della politica burocratica dei partiti, anche, e soprattutto, di quelli della « sinistra storica ». « A Cormons si spara sulla natura », « Basta con la violenza del potere militare », « Non si tutela l'ambiente con i poligoni di tiro »: questi gli slogan che hanno caratterizzato il primo periodo di lotta intrapreso in modo unitario dalle forze libertarie co-

stituitesi in un Comitato per la difesa dell'ambiente. Sui muri di Cormons sono comparsi i primi manifesti del Comitato. I compagni hanno redatto una lunga serie di volantini con i quali hanno ribattuto i nostri principi: innanzitutto basta con l'arroganza e con la violenza del « sistema » e basta, anche, con le ambiguità e le falsità dei politici.

Ma il momento più importante, quello che è riuscito meglio a mettere a nudo le contraddizioni del nostro potere è stato determinato dalle occupazioni, pacifiche e non violente, dell'area del poligono. In queste occasioni, al di là degli episodi di cronaca, spesso sconcertanti (violenze della forza pubblica nei confronti dei compagni, veri e propri sequestri di persona, illegalità e violazioni di ogni tipo di diritti, ecc.), l'irrazionalità militare e il disimpegno della partitocrazia si sono scontrati (e ne sono usciti malconci) con la logica della politica pacifista, nonviolenta, con la resistenza passiva. La « tradizione » è stata nettamente sconfitta dalla « creatività ». I « diversi » hanno fatto vedere e capire alla gente chi è la vera « Armata Brancalione » del nostro Stato: alti ufficiali dell'Esercito e dei Carabinieri, Assessori regionali e comunali, onorevoli e senatori, politici e politicanti di « regime ».

Infatti tutta una serie di tematiche relative all'importanza della difesa dell'ambiente e alla necessità di applicare, e di far rispettare, le leggi protezionistiche, hanno dimostrato che la soluzione della vicenda potrà avvenire solo quando i partiti assumeranno una posizione chiara e precisa, senza alcun vizio di compromesso. I politici, invece, sono sfilati in passerella nel teatro comunale di Cormons (è stato possibile vederli anche al TG 2), durante un Consiglio comunale straordinario e « aperto », per sciorinare le solite affermazioni di principio che poi si sono tradotte in un « nulla di fatto ». Ad un certo punto è sembrato quasi tutto risolto. Politici disponibili, militari disponibilissimi. Ma in realtà le posizioni erano, e sono, ben diverse.

I politici, per non sembrare eccessivamente antimilitaristi (l'on. Baracetti ha detto ai suoi compagni del PCI di Cormons che questo tipo di battaglie bisogna lasciarle fare ai radicali dichiarandosi, inoltre, molto seccato per un volantino, a suo avviso antimilitarista, diramato dalla Sezione cormonese comunista), sono scomparsi di scena e, anzi, hanno iniziato una campagna denigratoria nei confronti del Comitato di tutela definendolo uno strumento del PR e non una libera espressione di forze diverse della sinistra libertaria. Simile atteggiamento è stato assunto anche dalla Giunta regionale tanto che l'assessore Bomben, delegato ai problemi delle servitù militari (affiancato anche da un articolista del periodico locale « Il Punto »), ha definita assurda la battaglia intrapresa dal Comitato poiché secondo lui (ed evidentemente anche secondo il suo partito, la DC) Ca' delle Vallade è un problema di poco conto, addirittura non è un problema poiché pare che l'ultima tesi della Regione sia quella che una zona di tutela ambientale può facilmente convivere con un poligono militare adibito per esercitazioni a fuoco con pistole e bombe a mano!

Ecco perché, e lo ripetiamo ancora una volta, il costante impegno del Comitato, caratterizzato soprattutto da chiarezza e coerenza politica, pur non riuscendo a concretizzare l'obiettivo principale, cioè la sospensione delle esercitazioni militari e l'eliminazione dei vincoli di servitù che attualmente gravano sull'area del poligono e su una vasta zona circostante, è da considerare una vittoria politica poiché è servito a mettere in luce quali sono i sistemi adottati dai politici, dai nostri rappresentanti, costantemente votati al compromesso e quasi timorosi, per non dire contrari, a voler impegnarsi con chiarezza e con determinazione su temi che, direttamente o indirettamente, toccano i diritti civili e di libertà, oltre che la sicurezza di tutti.

A Ca' delle Vallade si spara ancora. A far capire e a denunciare l'assurdità di queste azioni militari ci saranno ancora i compagni antimilitaristi, nonviolenti, radicali, socialisti libertari, anarchici e marxisti di Cormons e del Friuli-Venezia Giulia che, con azioni pacifiche di resistenza passiva, diranno ancora « no! » alla violenza e all'arroganza del « regime di compromesso » e del potere militare.

Luciano Gironcoli



Una fase dello sgombero degli occupanti del poligono militare di Ca' delle Vallade.

R. Luxemburg e K. Liebknecht contro il militarismo

Sessanta anni fa, il 15 gennaio 1919, al termine di un movimento insurrezionale esplosivo autonomamente e senza sbocco politico, alla periferia di Berlino, dove si erano rifugiati in casa di amici, venivano arrestati da ufficiali nazionalisti Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht. Liebknecht è il primo ad essere eliminato nella prigione civile di Moabit. Rosa Luxemburg è dapprima massacrata a calci di fucile e poi finita da una revolverata dal luogotenente Vogel. Il suo cadavere viene gettato nel Landwehrkanal da cui verrà ripescato soltanto alla fine del maggio successivo. La versione ufficiale, complice il governo socialdemocratico di Ebert-Scheidemann, coprirà gli assassini parlando di tentativo di fuga da parte di Liebknecht e di linciaggio di Rosa da parte di una folla eccitata. In seguito i colpevoli, anche se individuati, non saranno mai puniti.

Con l'assassinio di Rosa Luxemburg e di Karl Liebknecht finiva praticamente, privato dei suoi capi, il movimento spartachista. A 60 anni di distanza da quella tragica fine, le due figure sono assurte a simbolo della grandezza e della purezza rivoluzionaria. Dopo il fallimento delle rivoluzioni storiche e le crisi del «socialismo reale», il fascino di queste due personalità della storia del movimento operaio e marxista è andato oggi sempre più crescendo. Per merito di quell'instancabile studioso (e ammiratore della Luxemburg) che è stato, in Italia, Lelio Basso, gli scritti di Rosa Luxemburg hanno un'ampia diffusione e la sua eredità intellettuale è al centro di dibattiti di estrema attualità. Invece meno conosciuta è ancora l'opera di Karl Liebknecht e meriterebbe una maggiore attenzione anche da parte degli editori italiani di sinistra.

Noi non vogliamo qui riassumere e presentare tutti i temi della battaglia politica e ideologica dei due militanti rivoluzionari. Sono temi troppo complessi per liquidarli nelle poche pagine di questa rievocazione. Né vogliamo far luce sui fatti che portarono alla «settimana di sangue» della fallita rivoluzione tedesca del gennaio 1919 e sulle circostanze del barbaro assassinio. Ci limiteremo soltanto ad un tema: la lotta che unisce Rosa e Liebknecht contro il *militarismo* tedesco.

Alla lotta antimilitarista dedica un importante capitolo della sua monumentale monografia su Rosa Luxemburg lo storico Gilbert Badia. Seguiremo nelle linee generali la sua dettagliata ricostruzione.

Secondo Badia la lotta della Luxemburg contro il militarismo «non è affatto occasionale» e s'inserisce nella lotta più ampia per la rivoluzione sociale: «sciopero di massa, agitazione per la repubblica, denuncia degli eccessi del militarismo prussiano, sono altrettanti mezzi per preparare la via al socialismo e, grazie a questo, scongiurare la catastrofe, impedire la barbarie». La prospettiva di quella catastrofe che sarà poi la Prima Guerra Mondiale spiega e giustifica secondo Rosa Luxemburg l'intransigenza rivoluzionaria, la ricerca della pace attraverso la rivoluzione.

Il militarismo è, per Rosa Luxemburg, una



Rosa Luxemburg (nata a Zamosc, in Polonia il 5 marzo 1871 - morta a Berlino il 15 gennaio 1919).

Era l'ultima dei cinque figli di una famiglia di commercianti ebrei. Fin dai primi anni del liceo femminile a Varsavia manifesta, come racconta Lelio Basso, «un sentimento di profonda rivolta contro le sofferenze, le iniquità, la miseria e un sentimento di amore per chi ne è vittima». A quindici anni entra nel Partito Socialista Rivoluzionario Polacco; partecipa attivamente alla vita politica; studia Engels e Marx. A diciotto, secondo alcuni biografi, espatria clandestinamente per non subire la deportazione in Siberia e si reca in Svizzera. Qui, per otto anni, continua l'attività politica e gli studi (filosofia, economia politica); frequenta i gruppi di esuli politici polacchi, russi, tedeschi, ungheresi, vecchi allievi di Marx. Nel 1898 ottiene la nazionalità tedesca contraendo un matrimonio di comodo con un operaio tedesco. Nello stesso anno è già a Berlino ed entra a far parte della sinistra del Partito Socialdemocratico Tedesco.

Tra le sue battaglie politiche più importanti ricordiamo: la lotta contro il riformismo e il revisionismo all'interno della socialdemocrazia tedesca; la lotta contro il nazionalismo e il militarismo (presenti anche nella socialdemocrazia tedesca); la critica alla teoria del partito di Lenin e alla Rivoluzione d'ottobre.

Fin dal 1904, iniziando una polemica con Lenin che durerà quindici anni, critica il **centralismo** leniniano nello scritto: **Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa**: «... Non esiste — afferma la L. — una tattica già elaborata in tutti i particolari, che un comitato centrale possa insegnare alle sue truppe come in una caserma». E ancora: «La rivoluzione proletaria non può essere un tentativo disperato di una minoranza di modellare il mondo con la violenza e secondo il proprio ideale ma deve essere l'azione di enormi masse chiamate a svolgere la loro missione storica».

Nel 1906 viene arrestata per aver partecipato al movimento rivoluzionario di Varsavia. Viene liberata in virtù della sua cittadinanza tedesca, dopo che gli amici ebbero versato una cauzione.

Nel 1913, in un discorso presso Francoforte sul Meno, invita i soldati tedeschi a rifiutarsi di combattere in una eventuale guerra contro la Francia: «Se ci chiederanno di prendere le armi contro i nostri fratelli francesi o gli altri nostri fratelli stranieri, rifiuteremo categoricamente». Sarà per questo condannata ad un anno di carcere.

Nell'agosto 1914, insieme a Karl Liebknecht, organizza una campagna antimilitarista e definisce il partito socialdemocratico tedesco, che aveva accettato il conflitto e fatto votare in Parlamento i crediti di guerra, «un cadavere nauseabondo».

Fonda con Liebknecht il movimento spartachista che, nel dicembre 1918, darà origine al partito comunista (KP). Nel 1915-16 è in prigione. Nel 1916 godrà della libertà solo per pochi mesi perché sarà di nuovo incarcerata fino alla fine della prima guerra mondiale e al crollo del regime (novembre 1918). Durante la fondazione del partito comunista aveva assunto un atteggiamento moderato. Nel suo programma spartachista aveva precisato: «La rivoluzione proletaria non ha alcun bisogno di ricorrere al terrore per realizzare i suoi obiettivi. Essa odia e aborrisce l'assassinio. Essa non ha bisogno di questi mezzi di lotta, poiché non combatte degli individui, ma delle istituzioni (...)».

Pur non condividendo l'insurrezione di Berlino del gennaio 1919 non volle abbandonare i suoi compagni di lotta. Il 15 gennaio è arrestata ed assassinata insieme con Karl Liebknecht. Gli assassini erano militanti dell'organizzazione paramilitare e ultranazionale **Freikorps**, organizzazione che fornirà i **killers** più efficienti ai futuri reparti d'assalto hitleriani. Bertolt Brecht scriverà: «Ha detto ai poveri la verità, per questo i ricchi l'hanno spedita nell'aldilà». Iring Fetscher ha scritto che la L. «fu forse l'unica dei grandi marxisti che non abbia cessato di essere al tempo stesso democratica e rivoluzionaria». Nei suoi scritti rivoluzionari (che affascinano sempre di più dopo gli studi di Nettli, Basso, Badia) si riscopre «il progetto di una radicale rivoluzione socialista dal volto umano».

La chiave di lettura del suo profondo umanesimo, molto diverso da quello di Marx, possiamo rintracciarla nelle sue lettere pubblicate postume. Il 5 marzo 1917 scriveva ad Hans Diefenbach: «il precetto fondamentale che mi sono data per la vita: la cosa più importante è essere **buoni!** Puramente e semplicemente essere **buoni**, questo scioglie e lega tutto ed è meglio di ogni furberia e prepotenza». Alla moglie di Liebknecht, che le chiedeva come si potesse essere buoni, il 2 agosto rispondeva: «Sonisca, io non conosco altro mezzo che quello di legarsi alla gaiezza e alla bellezza della vita che costantemente ci circondano per poco che si sappia fare uso dei nostri occhi e delle nostre orecchie, che creano l'equilibrio interno che permette di superare tutto ciò che è fastidioso e meschino».

Dei suoi scritti più importanti ricordiamo: **Riforma sociale o rivoluzione** (1899); **Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa** (1904); **Sciopero generale, partito e sindacati** (1906); **L'accumulazione del capitale** (1913); **Militarismo, guerra e classe operaia** (1914); **La crisi della socialdemocrazia** (o **Junius Broschüre**) del 1915; **Lettere di Spartacus** (1916-1918); **Discorso sul programma** (1918).

manifestazione inevitabile del regime capitalista, è uno degli aspetti dell'imperialismo. In una sua famosa polemica contro Schippel, intitolata «Milizia e militarismo» e pubblicata poi in appendice a *Riforma sociale o rivoluzione?*, Rosa Luxemburg così definisce il militarismo: «Il militarismo, che per la società nel suo complesso rappresenta uno sperpero di enormi forze produttive economicamente pienamente assurdo, che per la classe operaia significa una riduzione del suo livello di vita economico al fine del suo asservimento sociale, costituisce per la classe capitalistica economicamente il più splendido, insostituibile tipo di investimento, come socialmente e politicamente il miglior sostegno del proprio dominio di classe» (R. Luxemburg, *Scritti scelti*, a cura di L. Amodio, Torino, Einaudi, 1975, p. 172).

La Luxemburg sottolinea dunque due aspetti che per gli antimilitaristi di oggi sono tanto importanti da diventare quasi dei luoghi comuni di propaganda: 1. i miliardi spesi per gli armamenti e inghiottiti dalle industrie belliche che ne traggono profitto sono delle pure perdite e potrebbero essere spesi in modo socialmente più utile; 2. il militarismo è un sostegno al dominio di classe, fornendo i mezzi repressivi da spiegare contro i moti popolari, lavando il cervello delle reclute, inculcando loro l'ideologia borghese.

La lotta contro il militarismo ha questo significato in Rosa Luxemburg: mettere direttamente in causa lo Stato capitalista. Se agli inizi del secolo Rosa Luxemburg vede crescere i rischi di un conflitto mondiale, si rende anche conto che sarà la classe operaia la prima vittima. Ecco perché trova logico assegnare la priorità alla lotta antimilitarista.

Sin dal 1898, riferendo sui lavori del primo congresso della socialdemocrazia tedesca al quale poté assistere, scrive che dei problemi trattati «il più importante» riguarda la tattica socialdemocratica «nei confronti del militarismo, della politica doganale e coloniale». Nel 1900, al congresso della *Internazionale* che si tiene a Parigi, le viene affidato il compito di redigere un rapporto sul tema: «La pace mondiale, il militarismo, la soppressione degli eserciti permanenti». La mozione da lei presentata e che è accolta all'unanimità fa obbligo ai partiti membri dell'*Internazionale* di educare i giovani all'antimilitarismo, ai deputati di rifiutare i crediti militari e a tutti i socialdemocratici di concertare, in caso di rischio di guerra, azioni internazionali contro la guerra.

Ma già alcuni giorni dopo, al Congresso della socialdemocrazia a Magonza, si trova a dover criticare duramente la mollezza del partito di fronte alla spedizione europea contro la Cina, sotto il comando di un militare tedesco. Il partito in realtà non le darà mai un valido sostegno, e sarà sempre in ritardo e su posizioni opportuniste. Se per Rosa Luxemburg l'antimilitarismo s'inscriveva nella strategia generale della classe operaia, per i dirigenti socialdemocratici esso aveva un limitato e trascurabile valore tattico. L'unico che la pensava come lei e la superava in attivismo antimilitarista era Karl Liebknecht.

Negli anni precedenti la prima guerra mondiale Rosa Luxemburg poteva vedere, di fronte all'aggravarsi della situazione internazionale (crisi marocchina del 1911, guerre balcaniche del 1912-13) e alle sue ripercussioni interne (accrescersi del nazionalismo, aumento delle spese militari e del peso dell'esercito nella nazione), come si sviluppava lo «spirito militarista», come si estendeva agli altri settori della vita civile quel principio di subordinazione che è una regola assoluta dell'esercito. Per questo la sua cam-

pagna antimilitarista ebbe un'ampiezza considerevole tra il 1911 e il 1914, tanto da coinvolgere più volte, a dispetto dell'ostilità della maggioranza del partito nei confronti dei «radicali», la socialdemocrazia tedesca. Così l'8 agosto 1911 la direzione del partito, davanti alle critiche della sinistra, fu costretta ad organizzare delle manifestazioni per la pace che ebbero enorme successo. La campagna terminò con un raduno a Berlino cui parteciparono 200 mila persone. Ma già il 30 giugno 1913 il gruppo parlamentare socialdemocratico tradiva le istanze antimilitariste della Luxemburg e di Liebknecht votando le imposte che dovevano coprire le spese militari supplementari previste per rafforzare l'esercito. In questa occasione la Luxemburg andò in collera e si levò a criticare l'insufficienza degli slogan contro la guerra e i mercanti di cannoni.

Guglielmo II e il governo del Reich ave-

Bibliografia su R. Luxemburg e K. Liebknecht

Opere: Rosa Luxemburg, *Pagine scelte. Sciopero generale. Partito e sindacati*, con introduzione di Mario Pinzauti, Milano, Edizioni Azione Comune, 1963, pp. 103; Rosa Luxemburg, *Scritti politici*, a cura e con introduzione di Lelio Basso, Roma, Editori Riuniti, 1967, pp. 706; Karl Liebknecht, *Scritti politici*, a cura di Enzo Colotti, Milano, Feltrinelli, 1971, pp. 386; Rosa Luxemburg, *Lettere a Leo Jogiches*, a cura e con prefazione di Lelio Basso, Milano, Feltrinelli, 1973, pp. 280; Rosa Luxemburg, *Scritti scelti*, a cura e con introduzione di Luciano Amodio, Torino, Einaudi, 1975, pp. 758; Rosa Luxemburg, *Riforma sociale o rivoluzione*, con introduzione di Lelio Basso, Roma, Newton Compton, 1978, pp. 98; Rosa Luxemburg, *Lettere 1893-1919*, a cura di Lelio Basso, Roma, Editori Riuniti, 1979.

Scritti su: Paul Frölich, *Rosa Luxemburg*, Firenze, La Nuova Italia, 1969, pp. 378; Peter J. Netti, *Rosa Luxemburg*, Milano, Il Saggiatore, 1970, voll. 2, pp. 494+575 (l'edizione ridotta 1978); AA.VV., *Rosa Luxemburg, vive. Con inediti*, Milano, Jaca Book, 1970, pp. 212; *Rosa Luxemburg. Una vita per il socialismo*, con 173 illustrazioni, Milano, Feltrinelli, 1973, pp. 166; Daniel Guerin, *Rosa Luxemburg e la spontaneità rivoluzionaria*, Milano, Mursia, 1974, pp. 174; Gilbert Badia, *Rosa Luxemburg journaliste, polémiste, révolutionnaire*, Paris, Editions Sociales, 1975, pp. 930; Gilbert Badia, *Il movimento spartachista. Gli ultimi anni di Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht*, Roma, Savelli, 1976, pp. 253; *Per conoscere Rosa Luxemburg*, a cura di Lelio Basso, Milano, Mondadori, 1977, pp. 351; AA.VV., *Storia del marxismo contemporaneo. Luxemburg, Liebknecht, Pannekoek*, Milano, Feltrinelli, 1977, pp. 194.

vano deciso segretamente, nel dicembre 1912, di cogliere la prima occasione favorevole per far la guerra e per questo non mancavano di impegnarsi nella sua preparazione psicologica, che aveva lo scopo di familiarizzare il popolo con questa guerra («i tedeschi contro gli slavi»), raggiungere l'obiettivo di «una nazione che corre alle armi all'unanimità e con entusiasmo».

Rosa Luxemburg non poteva conoscere queste decisioni, ma vedeva che lo spirito nazionalistico entrava nella mente anche dei proletari e dei socialisti e che cresceva l'arroganza delle forze reazionarie. Per questo svolse instancabilmente dibattiti in molti centri operai: per aprire gli occhi sulla natura del militarismo «prodotto del capitalismo». Centinaia di migliaia di operai socialisti applaudivano ai discorsi antimilitaristi di Rosa (ma quanti di questi finiranno poi, senza minimamente opporsi, anche a causa del tradimento dei loro capi socialde-

mocratici, nelle trincee della prima guerra mondiale!).

La Campagna antimilitarista di Rosa ebbe due momenti salienti in due processi che le furono intentati dalle autorità per farla tacere. Il primo si tenne a Francoforte, il 20 febbraio 1914 ed aveva senza dubbio lo scopo, attraverso una condanna severa, di intimidirla e di dissuaderla. La *Leipziger Volkszeitung* definì il processo «terroristico». Per le autorità si trattava infatti di colpire un avversario particolarmente pericoloso e impedire che il suo esempio fosse imitato: avvicinandosi il momento della guerra preventiva era necessario far tacere gli antimilitaristi più conseguenti.

Rosa Luxemburg veniva perseguita per due discorsi pronunciati a Francoforte nel settembre del 1913, in cui aveva incitato i militari alla disobbedienza. La frase incriminata era questa: «Se si pretende da noi che leviamo l'arma omicida contro i nostri fratelli francesi e altri fratelli stranieri, noi dichiariamo: no, non lo facciamo». Rosa si difende attaccando, usando il banco d'imputata come tribuna per meglio far conoscere le sue idee antimilitariste che erano censurate persino sulla stampa del suo partito, il quale aveva già sostituito il vecchio slogan «a questo sistema né un uomo, né un soldo» con il nuovo «nell'ora del pericolo non pianteremo in asso la patria». Mentre i suoi avvocati si limitarono ad una difesa tecnica, Rosa si riservò gli argomenti politici.

Il testo del suo intervento è stato poi pubblicato come opuscolo di propaganda antimilitarista con il titolo *Militarismo, guerra e classe operaia* (trad. it. in Rosa Luxemburg, *Scritti politici*, a cura di Lelio Basso, Roma, Editori Riuniti, 1970, pp. 397-407). Rosa vi espone la concezione socialista della difesa nazionale, dell'esercito, della guerra e della pace e cita a sostegno estratti delle risoluzioni dei vari congressi dell'*Internazionale* che condannano il militarismo ed enunciano i mezzi di cui dispone il proletariato per impedire le guerre e porre fine a quelle già scoppiate. E' la grande massa dei lavoratori — secondo la Luxemburg — che «decide e deve decidere» dell'insorgere e dell'esito delle guerre: «Quando invece la grande maggioranza della popolazione lavoratrice arriva a convincersi — e svegliare in essa questo convincimento, questa coscienza è proprio il compito che ci poniamo noi socialdemocratici —, quando, dico, la maggioranza del popolo giunge a convincersi che le guerre sono un fenomeno barbaro, profondamente immorale, reazionario e nemico del popolo, allora le guerre sono diventate impossibili». Le guerre sono impossibili se la classe proletaria giunge alla maturità e alla decisione di non permettere più guerre. La Luxemburg indica anche alcuni dei mezzi di cui possono disporre i socialisti nella loro azione antimilitarista: educazione dei giovani, riunioni di massa, dimostrazioni di piazza, sciopero di massa. Il mezzo d'azione più efficace non è per Rosa la lotta armata, ma il rifiuto del lavoro (lo sciopero).

Il processo di Francoforte terminò con una condanna di Rosa Luxemburg ad un anno di prigione. Avendo il procuratore di Stato detto al processo di Francoforte che l'imputata aveva commesso «un attentato contro il nerbo vitale del nostro Stato», Rosa si appropriò dell'espressione e la usò, nelle numerose manifestazioni di protesta che si ebbero successivamente, con infinite varianti. Così, due soli giorni dopo la condanna, a Francoforte e ad Hanau pronuncia dei discorsi fortemente polemici: «Il procuratore di Stato — dice — ha motivato la gravità della misura della pena dicendo che io avevo voluto colpire il nerbo vitale dello Stato odierno (...). Vedete, il nerbo vitale dello Stato odierno non è il benessere delle masse, ma è l'amore della patria, non l'insieme della civiltà, no, sono le baionet-



Karl Liebknecht (nato a Lipsia il 13 agosto 1871 - morto a Berlino il 15 gennaio 1919).

Il padre Wilhelm era stato, insieme con August Bebel, fondatore nel 1869 del partito socialdemocratico operaio tedesco e fu dal 1891 al 1900 direttore dell'organo di partito *Vorwärts* (Avanti!).

Karl trascorre la fanciullezza e compie i primi studi a Lipsia e nel vicino villaggio di Borsdorf dove il padre si è ritirato a causa della persecuzione antisocialista di Bismarck. Consegue la maturità al Nikolai-Gymnasium. Compie gli studi universitari di diritto e di economia politica a Lipsia e a Berlino. Nel 1897 consegue la laurea in giurisprudenza presso l'Università di Würzburg e nel 1899 inizia l'attività forense. Alla morte del padre (1900) aderisce formalmente alla socialdemocrazia tedesca, che l'anno successivo lo presenta candidato al Reichstag e lo fa eleggere al consiglio comunale di Berlino. Da questo momento la sua attività politica non avrà mai sosta. Tra le sue battaglie politiche più importanti ricordiamo: la lotta contro l'imperialismo, le strutture reazionarie e le sopravvivenze feudali, il fiscalismo, gli atteggiamenti antisociali dell'amministrazione prussiana; la lotta contro il revisionismo all'interno della socialdemocrazia tedesca e per l'affermazione di una strategia rivoluzionaria fondata sullo sciopero di massa.

Intensa è anche la sua attività come difensore, in molti processi, di lavoratori e militanti politici contro la «giustizia di classe». Ricordiamo inoltre la sua battaglia contro la chiesa evangelica, rivolta non agli aspetti dottrinari e religiosi ma al suo essere roccaforte e copertura ideologica del conservatorismo prussiano. Liebknecht vede nella chiesa un prolungamento dello stato autoritario, uno strumento di dominio come la polizia, l'esercito, i tribunali. Svolge questa battaglia soprattutto con i suoi interventi parlamentari e impegnandosi in una attiva propaganda per il boicottaggio e l'abbandono in massa della chiesa.

Ma il suo impegno maggiore è rivolto ad un'opera di chiarificazione teorica e politica sulla natura e le manifestazioni concrete del militarismo e all'organizzazione pratica della lotta antimilitarista. Nel 1906 tiene a Mannheim, durante la prima assemblea dell'**Associazione dei giovani lavoratori tedeschi**, un rapporto su «Gioventù e militarismo», primo nucleo della sua più ampia analisi del militarismo. Eletto presidente (1907) dell'**Internazionale giovanile socialista**, carica che conservò fino al 1910, vi lascia una traccia durevole per quanto riguarda l'affermazione della tradizione internazionalista e antimilitarista. Nel 1907 pubblica il suo libro **Militarismo e antimilitarismo con particolare riguardo al movimento giovanile internazionale**, che è subito sequestrato e gli vale un processo

per alto tradimento conclusosi con una condanna ad un anno e sei mesi di detenzione in fortezza (a Glatz dal 24 ottobre 1907 al 1° giugno 1909).

Nel 1912 viene eletto come deputato socialdemocratico al Reichstag. La sua azione parlamentare si caratterizza come strumento tattico in chiave rivoluzionaria. Nel 1913 di fronte all'intensificarsi dei programmi di armamento dell'impero germanico Liebknecht, convinto che il capitalismo sta lavorando alla guerra, accresce il suo impegno nella lotta antimilitarista. In un'atmosfera di euforia patriottica, creata artificiosamente in occasione del centenario delle guerre di liberazione contro Napoleone, viene reso noto il progetto di bilancio militare, che prevede un aumento della forza dell'esercito fino a 900 mila uomini e un aumento delle spese militari di un miliardo e 291 milioni di marchi. «Il dibattito parlamentare — scrive lo storico Collotti — che si accese intorno a questo progetto vide ripetutamente Liebknecht in veste di accusatore del militarismo e del capitale dell'industria bellica». Liebknecht smaschera il preteso patriottismo degli industriali degli armamenti, svela i metodi truffaldini della famosa Krupp, sottolinea le radici economiche del problema del militarismo e individua nei monopoli delle industrie belliche una caratteristica del capitalismo nella sua fase imperialista.

Ma, isolato e in conflitto all'interno del suo stesso partito, è in un primo tempo costretto, per disciplina di partito, a votare contro coscienza i crediti militari (4 agosto 1914), poi incomincia ad organizzare insieme alla Luxemburg l'opposizione alla guerra. Nel dicembre 1915, insieme ad altri 19 deputati socialdemocratici, rifiuta di votare i nuovi crediti militari richiesti dal governo e viene espulso dal partito socialdemocratico. Il 27 gennaio 1916 appaiono i primi fogli clandestini di propaganda firmati «Spartakus», nome di battaglia scelto da Liebknecht e che sarà poi preso da tutto il gruppo politico dei seguaci di Liebknecht e di Rosa Luxemburg che si dissero **Spartachisti**.

Il 1° maggio 1916 Liebknecht, non senza gravi difficoltà, organizza una manifestazione contro la guerra nella **Potsdamerplatz** di Berlino. Il volantino, redatto dallo stesso Liebknecht, dice tra l'altro: «Basta con i crimini infami della strage dei popoli! Abbasso coloro che sono gli artefici, gli istigatori e i profittatori! I nostri nemici non sono il popolo francese, il russo o l'inglese, sono gli Junker tedeschi, i capitalisti tedeschi e il loro comitato esecutivo: il governo tedesco! Avanti nella lotta contro questi nemici mortali di ogni libertà, nella lotta per tutto ciò che significa il bene e l'avvenire della causa dei lavoratori, dell'umanità e della civiltà».

Viene arrestato da un gruppo di poliziotti che si gettano su di lui mentre grida in mezzo alla folla: «Abbasso alla guerra! Abbasso al governo!». Privato dell'immunità parlamentare, trovandosi nella condizione del richiamato alle armi, ricade sotto la giurisdizione militare. Il reato che gli viene contestato è quello di alto tradimento in tempo di guerra. E' processato e condannato a quattro anni di reclusione. Diviene un simbolo per gli oppositori tedeschi contro la guerra.

Liberato il 23 ottobre 1918, dopo la sconfitta tedesca, Liebknecht partecipa in dicembre alla fondazione del Partito comunista di Germania, e poi si lascia coinvolgere nel movimento insurrezionale berlinese del gennaio 1919. Perduta la battaglia si rifiuta di fuggire, volendo condividere la sorte delle masse rivoluzionarie. Arrestato assieme alla Luxemburg il 15 gennaio, viene giustiziato con procedimento sommario.

Romain Rolland scriverà degli spartachisti come dei «campioni più idealisti, più disinteressati e più sinceri della causa del popolo» e di Liebknecht sottolineerà il suo amore per il popolo. Lenin, mentre Liebknecht era ancora vivo, nella sua «Lettera agli operai d'Europa e d'America», scriveva di lui: «(...) Questo nome è il simbolo di una lotta veramente sincera, piena d'abnegazione, d'una lotta implacabile contro il capitalismo. Esso è il simbolo di una lotta intransigente contro l'imperialismo, fatta di azione e non di parole, di una lotta pronta a tutti i sacrifici (...)».

te. (...) Uno Stato, il cui nerbo vitale è lo strumento di morte, è maturo per essere rovesciato (...). Noi lotteremo da mattina a sera con tutte le nostre forze contro questo nerbo vitale. Avremo cura di reciderlo quanto più presto possibile».

Il secondo processo a Berlino le fu intentato, poche settimane dopo il primo, da parte del ministero della guerra che l'accusava di diffamazione nei confronti di ufficiali e sottufficiali. Riferendo il caso di un soldato suicidatosi a Metz, Rosa Luxemburg aveva affermato: «Questo caso è certamente uno degli *innumerevoli drammi* che ogni giorno si svolgono nelle caserme tedesche. E' raro che i gemiti delle sfortunate vittime pervengano alle nostre orecchie».

Il ministero della guerra aveva in quell'occasione mancato di prudenza perché le sevizie, in un esercito come quello tedesco, non erano rare nel 1914. L'addestramento delle reclute (il famoso *Drill*, che in tedesco significa sia addestramento, ma anche tormento, tortura) implicava spesso l'uso di procedimenti rivoltanti. La stessa stampa socialdemocratica pubblicò nella primavera del 1914 dettagliati racconti che non lasciavano dubbi sulla realtà di bestiali trattamenti. Rosa Luxemburg, al processo, citerà il caso di un soldato costretto a trangugiare il contenuto di una sputacchiera. Fu facile ai suoi difensori provare che lei aveva detto il vero parlando di quegli «innumerevoli drammi nelle caserme tedesche», annunciando che potevano produrre la documentazione di 922 casi. Centinaia di soldati si offerirono per testimoniare la verità. Anche quell'occasione era servita a spiegare la natura del militarismo e dello Stato e a suscitare la mobilitazione. I dibattimenti fecero crescere giorno per giorno l'imbarazzo del pubblico ministero che, vista la piega sfavorevole che prendeva per l'accusa, chiese l'aggiornamento del processo (e l'ottenne!). Il processo si era trasformato in un terribile atto di accusa contro il militarismo. Il *Vorwärts* (Avanti!) scrive che «il militarismo prussiano non aveva mai subito una simile disfatta». Quel processo non giungerà mai alla sentenza.

Alla Camera dei deputati prussiana Liebknecht dice della Luxemburg che con i suoi dibattiti e con i suoi processi aveva inflitto al militarismo «delle ferite gravi». Ma queste ferite erano state veramente «gravi»? Sarebbero state tali se tutto il partito avesse preparato il proletariato al suo compito. Ma Rosa e Liebknecht restarono degli isolati, apprezzati più per il loro coraggio che seguiti per le loro idee. «Quanto agli uditori — si chiede Badia —, il cui entusiasmo era reale, ci si può chiedere se essi intendevano bene ciò che si diceva loro, se erano veramente decisi a fare lo sciopero per impedire la guerra...». Quanti di questi socialisti che applaudivano i discorsi antimilitaristi di Rosa, si rifiutarono di partire per la prima guerra mondiale?

Nell'agosto 1914 la maggioranza del partito, come conseguenza della lunga pratica opportunistica degli anni precedenti, si rassegnò alla guerra. Il 4 agosto il gruppo parlamentare vota i crediti militari. E' anche la fine della II Internazionale. Rosa Luxemburg ne riceve uno choc terribile. Alcuni biografi le attribuiscono l'intenzione di suicidarsi.

Quanto a Liebknecht, anche lui era convinto che la via della democratizzazione della società tedesca passasse attraverso una lotta rivoluzionaria che aveva nella campagna antimilitarista uno dei perni fondamentali. Liebknecht non fu soltanto un agitatore e un educatore antimilitarista: si impegnò anche in un'opera di analisi teorica del militarismo nei suoi vari aspetti. Il suo libro *Militarismo e antimilitarismo* del 1907, e che possiamo leggere nella traduzione italiana che ce ne dà il Collotti (K. Liebknecht, *Scrit-*

ti politici, Milano, Feltrinelli, 1971), rappresentò un grosso caso politico e costò all'autore un processo per alto tradimento e una condanna a un anno e sei mesi di carcere. Non solo il libro fu sequestrato, ma si ordinò la distruzione degli stessi piombi della composizione tipografica. Tanto era pericoloso!

Scopo dello scritto, che resta ancora oggi un classico della letteratura antimilitarista di ispirazione marxista e socialista, era nelle intenzioni dello stesso Liebknecht quello di « incoraggiare il pensiero antimilitarista ». Anche Liebknecht, come Rosa Luxemburg, riconduce il militarismo alla sua matrice capitalistica e si propone non tanto la riforma dell'esercito con l'introduzione della milizia (il mito di Jaurès) ma « la disgregazione dello spirito militarista e con esso la rottura di uno dei pilastri fondamentali dell'ordine imperiale e dell'assetto sociale capitalistico ».

Secondo il Collotti, rispetto alla letteratura antimilitarista della fine dell'800 (pacifista, socialista, anarchica), il testo di Liebknecht rappresenta « un vero salto di qualità ». L'eliminazione o l'indebolimento del militarismo era, per Liebknecht, « una questione vitale per la lotta di emancipazione politica » del proletariato. Se il militarismo era una manifestazione del sistema capitalistico, uno strumento per l'attuazione degli obiettivi delle classi dominanti e per l'oppressione e lo sfruttamento dei lavoratori, allora la lotta contro il sistema capitalistico non poteva che essere anche lotta antimilitarista. Fu merito proprio di Liebknecht l'aver insistito su questa funzione dell'esercito: il suo uso contro il *nemico interno* (funzione repressiva contro il movimento operaio). Liebknecht analizza anche, con molta efficacia, i processi di degradazione spirituale e di condizionamento psicologico, prodotti dai sistemi dell'« educazione militare ».

Non possiamo dilungarci in un'analisi più dettagliata di questo libro e del pensiero di Liebknecht. Promettiamo di farlo in futuro su « Azione Nonviolenta ». Ci limitiamo per ora soltanto ad una citazione essenziale: « Il militarismo — dice Liebknecht — non è soltanto difesa e offesa contro il nemico esterno, esso assolve a un secondo compito, che balza sempre più in primo piano via via che più acutamente si inaspriscono i contrasti di classe e che cresce la coscienza di classe del proletariato, sempre più determinando la forma esterna del militarismo e il suo carattere interno: il compito di difesa dell'ordinamento sociale dominante, di sostegno del capitalismo e di ogni reazione contro la lotta di liberazione della classe operaia. Sotto questo aspetto esso non si mostra che quale puro strumento della lotta di classe, destinato, unitamente alla polizia e alla giustizia, alla scuola e alla chiesa, a frenare lo sviluppo della coscienza di classe e, al di là di ciò, a garantire ad una minoranza, costi quel che costi, il dominio nello Stato e la libertà di sfruttamento foss'anche contro la consapevole volontà della maggioranza del popolo.

« Ci troviamo quindi di fronte al militarismo moderno, che vuole essere né più né meno la quadratura del cerchio, che arma il popolo contro il popolo stesso, che non si accorge di fare dell'operaio, mentre cerca artificiosamente di introdurre con ogni mezzo nella nostra articolazione sociale una distinzione per classi d'età, l'oppressore e nemico, l'assassino dei suoi stessi amici e compagni di classe, dei suoi genitori, fratelli e figli, del suo stesso passato e del suo avvenire, che vuole essere a un tempo democratico e dispotico, illuminato e meccanico, popolare e nemico del popolo » (K. Liebknecht, *Scritti politici*, cit., pp. 88-89).

Matteo Soccio

Un obiettore di coscienza del 1911

Ci sono alcuni episodi nella storia dell'antimilitarismo italiano di questo secolo che sono rimasti (non casualmente) sconosciuti ai più e che vale la pena di riprendere, per farli conoscere ed apprezzare ai nostri lettori.

Uno di questi ebbe come protagonista, nel 1911, un giovane muratore imolese, Agostino Masetti. Egli in quell'anno faceva parte di un reparto di richiamati in procinto di partire per Tripoli per partecipare a quella che il regime di quel tempo si ostinava a definire « una passeggiata militare », cioè la guerra libica.

La mattina del 30 ottobre, nel cortile della caserma, mentre un suo superiore stava propinando la quotidiana porzione di retorica militarista e patriottarda inneggiando alla guerra e alla difesa della patria, il giovane imolese uscì dai ranghi e, sparando in aria un colpo di fucile, gridò: « Abbasso la guerra ».

Il significato di quel gesto egli lo spiegò più tardi durante l'interrogatorio che seguì al suo immediato arresto: « Non impugnerò mai il fucile per sparare contro coloro che il colonnello dice essere miei nemici. Dovrete trascinarvi incatenato, e anche allora griderò loro tutto il mio amore per l'umanità ».

Il codice militare del tempo prevedeva per quell'atto di ribellione la fucilazione alla schiena, tuttavia le gerarchie militari preferirono evitare un pubblico dibattito che avrebbe inevitabilmente riscosso vasta eco attraverso la stampa e avrebbe agito da cassa di risonanza a tutto vantaggio dell'imputato e delle sue idee. Si temeva infatti che la pubblicizzazione di quel gesto suscitasse tra i richiamati e le nuove reclute ulteriori episodi di ribellione e che il Masetti diventasse il simbolo di una legittima disobbedienza.

Anziché farlo diventare, attraverso il processo, uno scomodo eroe, si preferì fare di lui un *pazzo*, internandolo in manicomio.

Cominciò così la penosa odissea di Agostino Masetti costretto a passare da un manicomio all'altro, mentre in Italia si moltiplicavano le manifestazioni a suo favore (in una di queste, Mussolini, allora socialista, incitava la folla ad assaltare il manicomio di Montelupo ove il Masetti era imprigionato), e tutti gli psichiatri si dichiaravano concordi nel considerarlo sano di mente.

Durante la lunga segregazione, protrattasi fino al 1919, si tentò varie volte di ricattarlo promettendogli la libertà in cambio della sua domanda di volontario. Ma la sua risposta era sempre ferma ed irremovibile: « No! Quante volte debbo ripeterlo? *Io fabbrico le case, non le distruggo* ».

Quando finalmente venne liberato e poté riprendere la sua attività di muratore e reinserirsi nella vita civile, Agostino non smentì mai il suo passato, anzi continuò a protestare contro il militarismo usando, forse senza esser-

ne pienamente cosciente, le tecniche nonviolente.

Un giorno gli abitanti di Imola trovarono sui muri della loro città uno strano manifesto: era del « Ministero della pace », per la « Chiamata al lavoro » e recava la firma « Senza Generali ». Fu facile individuarne l'autore che con mano abile e paziente, utilizzando ritagli di giornali vecchi, aveva contraffatto il vero manifesto del Ministero della guerra.

Anche durante gli anni del fascismo egli rifiutò ogni ipocrisia ed ogni facile compromesso, applicando ad ogni suo gesto il principio della *non-menzogna*.

Nel 1935, in occasione del discorso radiofonico del duce che annunciava la guerra contro l'Etiopia, il sindacato degli edili precettò i suoi iscritti perché si recassero in piazza ad ascoltare la voce del fondatore dell'impero. Masetti si rifiutò di obbedire, ribadendo la sua avversione ad ogni guerra. Il gesto gli costò tre anni di confino.

A coloro che gli rimproveravano la sua testardaggine e che gli suggerivano di farsi vedere in piazza e poi di andarsene, egli rispondeva: « No. E' come se voi aveste partecipato all'adunata. Bisognava dichiarare forte la propria volontà di non parteciparvi. Così soltanto si è una forza viva e rivoluzionaria ».

Adriana Chemello

Carta programmatica del Movimento Nonviolento

Il Movimento Nonviolento lavora per l'esclusione della violenza individuale e di gruppo in ogni settore della vita sociale, a livello locale, nazionale e internazionale, e per il superamento dell'apparato di potere che trae alimento dallo spirito di violenza. Per questa via il Movimento persegue lo scopo della creazione di una comunità mondiale senza classi che promuova il libero sviluppo di ciascuno in armonia con il bene di tutti.

Le fondamentali direttrici d'azione del Movimento Nonviolento sono:

1. l'opposizione integrale alla guerra;
2. la lotta contro lo sfruttamento economico e le ingiustizie sociali, l'oppressione politica ed ogni forma di autoritarismo, di privilegio e di nazionalismo, le discriminazioni legate alla razza, alla provenienza geografica, al sesso e alla religione;
3. lo sviluppo della vita associata nel rispetto di ogni singola cultura, e la creazione di organismi di democrazia dal basso per la diretta e responsabile gestione da parte di tutti del potere, inteso come servizio comunitario;
4. la salvaguardia dei valori di cultura e dell'ambiente naturale, che sono patrimonio prezioso per il presente e per il futuro, e la cui distruzione e contaminazione sono un'altra delle forme di violenza dell'uomo.

Il Movimento opera con il solo metodo nonviolento, che implica il rifiuto dell'uccisione e della lesione fisica, dell'odio e della menzogna, dell'impedimento del dialogo e della libertà di informazione e di critica. Gli essenziali strumenti di lotta nonviolenta sono: l'esempio, l'educazione, la persuasione, la propaganda, la protesta, lo sciopero, la noncollaborazione, il boicottaggio, la disobbedienza civile, la formazione di organi di governo paralleli.

Marx e la nonviolenza

Lo scritto che segue è un intervento fatto da Lelio Basso al convegno «Nonviolenza e marxismo nella transizione al socialismo» (Perugia, ottobre 1978). Costituisce una delle ultime esposizioni pubbliche del suo pensiero poco prima della morte avvenuta nel dicembre successivo.

Il termine «non violenza» è qui scritto distaccato — anziché nella nostra grafia abituale, che serve ad indicare la nonviolenza specifica — perché non sfugga che esso viene inteso da Basso nel suo significato generico, di semplice a-violenza.

DEFORMAZIONE «MARXISTA» DEL PENSIERO DI MARX

Devo dire che mi trovo un po' a disagio, perché anche se sono in larga misura d'accordo con le conclusioni non violente, sono cioè almeno nelle linee generali d'accordo che la trasformazione sociale dal capitalismo al socialismo dovrebbe seguire in linea di massima una scelta non violenta, mi trovo in totale dissenso viceversa con tutti i ragionamenti con cui questo discorso è stato sviluppato in rapporto alle interpretazioni del marxismo, che mi sembrano veramente — e ne chiedo scusa soprattutto al prof. Pontara col quale intendo in piccola parte polemizzare — delle considerazioni che non tengono conto del pensiero di Marx. Cioè mi sembra che si continui ad accettare, a parlare di marxismo per quella che è stata la deformazione che del pensiero di Marx si è fatta a incominciare dall'*Antidühring* di Engels, successivamente da Kautskij in modo clamoroso, e poi da Lenin. Marx non si riconoscerebbe minimamente in nessuna di queste posizioni, e mi pare che sia abbastanza importante per noi cercare di risalire al pensiero autentico di Marx, del quale — ripeto — oramai da un secolo è incominciato il processo di deformazione.

LA VITTORIA SULL'ALIENAZIONE, PROBLEMA PRIMARIO DI MARX

Io vorrei subito accennare ad un punto della relazione del prof. Pontara che certamente scandalizzerebbe il povero Marx se l'avesse ascoltata, quello in cui il prof. Pontara dice: «Per socialismo intendo qui una società caratterizzata da due componenti, la socializzazione e la pianificazione». Per Marx questi erano solo dei mezzi, ma lo scopo che si proponeva non era questo. Marx parla indifferentemente — cioè indifferentemente a seconda delle epoche — di comunismo e di socialismo, per dire sempre la stessa cosa; non è come Lenin che distingue il socialismo come prima fase e il comunismo la seconda. Marx adopera indifferentemente le due parole nei vari momenti della sua vita; qualche volta parla semplicemente di città futura. Quello che conta per Marx, che fa l'aspirazione a questa nuova società è solamente la liberazione dell'uomo.

Il problema per Marx è la vittoria sull'alienazione. Questo è il tema fondamentale di tutto Marx: anche del *Capitale*, che è stato interpretato come un trattato di economia; ma in realtà — come Marx stesso dice nel titolo — è solo una critica dell'eco-



Lelio Basso al convegno «Nonviolenza e marxismo nella transizione al socialismo» (Perugia ottobre 1978).

nomia. Marx non fa un trattato di economia politica, semplicemente studia l'economia politica borghese per dimostrare che essa è una forma di alienazione insopprimibile dal regime borghese; ma tutto il filone del pensiero di Marx, compreso *Il Capitale* nelle sue pagine più astruse di formule matematiche del secondo libro, è sempre la ricerca della liberazione dell'uomo dalla forma alienante.

Quindi Marx riteneva (naturalmente non rispetto ad ogni forma di alienazione, il che sarebbe utopistico, perché io credo che l'alienazione sarà insopprimibile nella storia dell'uomo; ma perlomeno per ogni forma di alienazione che discenda da un regime di classe, da una divisione della società in classi) che per liberare l'uomo dall'alienazione di classe, dal dominio del capitalismo, bisognasse realizzare questi obiettivi, la socializzazione, la pianificazione, la presa del potere da parte della classe operaia. Tutti questi sono obiettivi che Marx ha certamente posto, ma non in quanto avesse una visione economicistica; perché se noi accettassimo la definizione che ne dà il prof. Pontara, bisognerebbe poi concludere che è fondato il socialismo russo, la pretesa dei sovietici che l'URSS sia il socialismo reale; mentre, per chi crede veramente nell'insegnamento di Marx, non c'è socialismo nell'URSS: c'è pianificazione, c'è l'appropriazione collettiva dei mezzi di produzione, ma quello che costituisce l'essenza del socialismo, la liberazione dell'uomo, non esiste.

GLI AUTENTICI INTERPRETI DEL PENSIERO MARXIANO

Allora occorre avere ben chiaro questo punto; cioè io vorrei partire sempre dal concetto di quello che è *marxiano*, di Marx, distinguendolo da quello che è *marxista*, cioè che appartiene alla deformazione di Marx. Per fortuna oggi però, questa distinzione non è soltanto di pochi studiosi, quan-

do noi vediamo ad es. che un intero partito come il Partito Comunista Spagnolo ripudia ufficialmente il leninismo e comincia a studiare, a dibattere quale era il pensiero di Marx; una distinzione netta che oramai sta nella prassi politica di un movimento che pure deriva da Lenin.

Vorrei peraltro chiarire che io sono un grande ammiratore di Lenin. Lenin ha insegnato delle cose validissime per il suo mondo, per la Russia del 1917, cioè per un paese sottosviluppato, popolato da contadini e da analfabeti; credo che Lenin gli abbia dato la strategia giusta, e credo anche che egli abbia da insegnare enormemente ancora per tutte le rivoluzioni che io spero avvengano, anche con la violenza, nel Terzo Mondo, dove francamente io non vedrei applicato il criterio della non violenza nonostante Gandhi, nonostante l'India, che sono casi specialissimi; ma non credo che voi vi liberereste dalle dittature latino-americane o dai regimi dittatoriali dell'Africa e dell'Asia semplicemente con la non violenza. Io credo che là ci vorrà la violenza; mentre non credo che sia strettamente indispensabile nel mondo occidentale, dove penso che l'accento debba essere messo proprio sui metodi non violenti. In questo senso io considero che i migliori discepoli di Marx non siano certamente Kautskij, che è un deformatore, e non certo Lenin, che pur ha arricchito — se volete — altri campi non considerati da Marx; ma che lo siano Rosa Luxemburg, la migliore incondizionatamente, e Gramsci, che ci hanno insegnato soprattutto la necessità di trasformare la società civile.

IL PROCESSO DI TRASFORMAZIONE SECONDO MARX

Detto questo, come vedeva Marx il processo di trasformazione? Lo vedeva fondamentalmente in una forma non violenta, perché egli dice che la trasformazione da una società ad un'altra poggia sulla prassi rivoluzionaria che il prof. Pontara ha ricordato. La prassi rivoluzionaria modifica contemporaneamente, per Marx, la società e gli uomini, e questo processo si articola — sempre secondo Marx — in due spinte, una obiettiva e una soggettiva, in base a un processo di contraddizione interna della società. In che senso? Marx ritiene che il capitalismo per sua necessità interna non può continuare a svilupparsi e funzionare che attraverso lo sviluppo delle forze produttive; lo sviluppo delle forze produttive crea però delle contraddizioni interne, e queste contraddizioni sono un fattore autodistruttivo della società. Questo è il processo obiettivo. Il processo soggettivo è quello che Marx chiama la «partecipazione cosciente» delle masse a questi processi, secondo cui le masse intervengono per dare a questi processi contraddittori, autodistruttivi, l'indirizzo verso il socialismo. Né l'uno, né l'altro di questi corsi esigono necessariamente la violenza.

Proprio sul punto della trasformazione dell'uomo avviene una grossa polemica quando Marx opera la scissione nella Lega dei Comunisti di cui era uno dei dirigenti, nel 1851, e ne espelle gli estremisti, i goscisti. La gente pensava dopo il '48 di far scoppiare subito una rivoluzione, di arrivare subito al socialismo; macché! — diceva Marx —, ci vorranno 10 anni, 50 magari (forse qui gli pareva di dire molto) durante i quali gli uomini devono trasformarsi perché non si

può fare socialismo se gli uomini non sono prima trasformati per arrivare a poter essere socialisti. C'è dunque questo processo, a mio giudizio importante, di autotrasformazione attraverso la prassi rivoluzionaria per cui l'uomo si libera dall'alienazione. E qui il discorso si fa complicato, purtroppo; ma per darne almeno un'idea, riprendo quanto dicevo prima circa il concetto di liberazione dall'alienazione, che è quello dominante nel *Capitale*.

IL CONCETTO DI ALIENAZIONE

Che cosa è l'alienazione nel *Capitale*? E' il prodotto che domina il produttore. L'esempio classico di Marx è quello della religione (a torto o a ragione, Marx la vede così): l'uomo crea Dio e si considera viceversa dominato da Dio, cioè ha prodotto qualche cosa da cui si fa dominare. Questo esempio Marx lo trasporta poi in tutta la vita sociale: gli uomini hanno creato lo Stato, una creazione umana senza dubbio, e poi si fanno dominare da questo potere lontano, sempre più lontano, sempre più inaccessibile che è il potere statale; così nella società capitalistica, gli operai producono, sono loro che producono, ma il loro prodotto, cioè le merci che fabbricano, diventano capitale, strumenti di oppressione; quindi l'uomo, l'operaio produce, ma che cosa produce?: produce un prodotto che lo dominerà.

Questo rovesciamento continuo del prodotto che domina il produttore è per Marx il fondamento di tutta la sua storia del capitalismo (e anche del precapitalismo, ma qui andremmo in un campo molto più complesso). E il socialismo che cosa è?: è il fatto che il produttore finalmente si accorge che è lui il produttore, non si lascia più dominare dal prodotto, cioè rovescia questo sistema, e l'uomo diventa padrone del proprio processo produttivo. L'Abate ricordava poco fa il raffronto che Marx fa nel *Capitale* fra l'ape e l'architetto: l'ape può fare — dice Marx — anche un alveare più perfetto di qualunque architetto, ma lo fa istintivamente; la differenza è che l'uomo ha un progetto in testa; l'architetto può essere anche un cattivo architetto (magari la casa poi gli crolla), ma l'uomo la costruisce in base ad un progetto.

Ecco, questa è per Marx la caratteristica dell'uomo, cioè la progettualità, cioè il lavorare, il produrre, il creare in vista di un fine che l'uomo si è assegnato. In che senso quindi si parla di alienazione operaia? L'operaio non è il progettatore (l'artigiano, il vecchio artigiano progettava e faceva il suo prodotto): da qui la disumanizzazione — io preferirei usare questa parola, piuttosto che alienazione — dell'operaio che è condannato a lavorare, a produrre delle cose che non ha progettato, di cui non conosce nemmeno la finalità, che per tutta la vita fa un singolo pezzo, di cui probabilmente non sa neppure a cosa servirà nella macchina in cui andrà a finire; questa è la sua disumanizzazione. La riconquista dell'umanità, la riumanizzazione dell'uomo è il fine di Marx; il vero fine di Marx è il fatto che gli uomini, la classe lavoratrice diventino i dominatori del processo produttivo, cioè producano collettivamente in base al fine che si sono preposti.

Quindi in questo processo rivoluzionario la trasformazione dell'uomo è la cosa più importante, perché si tratta di cambiare un uomo che si lascia dominare dal prodotto e che non se ne accorge. Dice in proposito Marx che il capitalismo fa vedere gli uomini come in una camera oscura, con l'immagine rovesciata: la rivoluzione consiste nel rimettere in piedi l'immagine, nel fare sì che l'uomo si senta padrone di quello che ha fatto e continui ad essere padrone della storia, del processo produttivo, libero crea-

tore del proprio futuro. In questo senso, se non c'è questa trasformazione, non c'è socialismo: se non c'è ossia questa trasformazione della umanità che si realizza nella prassi rivoluzionaria, cioè in un lungo processo storico (tutta un'epoca storica — dice Marx —, come c'è voluta un'epoca storica, secoli, per la borghesia), in cui l'uomo si libera dalle mistificazioni della coscienza, prende coscienza di quello che è veramente, soggetto della storia e non oggetto.

PER MARX NON ESISTE «TERZA VIA»

Allora tutta questa trasformazione dell'uomo fa cadere in seconda linea — hanno cioè una importanza molto relativa — le discussioni sul riformismo, la violenza, la rivoluzione, la non violenza, perché quello che interessa Marx è questo processo. Devo dire che sono amico di Bobbio da 45 anni, dal '33, lo stimo molto come retta coscienza morale, lo stimo come studioso; ma credo che Marx l'abbia letto poco, perché veramente tutto quello che scrive non ha niente a che fare con Marx; ha solo a che fare con quello che i deformati hanno chiamato marxismo, che però non ha niente a che fare con Marx. Questa «terza via» di cui tanto si parla, per Marx non ha senso; esiste una sola via: Marx non ha mai detto che ci vuole la violenza per arrivare al socialismo, o che non ci voglia la violenza; non ha mai creduto, certo, che bastasse il voto parlamentare, cioè se per via democratica intendessimo solo la via parlamentare (e credo che non ci sia più nessuna persona seria al mondo che consideri questa via una via al socialismo).

Marx aveva ben analizzato questo processo. Il Parlamento è una istituzione della società borghese; il perseguire i servizi di questa istituzione, di questo strumento, fa imborghesire — quello che in fondo noi chiamiamo oggi l'integrazione della classe operaia nel sistema. Debbo dire che io sono un parlamentare da 33 anni; conosco tutto del Parlamento, questo fenomeno a cui mi sono ribellato, e infatti oggi io sono un indipendente anche nell'ambito della Sinistra Indipendente — credo di essere rimasto l'unico senatore di sinistra che vota contro il governo —; ebbene il Parlamento — ripeto — esercita sicuramente questa funzione di integrazione, di assimilazione nella società borghese.

Ci fu molti anni fa l'allora leader del Partito Laburista Inglese che in un congresso chiese — ma non ottenne — che fosse abolita dallo statuto del partito la clausola sulla socializzazione dei mezzi di produzione; con un ragionamento che aveva pure un fondamento, e cioè: se noi vogliamo diventare maggioranza in Inghilterra, visto che la classe operaia non è maggioranza dobbiamo avere i voti del ceto medio; il ceto medio non vuole la socializzazione, così noi dobbiamo seguire l'uomo medio. Da un punto di vista elettorale aveva ragione, da un punto di vista socialista aveva torto: perché un partito che vuole trasformare la società non deve seguire l'uomo medio, perché l'uomo medio è il tipico prodotto di questa società. Se il partito che vuole cambiare si mette a rimorchio della mentalità dell'uomo medio, si mette a rimorchio della società che non cambierà mai. Quindi, a mio giudizio, su questo terreno della via parlamentare si potrà credere forse ancora a Saragat (ma egli è più vecchio di me, e quindi è perdonabile); non penso che ci siano più altri in Italia che vi possano credere sul serio.

LA POSIZIONE DI MARX SULLA VIOLENZA

Quanto alla violenza, quale era la posizione di Marx? Voi sapete la definizione che dà Marx della violenza: «levatrice della sto-

ria». Cioè tutto il processo di trasformazione della società si fa pacificamente, si fa attraverso i mutamenti della società civile, si fa nel vivo della società; di conseguenza nella profondità della società si trasforma soprattutto l'uomo. Quando tutto questo è maturato, quando le contraddizioni della società capitalistica sono arrivate al massimo grado, cioè essa non è più in grado di reggere a quel livello di contraddizioni; quando al contempo nella lunga lotta necessaria la classe operaia, la classe lavoratrice è maturata a un livello di capacità direzionale della società, essa potrebbe anche prendere il potere senza violenza. Marx afferma che sarà semmai la classe capitalistica che non glielo lascerà prendere, e allora pensa che la violenza possa essere la levatrice: se si impedisce a questo feto di uscire, cioè se le vecchie strutture lo impediscono, allora la violenza sarà necessaria. E qui Marx aveva presente soprattutto la guerra civile americana, la guerra contro la schiavitù. La maggioranza degli Stati Uniti era per l'abolizione in via democratica della schiavitù; gli Stati schiavisti non l'hanno accettato, si sono ribellati, e hanno fatto una guerra di secessione durata quasi 5 anni. Ed Engels dice che Marx per tutta la vita ha sognato e studiato la possibilità di una rivoluzione socialista assolutamente pacifica in Inghilterra, ma che non si è mai nascosto i pericoli di una ribellione della classe dominante per mantenere la schiavitù.

INTERPRETAZIONE NON VIOLENTA DI MARX

Ma vorrei insistere a dire che il processo di liberazione, di formazione di una società socialista, del nuovo uomo socialista, che è il punto fondamentale del pensiero marxiano, Marx lo vede come un processo non violento — salvo un eventuale urto all'ultimo momento. E voglio dire che le possibilità non violente oggi nel mondo occidentale sono aumentate perché è aumentata la maturità della classe lavoratrice, perché si sono venute scoprendo nuove possibilità di creare strutture di base, perché si sono affinati questi concetti; quindi credo ancora di più alle possibilità non violente — anche se non mi sentirei di farne una scelta esclusiva. Io ho partecipato direttamente con le armi in mano alla resistenza contro il fascismo; tornerei a farlo, tornerei a sparare contro i fascisti se avessi un regime di quel genere, o sui nazisti. E per quanto riguarda il Terzo Mondo, io che oggi mi occupo prevalentemente di esso (e fra pochi giorni sfidando la polizia brasiliana vado in Brasile: non so se mi lasceranno entrare, ma io vado a fare una battaglia non violenta in Brasile), credo che in quei paesi sarebbe stato impossibile per gli oppressi non resistere con i mezzi che avevano, con le armi in pugno, non farsi ammazzare per difendere la loro libertà; sono del parere, ripeto, che pure in quei paesi bisogna cercare tutto quello che si può fare anche di non violento, ma che dalla storia di lì oggi non possiamo espellere la violenza.

Per concludere: sono favorevole ad una interpretazione non violenta di Marx, nel senso che ho detto e con le limitazioni che ho detto: credo anzi che sia la sola formulazione possibile, è la sola «terza via». Il Parlamento, e la presa violenta del potere, sono fuori dalla visione di Marx come necessità obbligata. Il Parlamento secondo me, ripeto, non dà nessun risultato. La presa violenta del potere è necessaria nei paesi arretrati dove c'è dittatura, per questo serve ancora oggi; qui non serve assolutamente a niente il leninismo, quindi non vorrei assolutamente sentire parlare di marxismo-leninismo.

Lelio Basso

Risposte al questionario
sul Convegno di Perugia

“Nonviolenza e marxismo nella transizione al socialismo”

Abbiamo ritenuto opportuno pubblicare, subito e così come ci sono pervenute, le prime risposte al questionario (v. « Azione Nonviolenta », nov.-dic. '78) indirizzato agli intervenuti al convegno « Nonviolenza e marxismo nella transizione al socialismo », perché esse, oltre che rappresentare uno stimolante segno dell'interesse perdurante intorno al convegno perugino, costituiscono un pregevole materiale di avvio — e incitamento — all'ulteriore riflessione in vista del convegno che ci siamo impegnati a realizzare prossimamente.

Per l'orientamento dei lettori sui punti di risposta, ricordiamo in sintesi che: il punto 2 riguarda la domanda sul problema della distinzione tra nonviolenza generica e specifica; il 3 gli obiettivi a breve termine di transizione al socialismo; il 4a chiedeva giudizi sugli aspetti positivi del convegno; il 4b sugli aspetti negativi; il 4c indicazioni sul tema e modalità di un ulteriore convegno.

NORBERTO BOBBIO

Anch'io ritengo che il Convegno non abbia soddisfatto tutte le attese. E' stato un po' dispersivo, come del resto accade in quasi tutti i convegni. Credo che la ragione principale sia da ricercarsi nel fatto che non tutte le relazioni convergevano verso il tema proposto, e ciascuna andava per conto suo. Bisognava forse chiarire anzitutto il concetto di « transizione al socialismo » (concetto non del tutto chiaro) e poi insistere che ogni relazione vi si attenesse. Così è accaduto che o si è parlato d'altro oppure si è supposto che il concetto di transizione fosse chiaro (e invece non lo è affatto).

Che ci sia una certa ambiguità, o ambivalenza, come voi dite, nel concetto di nonviolenza, è vero. Pontara, ad esempio, parlava di nonviolenza come terza via, io invece consideravo la nonviolenza come un allargamento o un approfondimento della democrazia, che è il metodo per eccellenza nonviolento per risolvere i conflitti politici.

Quanto al possibile tema per il futuro convegno, siccome voi dite che la nonviolenza specifica include anche il rifiuto dell'obbedienza alle leggi ingiuste, ritengo che proprio questo sia il problema di fondo da chiarire. Che cosa s'intende per legge ingiusta? Chi giudica che una legge è ingiusta? Vecchissimo problema che non è mai stato risolto per la semplice ragione che non ha una soluzione. Per evitare che ognuno giudichi ingiusta la legge che lede i propri interessi, sono state escogitate e applicate le procedure democratiche per la formazione e per la revisione o abrogazione delle leggi. Queste procedure non funzionano? Miglioriamole. Prima di affermare, senza andare troppo per il sottile, che esiste il diritto di disobbedire alle leggi ingiuste, non sarebbe male chiarirsi le idee in proposito e cercare di capire quali potrebbero essere le conseguenze di una tesi di questo genere.

GIOVANNI CACIOPPO

2. Concordo sull'esigenza di una distinzione tra l'uso generico e l'uso specifico del termine nonviolenza (e mi pare in verità che la stessa esigenza si ponga per una gran quantità di altri termini, ad es. democrazia, socialismo, religione, ecc., che rischiano altrimenti di diventare onnicomprensivi e quindi insignificanti). Vorrei aggiungere però che non ritengo che l'uso specifico possa essere *troppo* specifico, nel senso di designa-

re una sola posizione ben delineata e definita; concordo piuttosto con Capitini nel pensare ad un processo di indefinita approssimazione ed alla coesistenza di diverse matrici (ad es. religiosa e laica) e di diverse posizioni anche su punti rilevanti. La necessaria distinzione tra generico e specifico mi pare quindi da porre in termini non di contrapposizione ma di un molto diverso livello di approssimazione attuale al senso ed alla prassi della nonviolenza, suscettibile peraltro — e questo è importante — di evolversi dinamicamente per approssimazioni successive.

3. Come ho già avuto modo di sostenere nella mia comunicazione, il problema del socialismo è per me *essenzialmente* il problema della gestione del potere, senza ignorare naturalmente le condizioni e strutture che stanno a fondamento del potere ma senza d'altra parte assolutizzarle e attendersi dalla loro modifica isolata cambiamenti reali della situazione sociale. Accettando questa impostazione, ne consegue che sono da considerare passi verso il socialismo tutte le innovazioni che decentrano il potere, attenuano le gerarchie, mettono i cittadini in grado di meglio esercitare le proprie prerogative e controllare i processi politici. Da ciò non possono poi non derivare importanti conseguenze su tutti i piani della vita sociale.

4a. Le linee di discorso proposte da Pontara e Bobbio, e gli interventi di Basso, mi sono sembrate particolarmente utili e stimolanti, e nel complesso direi che per molte questioni è stata posta una buona base su cui proseguire l'approfondimento senza dover sempre tornare indietro.

4b. I tempi ristretti ed il sovraccarico delle relazioni e comunicazioni che hanno piuttosto strangolato il dibattito; la non continuità di alcune presenze che non ha consentito di stringere su certi punti; una mescolanza non sempre ben risolta nel corso del Convegno tra la rievocazione capitiniana e l'approfondimento del tema esplicito del dibattito.

4c. Secondo quanto detto al punto 3, ritengo di importanza centrale la questione del potere, lungo la linea onnicratica sostenuta da Capitini. La modalità di svolgimento più proficua potrebbe forse essere quella di due giornate seminariali, anche fuori Perugia, con partecipazioni limitate ed a pieno tempo, finalizzate esclusivamente all'approfondimento del tema, ed una giornata conclusiva pubblica in cui far confluire anche tutti gli altri aspetti celebrativi e propagandistici (in senso buono).

GIACOMO ZANGA

2. La nonviolenza in cui credo è quella specifica, che comporta — se non ci si rifiuta d'essere logici e consequenziali — una visione metafisica e religiosa della realtà, come Aldo Capitini ha dimostrato con la sua ricerca e le sue opere.

3. Strumenti, occasioni, ecc., utili alla fondazione di un socialismo autentico (cioè capace di rendere concretamente eguali tutti, ma permettendo nel contempo, su tale sfondo di eguaglianza politica e sociale, la manifestazione e il perfezionamento delle singole vocazioni personali) sono: il decentramento progressivo dello Stato, l'autogestione delle aziende, la moltiplicazione dei gruppi e delle associazioni, la creazione di un'industria dal volto umano, insomma una vivacizzazione continua e progressiva della vita collettiva. Da queste basi si può tendere a ulteriori conquiste.

4a. Mi sono parse positive l'attenzione e la partecipazione di tutti gli intervenuti, ma in maniera speciale dei giovani, dai cui discorsi, anche se talvolta non tecnicamente perfetti in sede teoretica, sono emerse idee quanto mai fresche, importanti. Per contro mi ha negativamente impressionato l'incompleta conoscenza della storia e della problematica nonviolenta da parte degli intellettuali più prestigiosi. Ciò che ha già denunciato, a convegno aperto, Giuliano Pontara.

4b. Di negativo ho rilevato le troppe relazioni e il troppo spazio concesso agli interventi di alcuni (cominciando dal mio) a danno degli interventi di altri. In un prossimo convegno vi sia una relazione unica — ampia, articolata, stimolante — e maggiori possibilità di intervento da parte di tutti.

4c. Per un prossimo convegno suggerirei un tema pratico, trattabile con maggior precisione che non un tema a carattere ideologico vasto e complesso come è stato quello del marxismo a ottobre, come potrebbe essere quello del liberalismo domani. Il tema che propongo è quello della *resistenza popolare nonviolenta*, escludendo però alcuni tipi di detta resistenza e concentrandosi sulla resistenza all'invasore. Questo tema ci permetterebbe di dimostrare molto bene, con delucidazioni teoriche e riferimenti storici, come la nonviolenza sia altra cosa dalla rassegnazione. Non accada mai che noi italiani abbiamo a ricorrere a un tal genere di resistenza; ma soprattutto non accada mai che, di fronte a un occupante, abbiamo a trovarci impreparati, costretti a morderci le mani per aver parlato di tante cose, ma non di questa.

ANTONINO DRAGO

2. La precisione nel definire la nonviolenza (con l'aggiunta di aggettivi e magari di avverbi) può servire per iniziare una teoria (teoria in greco significa vedere, il che è lontano dal fare o dal vivere). Il che è un compito certamente importante, ma finora la teoria non ha mai spinto l'azione dei nonviolenti; piuttosto quelli che hanno dedicato la vita alla nonviolenza hanno anche teorizzato (e non sempre). E ammesso che vogliamo farlo, mi chiedo: veramente una teoria nonviolenta inizia dalle definizioni precise (erano nonviolenti specifici Gesù che scacciò i mercanti, don Milani che usava la frusta con i ragazzi, Capitini che aveva sandali di cuoio ricavato dalla uccisione violenta di bestie?), o non inizia piuttosto dalla riflessione sull'operare delle persone e delle masse quando e dopo che si sono realizzate azioni nonviolente? Porre al centro dei nostri discorsi la nonviolenza e non i nonviolenti, e legare la nonviolenza a principi assoluti rischia di riportarci indietro alle discussioni degli anni '50. Inoltre rischia di farci cercare un surrogato intellettuale all'impegno etico effettivo che è essenziale perché chicchessia esprima la nonviolenza.

Se la preoccupazione di definire nasce dal desiderio di avere un linguaggio univoco e preciso per poter parlare ad altri e tra noi senza sforzo, penso che ci sono altre definizioni più utili: quella ad es. tra chi riduce la nonviolenza alle sole tecniche, chi ne fa una impostazione della propria vita e/o chi ne fa una teoria politica. Ma anche nel dialogo c'è una gran necessità di educare, e il ritagliare definizioni può essere una posizione difensiva: la nonviolenza è in maniera essenziale educazione e nel dialogo bisogna saperla dimostrare dandone l'esempio, altrimenti toccheremo solo il cervello dell'uditore e costruiremo ideologia.

Ma forse invocare la distinzione tra nonviolenza generica e specifica è un rivendicare l'esistenza di una teoria politica nonviolenta che i generici non accettano? Credo che non basti rivendicare; enunciamo questa teoria e con essa misuriamo le distanze e le convergenze con gli altri! Non basta una definizione per fare una teoria politica. Ho la sensazione che di fronte agli arsenali pieni di bombe atomiche e di gas nervini, di fronte alla alienazione programata e generalizzata della fabbrica e della scuola, di fronte alle centrali nucleari, le discussioni sulle definizioni rischiano di ritagliarci l'orticello nel quale riconoscerci e dal quale separarci dal mondo. Invece di definire meglio un concetto astratto è urgente calarci nella società in trasformazione secondo le grandi direttrici della storia e ritrovare là i compagni di lotta, i quali saranno milioni se sapremo educarli alla nonviolenza; così come lo dimostra l'esperienza di Gandhi, la Cecoslovacchia del '68, e oggi l'Iran; e qui in Italia lo ha dimostrato in piccolo la lotta degli obiettori di coscienza per chiarire nella pratica sociale che cosa è la nonviolenza nel servizio civile a chi, come i radicali, vogliono una nonviolenza solo come tecnica e come attività giuridica (sia per rispettare che per disobbedire le leggi), e agli obiettori vetero-comunisti che prendono la nonviolenza come utopia.

3. Credo di aver già risposto con la mia relazione che in Italia siamo stati ricchi di movimenti spontanei che dal '68 avevano già iniziato la transizione. Che non è proseguita per la politica riformista del PCI e la ambivalenza del sindacato e anche per la scarsa capacità educativa dei nonviolenti rimasti privi di Capitini, don Milani e del Dolci prima maniera.

4a. Ho detto del convegno su Rocca.

4b. Basta con i grandi incontri storici; occorre affrontare un settore sociale e mettere a confronto le soluzioni politiche: la difesa nazionale, la scuola, l'energia.

4c. Il primo dei temi suddetti è il più importante per noi nonviolenti.

LUISA SCHIPPA

L'incontro perugino per lo studio del tema: «Nonviolenza e marxismo nella transizione al socialismo» mi aveva fatto sperare in un avanzamento della ricerca rispetto al primo convegno tenutosi a Firenze nel 1975 sullo stesso tema; allora, a conclusione dei lavori, N. Bobbio aveva formulato una domanda: «E' possibile oggi far passare la dottrina della nonviolenza dall'utopia alla scienza, o meglio dal cielo delle buone intenzioni alla terra delle buone azioni?». Mi pare che a Perugia non siano venute fuori indicazioni circa la domanda surriferita; tuttavia il merito del convegno perugino mi pare che consista nell'aver messo a punto le difficoltà teoriche e pratiche, la complessità dei problemi che abbiamo di fronte e credo abbia prodotto nei partecipanti come anche nei relatori sostenitori dei diversi punti di vista la consapevolezza che l'insufficiente dialogo dipende dalle insufficienze o limiti nei quali ci muoviamo.

Condivido in parte l'ipotesi di A. L'Abate (*Azione Nonviolenta*, n. 11-12, 1978) che il mancato dialogo tra nonviolenti e marxisti sarebbe da imputare al «doppio binario della discussione», e cioè tra quelli che analizzavano il pensiero di Capitini e quelli che sviluppavano il dibattito sulla nonviolenza quale terza via di transizione al socialismo. Aggiungo subito che la lucida e articolata analisi di Bobbio nella relazione «Transizione e tramutazione», nel punto in cui afferma che la radicale trasformazione dell'uomo è funzione del cambiamento sociale per il religioso e che il cambiamento delle strutture economiche e delle istituzioni politiche è funzione del cambiamento dell'uomo per il rivoluzionario, pur riportandoci a prospettive capitiniane non costituisce una divagazione dal tema, ma ne coglie un nodo essenziale. L. Basso faceva puntualmente notare anche in risposta a Pontara la sua convinzione circa l'ineludibile primato dei cambiamenti strutturali e istituzionali nei paesi del Terzo Mondo secondo la prassi rivoluzionaria marxista e ipotizzava ambiente più adatto alla divulgazione della nonviolenza e alla sua incisività i paesi ad alto livello di industrializzazione.

La ricerca analitica di G. Pontara per mettere a punto una teoria politica della nonviolenza «specificata» e per differenziarla dalla nonviolenza «generica» porta un buon contributo per la comprensione del modello di società che sottintende la nonviolenza specificata. La distinzione che fa Pontara vuol significare che le tecniche, il metodo nonviolento non sono tutto, anzi potrebbero essere utilizzate da chiunque e per qualsiasi scopo qualora risultassero più efficaci delle violente. La nonviolenza specificata a mio avviso ha un progetto di società che tiene conto di quella tramutazione dell'uomo di cui parlava Bobbio e di modi di gestire il potere politico ed economico omogenei a quell'uomo rigenerato.

In conclusione, dalla molteplicità di interventi viene a me una indicazione: in sostanza anche se non esplicitamente, un dialogo tra le parti c'è stato ed è un bene che non siano venute conclusioni definite.

L'indicazione che recepisco è che c'è molto da lavorare sia per chiarirci reciprocamente i progetti che per studiare come realizzarli; mi viene in mente quanto vivace è

stato in certi momenti il dibattito tra democrazia formale e sostanziale e credo che nemmeno la democrazia sostanziale sia mai e in nessun luogo realizzata pienamente, perché, se lo fosse, si avrebbe il socialismo. Quindi per realizzare i progetti di società e di uomo che siano radicalmente soddisfacenti, occorre tener presente le due dimensioni di cui parlava Capitini, quella concreta, temporale, storica (vedi esperienza dei COS), la più adatta nel momento che fugge, senza dimenticare il progetto finale che non sappiamo se e quando sarà compiutamente realizzato.

Così per il prossimo futuro programiamo momenti di studio sui temi rimasti aperti al convegno perugino e valorizziamo le diverse esperienze culturali, politiche, anagrafiche, per trovare soluzioni volta per volta ai problemi urgenti che abbiamo di fronte.

MARIA CRISTINA LAURENZI

E' vero che nel corso del convegno non si è discusso del modo come dovrebbe avvenire di fatto la transizione al socialismo; il motivo — ritengo — è nell'inseparabilità del problema del *come* dal problema della *qualità* dell'obiettivo da raggiungere, ed è qui che le divergenze sono più sensibili. Oppure si potrebbe anche dire, il problema è quello del *legame* tra l'obiettivo e i mezzi per conseguirlo. Infatti il «socialismo» sembra avere significati diversi a seconda che sia pensato come risultato di un processo dialettico, secondo l'ortodossia marxista, o della riforma nonviolenta dell'uomo e della società, o di un riformismo legato piuttosto ai singoli problemi empirici che non ad una ideologia globale. Ora mi sembra che nel convegno ci sia stato un confronto tra queste diverse posizioni, da cui mi sono sembrate emergere le rispettive difficoltà, in particolare per quanto riguarda le posizioni totalizzanti (cioè quelle che ritengono possibile una trasformazione globale della realtà storica).

Da questo punto di vista mi è sembrata chiarificante l'analisi di Norberto Bobbio: sia il progetto marxista che quello religioso (in particolare nonviolento) sono visti da lui come progetti di tipo globale sia pure con modalità diverse, essi sostengono la possibilità di un cambiamento radicale delle condizioni materiali e morali della vita dell'uomo. Il secondo, quello religioso, sembra spingersi a maggior profondità, perché riconosce che il mutamento delle strutture non intacca radicalmente le condizioni dell'esistenza umana, per trasformare la quale occorre tutt'altro processo, una «tramutazione», quasi una «nuova nascita». Ma è proprio qui il problema, se sia cioè possibile questa novità totale, questo superamento dei limiti caratteristici dell'uomo storico.

Il marxismo, in quanto si fonda sulla dialettica, ritiene che le possibilità di liberazione facciano parte delle stesse «condizioni materiali» e della coscienza ad esse legata (in questa direzione mi sono parsi chiarificanti soprattutto gli interventi di Lelio Basso). Una certa analogia di struttura mi sembra di cogliere in quella posizione cristiana, che cerca alle radici della fede gli stessi impulsi per la liberazione storica (intervento di Italo Mancini). In entrambi i casi è all'interno della storia, purché si sviluppino in essa determinate potenzialità, che si realizza la trasformazione rivoluzionaria. Si tratta solo di interpretare adeguatamente le esigenze della fase in cui ci si trova. La posizione nonviolenta «specificata» da parte sua presuppone che le possibilità morali e religiose umane, adeguatamente sviluppate, siano capaci di superare le componenti e-

goistiche e ogni tipo di barriere poste dai limiti naturali al realizzarsi della liberazione e della salvezza di tutti, per cui ogni lotta contingente assume una portata di principio e addirittura anticipa il fine ultimo. Nella ricerca di «tecniche nonviolente» c'è dunque l'affermazione di un principio: ogni limitato obiettivo permette di realizzare un aspetto del valore morale-religioso.

Ora, mi è sembrato che la vera tensione animatrice del convegno fosse la domanda e il dubbio sollevato su queste certezze. (Mi pare che l'atteggiamento intellettuale, più che le formulazioni esplicite, di Norberto Bobbio rendessero evidente questa problematica). La questione insomma mi sembra formulabile in questi termini: c'è veramente questa possibilità di superare nel complesso i condizionamenti storici e i limiti naturali, oppure dobbiamo muoverci e possiamo operare solo entro confini che non possono essere annullati per nessun motivo? Veramente dobbiamo credere che la natura sia convertibile alle finalità morali, e che nell'umanità possano scomparire gli elementi di male? Oppure dobbiamo fare i conti e lottare con questi limiti, senza avere la certezza (qui è la differenza dalle posizioni totalizzanti) che siano superabili? Siamo a conoscenza e dominiamo il senso della storia, o lo ignoriamo?

E' qui, mi pare, la radice delle differenze di colorito e d'impostazione dei diversi programmi, e mi pare che il convegno li abbia messi in rilievo molto bene. Supponiamo di porci con chiarezza nella posizione non totalizzante: allora quale sarà la motivazione del nostro impegno ad agire, in particolare per quanto riguarda i problemi comuni, secondo indirizzi razionali, come potrebbe essere, per il momento attuale, quello della «transizione al socialismo»? E in che senso questa posizione «laica» potrebbe stare insieme ad una fede religiosa in senso specificamente cristiano? Queste domande potrebbero essere oggetto di un ulteriore convegno.

4. In realtà, più che un convegno che ripeta la struttura, per me sostanzialmente positiva, di quello da poco concluso, mi sembrerebbe utile approfondire gli argomenti nella direzione indicata, ma ovviamente anche in altre, con manifestazioni culturali di più modesto respiro, che consentissero però una certa continuità della riflessione e della ricerca nella direzione avviata. Si potrebbe pensare ad esempio a conferenze distribuite nel tempo, anche se possibilmente programmate per un periodo abbastanza lungo.

ANGELO SAVELLI

2. Per il mio orientamento, che è conseguenza della mia storia personale, non sono capace di professare alcun sistema definito di principi che diano luogo a una «fede» (religiosa o politica). Per questa ragione non mi sento di professare una «nonviolenza specifica», che mi sembrerebbe rinchiudere in una posizione teorica definita (peraltro apprezzabile in chi sa averla), mentre ci troviamo ad operare in una realtà storica quanto mai fluida, problematica, imprevedibile e incomprensibile (per me) nel suo significato ultimo.

Potrei dire, per rimanere nella formulazione della domanda 2, che la mia posizione è di «nonviolenza generica». Per cercare di specificare il senso della «mia nonviolenza», dirò che essa non è una «teoria», più o meno definita, ma un modo di comportamento, relativo ai rapporti con gli altri, quei pochi con i quali entro effettivamente in rapporto (di amore, di amicizia, di lavoro). Essa significa essenzialmente rispetto per gli altri

(con i quali, ripeto, entro in rapporto), atteggiamento di ascolto verso di loro, ricerca della loro felicità (per quel poco che posso procurarne loro).

Più in là di qui io non so andare, perché mi manca qualunque certezza relativa a ciò che sta al di là: mi sembra di mettere il piede sulle sabbie mobili.

Naturalmente non ho la minima pretesa di presentare queste idee come una «dottrina», anche se credo che siano un apprezzabile criterio di condotta, che può aiutare a «crescere» chi lo segue (bisogna stare attenti a non cadere nell'autocompiacimento, che è un pericolo sempre in agguato) e coloro ai quali quella condotta è rivolta.

Sarebbe utile ed importante cercare per questo criterio un «fondamento teorico» (se c'è) o comunque una chiarificazione teorica. In questa ricerca si incontra pure il problema della «nonviolenza» e, nell'ambito di esso, anche il problema della distinzione tra «nonviolenza generica» e «specificata».

In questo senso mi sono venuti stimoli dal convegno, stimoli a cui spero di poter rispondere, se gli impegni della professione non me lo impediranno. Da questo punto di vista ho accolto con molto piacere la proposta di costituzione di un «Comitato di lavoro sui risultati del convegno»: spero che gli impegni che l'adesione a questo comitato comporterà mi «costringano» ad un lavoro continuativo intorno ai temi della nonviolenza, del socialismo, del marxismo, per allargare, se possibile, il ristrettissimo campo delle mie «certezze», o almeno, se non è possibile ciò, allargare il campo delle mie conoscenze.

3. Anziché rispondere alle domande formulate al punto 3, sento il bisogno di formulare, a mia volta, altre domande che stanno «a monte» di esse.

Da che cosa è legittimato il problema della «transizione al socialismo»? Che significa propriamente questa espressione? Sembrava che significhi che ci sia di fatto o che debba esserci un movimento dalla situazione socio-politica attuale (riferita all'Italia? ai paesi capitalisti? ai paesi comunisti — che si nega siano autenticamente socialisti —) verso una struttura socialista della società e dello Stato. Ma su che cosa si fondano l'una e l'altra delle due suddette tesi (che ci sia di fatto o che debba esserci)? Che cosa le giustifica?

Prima di parlare di «transizione al socialismo» come di un problema senz'altro legittimo e definito nel suo significato, bisognerebbe fare una ricerca lunga e paziente (collettiva, non individuale) per illuminare il significato — o forse meglio, i significati — di «socialismo». Questo è un possibile obiettivo di ricerca, da portare avanti, da uno o più gruppi di studio, in futuro; eventualmente i risultati di questa ricerca potrebbero essere presentati in un prossimo convegno. Se si vuole continuare a parlare di «socialismo» nelle iniziative di studio prese dal Movimento Nonviolento e dal Centro Studi Aldo Capitini, è necessario cercare di dare, per quanto possibile, una connotazione rigorosa di «socialismo».

Naturalmente non si può pensare di affrontare il problema del possibile significato di «socialismo» in tutte le diverse dimensioni — teoriche e storiche — che esso ha assunte da quasi due secoli e che oggi presenta. Le diverse direzioni di ricerca che si potrebbero tenere presenti sono, a mio avviso:

a) Il significato (o i significati) che nel dibattito attuale (Bobbio, «Mondo operaio», «Rinascita», P.C.I. e P.S.I. nelle loro varie prese di posizione) ha l'espressione «transizione al socialismo».

b) Approfondimento della posizione di Capitini di fronte al «socialismo», cioè sia

di fronte al pensiero di Marx e Lenin, al «socialismo reale» dei paesi comunisti, al «Fronte Popolare» nel 1948, sia, più in generale, di fronte alla prospettiva di una «transizione al socialismo» (sarebbe interessante fare una ricerca negli scritti di Capitini per vedere se in essi si trova questa espressione — o un'espressione simile — e con quale significato).

In questo lavoro di approfondimento si potrebbero tenere presenti in particolare la comunicazione di G. Zanga — «Aldo Capitini e la transizione al socialismo» — e quella di Luciano Capuccelli — «Capitini e la terza via» —, dove è stato affrontato nel modo più puntuale, fra tutti i contributi recati al convegno, il problema della posizione di Capitini di fronte al socialismo.

c) Riflessione intorno al concetto teorico generale di socialismo (specificamente di «socialismo» nella concezione marxiana) con l'approfondimento degli spunti che si trovano nelle relazioni di Bobbio e di Pontara e negli interventi di Basso, ed eventualmente di altri, quando si potranno leggere negli atti del convegno.

d) Riflessione intorno ai rapporti tra socialismo (nella diversità delle sue manifestazioni), nonviolenza e violenza. Tale riflessione andrebbe condotta sulle opere di Marx, Engels e dei vari teorici del marxismo (Lenin, Rosa Luxemburg, Gramsci, ecc.) e sulle realizzazioni storiche del socialismo, nelle loro diversissime forme.

In questa riflessione si potrebbe portare avanti il lavoro del seminario «Nonviolenza e marxismo», utilizzando largamente gli atti di esso.

4a. Io spero che stimoli analoghi a quelli che ha determinati in me siano stati determinati anche in altri partecipanti al convegno. Ritengo che questo sia un elemento di validità che il convegno ha conseguito, oltre al fatto che abbiano potuto incontrarsi tante persone — giovani e non giovani — in qualche modo interessate al problema della nonviolenza e/o al pensiero di Capitini.

Un altro elemento di validità è la produzione di un abbondante materiale (relazioni, comunicazioni, qualche intervento) di alto livello, che può essere un contributo alla riflessione sui temi trattati nel convegno, specialmente dopo che saranno stati pubblicati gli atti.

4b. Nel programma del convegno forse è stato messo troppo — tra relazioni e comunicazioni — in rapporto alla durata del medesimo, ed è stato lasciato poco spazio agli interventi, come poi si è visto nello svolgimento del convegno stesso.

Una certa intemperanza e scarsa pertinenza e costruttività di alcuni interventi sono forse limiti insuperabili di qualunque convegno.

4c. In linea generale, il tema, o meglio i temi, del prossimo convegno dovrebbero essere quelli trattati nel precedente, giacché mi sembra molto importante, per raggiungere risultati costruttivi, la continuità del lavoro. La formulazione specifica e puntuale dei temi dovrebbe essere oggetto di studio per tutto il tempo necessario, prima che abbia luogo il prossimo convegno.

Circa le modalità di svolgimento di esso, penso che sarebbe preferibile che esse venissero studiate e discusse (chiedendo il parere anche di varie persone non di Perugia) nel momento in cui dovrà essere organizzato. Intanto proporrei che gruppi di studio — per i quali ci si potrebbe rivolgere a tutti coloro che hanno partecipato al convegno, e soprattutto a coloro che risponderanno al questionario — lavorassero intorno ai temi dibattuti al convegno o ad altri, ad essi connessi, che loro interessino. Nelle risposte 2 e soprattutto 3 ho cercato di dare indicazioni in questo senso.

REMO DE CIOCCHIS

NICOLA TERRACCIANO

2. La *nonviolenza generica* (es. lotta sindacale, politica nelle forme dell'attuale democrazia rappresentativa) può essere valutata positivamente solo quando è sostenuta dalla buona fede e produce effetti che fanno realmente maturare processi di crescita personale e collettiva. Quando invece nasconde progetti di strumentalizzazione o costituisce un alibi per impegni e lotte energiche dove-rose, essa va criticata e smascherata nella sua vera natura di potere e di disimpegno.

La *nonviolenza specifica*, intesa come cosciente programmazione di iniziative atte a modificare situazioni di ingiustizia e di il-liberalità, con rischi personali anche forti, è il mezzo principe per la trasformazione sociale. Essa tuttavia deve stare solo attenta a non complicare con la fretta situazioni che con maggiore pazienza e maggiore conoscenza potrebbero essere risolte nella direzione auspicata. Pertanto i nonviolenti non devono pregiudizialmente diffidare e condannare la nonviolenza generica, perché spesso in essa possono esserci incisivi elementi di mutamento. Né poi devono essere così acriticamente esaltatori della nonviolenza specifica perché potrebbero assumere un atteggiamento dogmatico e quindi non di crescita.

3. Il socialismo (il cui termine, secondo noi, è insufficiente etimologicamente ed equivoco negli usi e nelle realizzazioni storiche, da sostituirsi con l'espressione più precisa di SOCIETÀ' NONVIOLENTA) resterà un'aspirazione di anime belle o un alibi per uomini interessati solo al potere, se non si porranno al centro dei dibattiti e delle iniziative, con chiarezza, precisione e urgenza, i seguenti tre problemi:

a) *Il disarmo immediato del proprio paese.* L'esistenza di un esercito è un autentico scandalo nella nostra società, che conosce ancora aspetti di miseria e forte disoccupazione, e un pericolo nell'era atomica, perché una terza guerra mondiale sarebbe causa della fine dell'umanità e della storia. Gli eserciti, poi, sono nel cuore della società luoghi e fonte di autoritarismo, di individualismo. Per motivi logici, morali ed economici questa è la prima fondamentale lotta da portare avanti, se l'ideale di una società nonviolenta vorrà essere calato nella realtà. La battaglia per il disarmo immediato del proprio paese è la più concreta, la più capace di coinvolgere tutta la popolazione, come non riescono il solo discorso sull'obiezione di coscienza e quello un po' utopico del disarmo multilaterale.

b) Se in una società non si garantisce urgentemente il *pieno impiego*, su di essa incombono sempre violenza, disperazione, clientela politica, fascismo. Solo quando gli individui non subiranno l'angoscia e la rappresaglia di non avere mezzi di sussistenza per l'oggi e per il domani, essi potranno aprirsi al coraggio sereno e forte della propria personalità e alla coerenza con i propri ideali. L'inadeguatezza dei socialisti, dei sindacati, delle altre forze di sinistra verso questo tema sta a testimoniare la loro non sintonia con la vita quotidiana, carnale della gente che si vorrebbe emancipare. Spesso si tratta della più pura e crudele ipocrisia. Il pieno impiego è facilmente realizzabile eliminando la doppia occupazione, lo straordinario, diminuendo l'orario di lavoro, abbassando le retribuzioni indegne in una società con tanti giovani disperati.

c) Pensiamo che nella storia umana l'*estinzione della famiglia monogamica* porrebbe basi solide per instaurare la società nonviolenta. La famiglia monogamica si presenta spesso come la scuola degli egoismi, degli autoritarismi, degli individualismi. Fin-

ché esisteranno da un lato la propria moglie e i propri figli e dall'altra l'umanità, quest'ultima sarà sempre sacrificata. Solo un amore più ampio, inteso come multiplo e contemporaneo intreccio di affetti, di pensieri, di scambi, di arricchimenti, potrà permettere la fioritura di personalità capaci di sentire e di vivere una società nonviolenta.

4a. Una maggiore conoscenza del pensiero e della personalità di Aldo Capitini; l'esperienza formativa di una molteplicità di pensosi contributi generali sulle questioni politiche attuali; un'altra occasione d'incontri più personali.

4b. Una discreta ma incombente atmosfera di strumentalizzazione da parte delle forze di sinistra dell'Umbria, in particolare modo del PCI, tendente ad approfittare di ogni occasione e opportunità per mostrare un volto pensoso e democratico, che si scontra duramente con la sua storia di insensibilità e di chiusura verso l'esperienza capitiniana, verso il gandhismo, verso la tradizione nonviolenta in genere. Il convegno ha intrecciato due momenti che dovevano essere distinti per una maggiore chiarezza: uno su Capitini e l'altro su tematiche più generali. Il titolo stesso del convegno ci sembra non felice: sia perché gli argomenti erano stati già una volta affrontati, sia perché il marxismo ormai più chiaramente si sta configurando come una tradizione che non ha niente di prezioso da indicare per l'avvento di una società nonviolenta.

4c. La storia civile, politica, ideale del nostro paese e dell'Europa è ricca di molteplici filoni capaci di offrire stimoli e chiarimenti in un confronto con la tradizione nonviolenta: ad es. i socialismi non marxisti (Godwin, Proudhon, I Fabiani, Salvemini, Merlini, Giovanni Rossi), il liberalismo e il neoliberalismo europei e italiani (da Cuoco e Humboldt a Gobetti), le tradizioni cristiane sinceramente impegnate nel sociale, le tradizioni radicali e repubblicane, le culture giovanili e femministe. Sia chiaro che le linee di lavoro ai fini di una maggiore sensibilizzazione di grandi forze politiche verso la tematica nonviolenta non solo hanno avuto un grande valore, ma vanno proseguite con quello spirito di apertura e di disponibilità che è parte integrante di un atteggiamento nonviolento.

Suggeriremmo anche di scegliere come luoghi d'incontri e di convegno, cittadine che non hanno mai conosciuto momenti di stimolo intenso ed eccezionale quali possono essere costituiti dagli interventi e dai dibattiti di personalità varie.

CLAUDIO FRANCESCAGLIA

2. Nel convegno sono emerse due posizioni (oltre, s'intende, quella nonviolenta): marxista e cattolica. I marxisti e i cattolici mi sono sembrati ancora prigionieri di alcuni loro schemi, anche se si sono sforzati di andare incontro alla posizione nonviolenta. La mia impressione è che gli uni e gli altri non abbiano compreso il concetto di nonviolenza specifica; o forse, avendolo compreso, ne diffidano perché non hanno individuato la maniera di operare il compromesso tra nonviolenza, marxismo e cattolicesimo. L'errore che i marxisti e i cattolici compiono consiste proprio nella ricerca di questo compromesso (che c'è da augurarsi non si realizzi perché snaturerebbe irrimediabilmente la nonviolenza); invece essi dovrebbero abbandonare, sia pure per gradi, le rispettive posizioni ideologiche. Entrambi ne trarrebbero profitto, perché la nonviolenza è la negazione dell'integralismo, del fideismo e del dogmatismo. La democrazia in Italia ne trarrebbe giovamento perché uscirebbe dall'ambito di quella polemica tra marxi-

simo, liberalismo e cattolicesimo vecchia almeno quanto lo Stato unitario e si potrebbe finalmente caratterizzare come democrazia sostanziale (potere massimamente decentrato) innestata sul garantismo di stampo liberale. Mi pare dunque che i marxisti e i cattolici siano su posizioni arretrate rispetto al nuovo modello di società e di Stato proposto dai nonviolenti.

La nonviolenza o è accettata nella forma specifica — secondo la definizione data da Pontara e da Pinna — o non è nonviolenza. La forma generica mi pare nasconda, magari inconsapevolmente, l'incapacità di uscire dalle proprie posizioni ideologiche ed il tentativo di piegare la nonviolenza all'ideologia, piuttosto che accettarla come compiuta dottrina.

3. Data la situazione politica italiana, all'interno della quale DC e PCI hanno egemonizzato il potere, non vedo quali obiettivi a breve termine possano essere realizzati per iniziare a percorrere la via della transizione al socialismo. Mi pare che l'alternativa di sinistra sia lontana e che il PCI non abbia alcuna intenzione di recedere dalla strategia del compromesso storico. Finché il PCI si muove in questa direzione esso dimostra solamente di ricercare il potere. Per ciò stesso il PCI non può affermare di aver fatto sostanziali passi avanti verso la democrazia. D'altra parte l'alternativa di sinistra non si può fare senza il PCI. Anche sul piano economico mi pare difficile indicare obiettivi a breve termine di transizione al socialismo. Due comunque dovrebbero essere i fini da perseguire: l'eliminazione delle multinazionali e del grande capitale, lasciando spazio alle medie e piccole aziende, alle iniziative di cooperazione e a esperimenti di autogestione. Tutto ciò però non si potrà realizzare senza un mutamento radicale del quadro politico italiano. Il primo passo in questo senso potrebbe essere rappresentato dalle elezioni dal basso del Parlamento Europeo, indispensabili per realizzare lo Stato federale. Esso (come già avevano chiaramente intuito nel 1941 i redattori del «Manifesto» di Ventotene) dovrebbe smussare i contrasti ideologici e politici all'interno dei singoli Stati europei e realizzare il massimo del decentramento possibile. Infatti lo Stato federale nasce proprio sulle rovine del potere politico nazionale.

La nonviolenza, che per sua stessa natura ha anche una vocazione europeistica, in questo senso potrebbe rappresentare l'alternativa alle ideologie classiche, ormai un po' invecchiate, per realizzare una società socialista.

4a. Ha certamente avvicinato altra gente alla causa nonviolenta; ha fatto dibattere fra loro un gruppo di intellettuali intorno al problema della nonviolenza; ha interessato un discreto numero di giovani; ha costretto marxisti e cattolici a rivelarsi ancora vincolati in buona parte a vecchi schemi. Per quanto mi riguarda il convegno mi ha indotto a riprendere una riflessione su temi che avevo un po' trascurato. Mi pare che la nonviolenza abbia strette connessioni con l'idea europeista e con il pensiero laico più autentico.

4b. Troppo breve durata rispetto al numero delle relazioni e delle comunicazioni.

4c. Non ho un titolo preciso, ma suggerirei: Nonviolenza ed Europa unita. Per quanto riguarda le modalità: tavole rotonde a fianco delle relazioni; relatori che siano intenzionati a portare un contributo chiaro, perché gli sforzi teoretici, quando sono compiuti nel non lodevole intento di mascherare il proprio pensiero, affaticano chi li compie e chi ascolta e non giovano alla concretezza del discorso; invitare intellettuali autentici, evitando i mostri sacri; cercare di realizzare una maggiore affluenza di giovani.

VITTORIO TELMON

2. Sono per la posizione della NONVIOLENZA SPECIFICA, in quanto penso che le altre posizioni rischino un uso strumentale dell'idea della nonviolenza. Penso che la nonviolenza specifica si qualifichi come posizione *religiosa*, anche se sono convinto che il suo discorso debba essere opportunamente chiarito nei suoi momenti ed articolato secondo i vari ambiti in cui deve penetrare.

3. Sono convinto che nonviolenza e socialismo siano prospettive che tendono ad identificarsi, e che perdano valore, nelle loro istanze 'finali', se non si accompagnano reciprocamente. Va considerata positivamente, non negativamente, la militanza politica, anche se in quell'ambito il nonviolento deve fare valere ciò che va al di là di elementi momentanei, anche se deve valere l'immedesimarsi con ogni battaglia (nonviolenta) intesa alla liberazione degli oppressi dai poteri costrittivi ed alienanti. In questa combattività deve valere la richiesta antiautoritaria del 'potere di tutti' come l'esigenza di comprendere e di non rinunciare al diritto-dovere di ragionare e di conoscere meglio, senza cedimento per paura o ricerca di sicurezza. Bisogna impegnarsi a creare 'momenti di socialismo' nelle istituzioni (controllo, partecipazione, diritto di critica, interazione che elimini i gerarchismi e le facili evasioni), collegando *istanze politiche ed istanze etiche*, che in genere vengono contrapposte, con troppa facilità... Ma penso che il socialismo (come la nonviolenza) debbano essere considerati come istanze mai completamente realizzate. Importante è anche sviluppare la tematica della nonviolenza relativamente ai diversi ambiti di impegno e di competenza professionali (es.: educazione, assistenza, diritto, amministrazione, organizzazione della produzione e dei consumi).

4a. Il convegno è stato una grande occasione di incontro, di dibattito di idee, di confronto, di sollecitazione, richiamandomi in particolare a valorizzare un'istanza che ha avuto parte nella mia formazione, mettendola a confronto con gli ambiti di impegno sociale, professionale e culturale che svolgo.

4b. E' un poco mancato lo spazio del dialogo costruttivo su istanze operative concrete; o anche su indicazioni chiare di scelta tra ipotesi culturali diverse. Forse sarebbe stato necessario (ma il tempo forse sarebbe mancato) per incontri a gruppi più ristretti.

4c. Come tema per un prossimo convegno suggerirei di riferirsi a problemi specifici, come ad esempio quello educativo, come quello dell'autorità e dell'autoritarismo (visto alla luce della nonviolenza, ma con competenze diverse: psicologica, sociologica ecc.), o a quello che collega filosofia e ideologia, coscienza e potere: esistono qui i problemi di un'idea, di un modo di vita, che intenda 'egemonizzare' senza nascondere, alienare o violentare... Quanto ai modi, sarei del parere che dovrebbe essere dato spazio ad espressioni dell'arte, non solo alla dialettica delle idee. L'amico Cesare Gnudi mi dice che non è facile fare esposizioni di arti figurative impegnate su un tema, che non siano mediocri (o, aggiungo io, coacervi incoerenti); ma si potrebbe vedere di realizzare qualcosa sul piano dello spettacolo teatrale, mimico ecc. (ad es.: una giornata nel mondo, rilevando il 'senso' da attribuire alle vicende di oggi, facendo emergere i temi che più sentiamo, con la partecipazione attiva del pubblico): mi rendo conto che la cosa non è semplice per non cadere in banalità di diverso tipo, ma ci si potrebbe provare, se non altro come programma da discutere tra i promotori. Più facile è forse uno spettacolo musicale: rievocazioni o creazioni recenti sul piano della canzone, o corali: ma anche qui, se la prospettiva mi pare necessaria ed

urgente, occorrerebbe evitare realizzazioni troppo imperfette o grossolane, che sarebbero controproducenti ai nostri fini. Forse si potrebbe fidare su qualche professionista impegnato e poi chiedere di portare temi e realizzazioni da 'provare'.

ANGELA MARASSO DOGLIOTTI

2. La nonviolenza — quella specifica —, quale ci appare dall'esperienza storica soprattutto gandhiana e dalla riflessione teorica cui ha contribuito in modo particolare, dopo Capitini, Giuliano Pontara, è una dottrina politica che si fonda su alcuni principi che, partendo dal momento della lotta e della trasformazione di strutture sociali inadeguate perché basate sullo sfruttamento classista e sulla violenza, tentano di individuare il processo di formazione e il nuovo tipo di modello sociale da costruire.

Tali principi, che mi limito ad elencare poiché sono già stati da altri ampiamente analizzati, sono:

a) La conformità dei mezzi con i fini (l'albero è nel seme come il fine è nel mezzo), poiché il fine di una società senza sopraffazione e violenza è tanto più facilmente raggiungibile quanto più tale fine è presente nel metodo stesso di lotta praticato per raggiungerlo.

Vale a dire che una prassi rivoluzionaria autoritaria, militarista, machiavellica, rende più difficile il raggiungimento di un risultato che non sia anch'esso improntato a queste caratteristiche.

Da questo principio basilare della nonviolenza derivano alcune conseguenze di grande importanza politica:

il *metodo di lotta* sarà di tipo particolare, e si baserà fondamentalmente sulla noncollaborazione, sulla disobbedienza civile, sul boicottaggio, cioè su azioni nonviolente di massa tendenti a togliere al sistema il consenso, fino alla creazione di strutture parallele;

la *direzione strategica* sarà quella della partecipazione popolare, della realizzazione del potere dal basso, della democrazia diretta, del decentramento, perché tutto parta e ritorni nelle mani della base; tutto ciò presuppone la *presa di coscienza personale* e salda il momento dell'«uomo nuovo» con quello della struttura nuova, il momento del presente con quello del futuro, il momento del privato con quello del politico.

b) La non separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, separazione caratteristica dell'organizzazione del lavoro e della produzione nella società capitalistica, che è poi il riflesso della divisione della società in classi con ruoli differenti e ben definiti. Tale principio è profondamente rivoluzionario perché comporta la ricomposizione della persona come essere che vive, progetta, lavora, che si esprime con la mente e col corpo, che non è alienato. Da ciò deriva un'impostazione tecnologica semplice, che possa essere controllata dal basso e che si basi più sul lavoro che sul capitale e sull'energia.

c) L'aggiunta « religiosa » come apertura a tutte le espressioni di vita, che tende a superare i limiti stessi della condizione degli esseri viventi come condizione di dolore e di morte. Da tale principio deriva l'atteggiamento di apertura e di tolleranza che porta il militante nonviolento a far leva, fin dove è possibile, sulla coscienza dell'avversario per recuperare in lui la comune matrice umana.

In relazione al marxismo, mi pare che si possa dire perciò, partendo da questi presupposti, che la nonviolenza, assumendo da esso l'analisi della società capitalistica, può offrire delle originali indicazioni strategiche

per la realizzazione di una società senza classi.

3. Mi pare che a questo proposito alcune indicazioni interessanti fossero presenti nelle comunicazioni di A. L'Abate e T. Drago. Su questa linea, alcuni obiettivi specifici per la transizione al socialismo su cui lavorare e da approfondire in successivi momenti di dibattito ritengo che potrebbero essere:

a) Scienza-tecnologia-energia: la costruzione di un ampio movimento per il controllo delle scelte tecnologiche ed energetiche che parta dalla convinzione della non neutralità della scienza e del tipo di sviluppo che da queste scelte necessariamente risulta. Su questo punto credo che si debbano analizzare più a fondo proprio i *modi* attraverso i quali si può passare dalle scelte e dal modello di sviluppo attuale a scelte radicalmente diverse che abbiano come fine una società decentrata, che cresca sulla base di tecnologie intermedie e di una occupazione più allargata.

b) Agricoltura-industria: a ciò si collega un controllo sugli investimenti industriali nel senso dello sviluppo della piccola e media industria e di uno sviluppo dell'agricoltura su base cooperativa che punti alla lavorazione della terra, compreso il recupero delle terre incolte, con mezzi semplici, nel rispetto della varietà delle colture locali e degli equilibri ecologici, incoraggiando e promuovendo iniziative di agricoltura biologica ai fini anche di una maggiore autosufficienza alimentare.

c) Cultura-scuola: un'opera di sensibilizzazione popolare su questi temi perché si allarghi la presa di coscienza del carattere suicida di questo tipo di sviluppo e si inizi a mettere in discussione, anche a partire dal proprio quotidiano, il tipo di consumo alimentare ed energetico (vedi, ad esempio, la lotta contro gli additivi chimici e il sorgere di cooperative e leghe per la difesa del consumatore e per la diffusione di prodotti naturali; l'installazione di pannelli solari per l'acqua calda, l'isolamento termico degli ambienti per evitare la dispersione di calore, ecc.).

In questo senso, oltre all'utilizzazione della nostra stampa, molto potrebbero fare i militanti impegnati nella scuola riaprendo nuovamente un discorso di riappropriazione della cultura sulla base dei bisogni reali per superare da un lato la sfiducia e la disgregazione provocate dalla crisi e dall'altro il processo di normalizzazione, attuatosi attraverso l'istituzionalizzazione delle spinte di base che la riforma della scuola superiore porterà probabilmente a compimento.

Certo non è facile dare indicazioni precise e concrete, perché ancora molta strada deve essere fatta; mi pare però che una collaborazione e una sintesi tra le istanze del marxismo consigliere e quelle della nonviolenza specifica potrebbe essere feconda di risultati proprio in questa direzione.

4. Il convegno è stato per me di estremo interesse perché ha contribuito ad approfondire un discorso che affronta temi centrali della problematica politica odierna; personalmente mi è stato di stimolo ad un intervento operativo in questa direzione.

Ritengo perciò che sarebbe opportuno che il comitato di lavoro che si è formato a Perugia si articolasse in punti di riferimento locali (se emerge un'indicazione in questo senso sono disponibile ad occuparmene per il Piemonte), perché il confronto possa continuare alla base come migliore preparazione per un successivo convegno e al fine di iniziare in modo organico un confronto ed un collegamento operativo nelle varie situazioni di lotta.

Sarebbe anche utile un contatto e un confronto sui temi del convegno a livello internazionale con quelle forze che già operano in questo senso (ad esempio il M.A.N. francese).

GIANNI BAGET-BOZZO

Ho partecipato troppo rapidamente al convegno, e conosco troppo poco i temi della nonviolenza per poter rispondere bene alle domande. Personalmente, sentirei il bisogno di definire meglio la violenza, e d'altro lato, di esaminare di più i fondamenti spirituali dell'azione nonviolenta, i suoi presupposti « metafisici » o religiosi, come d'altro lato, le sue risorse tecniche, le sue possibilità di fantasia. Su questi temi non ho proposte da fare, per insufficienza di formazione e di informazione.

Ho rivisto Pontara al convegno di *Mondo Operaio*, è l'unico che ha fatto una critica etica, sociale e politica delle socialdemocrazie stabilite-modello. Anche questo è un fatto interessante: l'uso criticopolitico della prospettiva nonviolenta.

ISABELLA PAOLETTI

2. Sono d'accordo sul fatto che il termine « nonviolenza » sia stato usato con significati diversi e abbia portato a difficoltà di comprensione (questo è successo anche per il termine « marxismo »); ma le spiegazioni che ne sono derivate nel corso del dibattito ritengo siano state uno dei lati positivi del convegno poiché hanno rappresentato uno scambio, una verifica e nello stesso tempo uno stimolo all'approfondimento da entrambe le parti.

Tornando all'ambivalenza con cui è stato usato il termine « nonviolenza », direi che condivido in pieno la distinzione che viene fatta nel questionario. Aggiungerei solo questo: ho avuto l'impressione che « lotta nonviolenta » fosse considerata dai marxisti come una cosa poco concreta; auspicabile sì, perché più morale, ma lontana e inattuabile nel presente.

La presa del potere è l'obiettivo principale del marxista; l'avvento della società senza classi è qualcosa che viene dopo, in modo quasi automatico. L'apporto critico del movimento nonviolento ai marxisti consiste proprio nel mettere in dubbio questa automaticità, cioè che la presa del potere comporti come conseguenza diretta la sua trasformazione.

Pontara e L'Abate hanno dimostrato nelle loro relazioni, che la presa del potere sia « con il fucile » che « con il voto » non dà sufficienti garanzie di portare alla trasformazione della società capitalistica in una società fondata sui valori del socialismo.

All'alternativa « fucile-voto » i nonviolenti propongono una soluzione diversa: la transizione alla società socialista deve cominciare subito, nelle lotte, nel modo di organizzarle e di gestirle, nella costruzione di strutture alternative di gestione della società.

I nonviolenti propongono anche di modificare quelli che, fino adesso, sono stati considerati i soggetti classici della politica: il vertice, che prende le decisioni, e la massa, che le subisce e il cui comportamento è sostanzialmente irrazionale. Infatti ciò non corrisponde più alla realtà delle cose; alla base ci sono movimenti che elaborano linee di rivendicazione e le portano avanti con coerenza, inoltre il consenso sta diventando un fattore determinante per ogni tipo di governo.

Una critica viene mossa dai nonviolenti anche alle istituzioni, come mezzo più idoneo alla organizzazione della società. Drago riprende la critica di Gandhi alla tecnologia, infatti vede nelle istituzioni strutture sofisticate, difficilmente dominabili dal basso; a questo oppone la semplicità dei rapporti umani, « la forza che si sprigiona dall'uso esperto, sapiente, dialettico dei rapporti umani ».

Mi vorrei soffermare un poco su questo punto. Penso che le istituzioni, nella loro sostanza, si possano definire come un vissuto fissato in leggi, per assicurarne la continuità regolare. Ora, mi chiedo: le istituzioni possono essere eliminate in una società che funzioni? Possono essere sostituite da movimenti spontanei e da rapporti informali, privi di una prassi codificata, « rituale »? O forse l'aspetto dell'istituzione che ho sopra enunciato è da salvare, è indispensabile per un regolare funzionamento della società e ne vanno, invece, criticati e eliminati la struttura autoritaria e i fini antisociali?

3. Penso che, in una realtà così vasta e complessa come quella di una società occorrono, per prima cosa, dei punti di riferimento, che io fisserei nei gravi problemi che affliggono oggi l'Italia; tra i primi, la disoccupazione e il terrorismo. Mi sembra che la soluzione di questi problemi potrebbe costituire quegli obiettivi a breve termine per la transizione al socialismo di cui si parla nel questionario; soluzioni reali, cioè viste nella prospettiva di un progetto di società nuova, socialista, diversa da quella che li ha prodotti.

In concreto, per quanto riguarda la disoccupazione, bisognerebbe che i finanziamenti pubblici fossero vincolati a precisi requisiti di ristrutturazione del modello produttivo: 1) preferenza della gestione cooperativa su quella privata; 2) impegno delle imprese a organizzare il lavoro secondo criteri di ricomposizione del lavoro manuale e intellettuale; 3) garanzie di pari occupazione di uomini e donne.

Riguardo al problema del terrorismo bisognerebbe, prima di tutto, distinguere tra le cause sociali che producono tensione e che favoriscono la diffusione della violenza, e il programma eversivo che si sta attuando in Italia. D'altra parte è necessario individuare e rimuovere quelle cause che, specie tra i giovani, preparano un così fertile terreno per il seme della violenza; tra queste cause, prima fra tutte, la disoccupazione e ancora la situazione della scuola, specie di quella superiore e dell'Università.

4. Questo convegno, nel suo insieme, ha rappresentato per me un sacco di stimoli e di idee nuove.

Riguardo al tema di un prossimo convegno, mi interesserebbe molto discutere, da un punto di vista teorico, sulla natura del potere, sull'organizzazione di una società realmente autogestita; da un punto di vista prattico, poi, vorrei discutere sull'effettiva realtà delle organizzazioni di base in Italia e sulla possibilità di un loro coordinamento su un progetto di costruzione di una nuova società.

UGO ARCURI

Ho seguito con attenzione e diligenza il convegno in tutta la sua articolazione, ricavano un vero godimento intellettuale e morale.

Ritengo che dal dibattito sia emersa chiara — almeno per coloro che vi hanno partecipato con apertura e buona volontà — la possibilità di una « terza via », non riducibile cioè né al modello del cosiddetto « socialismo reale » né a quello delle socialdemocrazie del Centro e Nord Europa: terza via da identificare nell'azione nonviolenta che è — insieme — democratica e rivoluzionaria. E per nonviolenza intendo ovviamente quella specifica, in ciò pienamente d'accordo con Pontara, e in dissenso invece con Basso là dove questi ritiene ineliminabile la violenza nella lotta per l'affrancamento del Terzo Mondo.

Riterrei interessante, perché non ancora emerso e dibattuto, un convegno su nonviolenza e criminalità.

CARLO e FERNANDA BASSO

2. La nostra posizione è quella di chi accetta, propaganda e cerca di praticare la nonviolenza come nonviolenza specifica. A questo proposito, se non ci è sfuggito qualcosa, visto che abbiamo disertato una delle sedute, ci sembra di dover rilevare che proprio questo modo di intendere la nonviolenza sia stato più enunciato, o forse analizzato anche, che non studiato sperimentalmente, fino a giungere ad arricchirlo di quella nuova struttura concettuale che sia capace di adeguare il principio alla dinamica nella quale si orienta la società odierna nel nostro paese, o meglio e più in generale, negli schemi che coinvolgono il sistema sociale.

3. La nostra risposta si connette con quella che diamo alla precedente. Azzardiamo a proporre che si potrebbe studiare quanto già viene svolto, quasi certamente e dappertutto in maniera inconsapevole, di « azione nonviolenta ». Si tratta di vedere se una presa di coscienza da parte dei soggetti in parola, possa trasformare una forma di lotta intesa semplicemente come tale, in lotta nonviolenta, posto che il sostantivo possa essere accettato come compatibile con l'aggettivo. Ci sembra che in Italia un serio lavoro di concettualizzazione resti ancora solo quello di Aldo Capitini e che adesso però occorra qualcosa che sviluppi quei concetti in senso attuale e soprattutto a livello di sociologia e di sociopolitica. La materia però è vastissima e contempla fenomeni e situazioni eterogenei e complessi: dalla discussione sulla pratica e sul valore dello sciopero al discorso sulla scuola, a quello sulla tolleranza, sulla non ammissibilità del disimpegno e così via. Che poi l'attività nonviolenta possa condurre solo al socialismo per noi non è dubbio. Non crediamo di essere sommamente ortodossi quando ci atteniamo ad un'affermazione che i relatori o hanno ignorato (i più) o hanno sottinteso e cioè che il socialismo, anche nei sacri testi, ha come colonna portante il tendere ad un mondo in cui non esista più lo sfruttamento di un uomo da parte dell'altro uomo e quindi, in altre parole, la disuguaglianza creduta essenziale, che permette a me di comandare (far violenza) a te.

4. La risposta ci trova impreparati. E' facile dire che di positivo il convegno ha ottenuto di verificare e di ampliare la rispondenza a livello di massa al concetto (forse più che al sentimento) della nonviolenza. Ci pare di poter dire che questo sia un fenomeno di oggi, assai più che di alcuni anni fa, quando in Italia a parlarne era una élite. Però poi, parlando di contributi e stimoli alla ricerca personale, dobbiamo confessare che da manovali della scuola, finiamo con l'essere alquanto poco informati e sempre sprovvisti del tempo necessario all'elaborazione anche di quel poco che possiamo seguire di quanto si scrive intorno a noi. Tutto, quindi, possiamo definirlo un contributo, quello che abbiamo sentito al convegno. E stimoli, ne sono venuti proprio a facilitare il più possibile, durante la nostra attività, specialmente con i giovani, i nostri discorsi, per ottenere così di poter agevolare i loro, quindi ascoltarli, quindi capire qualcosa dei loro pensieri e dei loro perché.

Di negativo e di discutibile troviamo che anche in questo caso ci si è un po' troppo ascoltati, nel relazionare (non tutti hanno fatto così però), e insomma, è un po' troppo parso di trovarsi fra « addetti ai lavori », mentre è ora che il discorso sulla nonviolenza diventi appannaggio delle masse, ma questo debbono ottenerlo proprio gli intellettuali. Sarà possibile, come obiettivo immediato di transizione? Perciò, un titolo che potremmo suggerire potrebbe essere: indicazioni utili a fare della nonviolenza un orientamento di massa, capace di condurre all'attività nonviolenta della collettività. ■



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, 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 Socio, Contrà Piancoli 6, 36100 VICENZA.

L'Anarchismo

«L'anarchismo è innanzitutto un sistema di valori. Poi è la volontà di realizzare il più compiutamente possibile tale sistema di valori in un sistema sociale. Poi è un modo di accostarsi alla realtà sociale per conoscerla, interpretarla e trasformarla. L'anarchismo è cioè un'etica, una scienza ed un progetto rivoluzionario. L'etica della libertà, la scienza della libertà, il progetto della libertà». Così inizia il documento dei Gruppi Anarchici Federati (**Un programma anarchico**, Ed. del C.D.A., Torino, 1977) che bene esprime il succo dell'ideologia anarchica, ritornata prepotentemente alla ribalta dopo il maggio '68. L'anarchismo, nato nel secolo scorso come corrente antiautoritaria della Prima Internazionale, ha visto in questi ultimi anni un grande interesse da parte di storici, politologi, sociologi, ecc.

Dopo i giganteschi fallimenti storici del marxismo e di ogni altra ideologia totalitaria, poche sono oggi le alternative concrete (in termini di effettiva libertà e uguaglianza per tutti) al sistema capitalistico-borghese, ormai in progressivo declino di fronte al nascente dominio tecnoburocratico. Tra queste, coerente e compiuta è a nostro avviso quella anarchica, in quanto alternativa globale al modello sociale gerarchico, non a questa o quella particolare società. Così l'anarchismo è il sistema teorico ed il movimento sociale che si oppone ad ogni società gerarchica concreta, ai suoi valori, alle sue ideologie religiose o pseudoscientifiche. Anche se storicamente l'anarchismo s'è definito come teoria ed è nato come movimento soprattutto nell'ambito delle lotte operaie anti-capitalistiche del secolo scorso, esso ha espresso ed esprime un rifiuto non solo della dominazione borghese, ma di ogni dominazione.

In esso alle rigide strutture piramidali e coatte si sostituiscono una molteplicità funzionale di forme associative e comunitarie libere e liberamente modificabili. Alla legge imperativa si sostituisce l'accordo solidale; allo sfruttamento del lavoro l'autogestione dei lavoratori; alla proprietà privata dei mezzi di produzione il possesso sociale (per le forme di produzione sociali) ed individuale (per le forme di produzione individuale). All'accentramento del potere politico ed allo Stato si sostituiscono il decentramento e la federazione; alla delega la democrazia diretta. Alla divisione si sostituisce l'integrazione del lavoro sia agricola che industriale, sia manuale che intellettuale. Alla passività — di produttori subordinati e di consumatori condizionati — delle masse, si sostituisce la creatività degli individui e dei gruppi; alla disuguaglianza sociale nella stereotipata uniformità dei ruoli si sostituisce la diversità naturale nella più completa uguaglianza; alla morale dell'obbedienza e della sopraffazione la morale della libertà e della solidarietà. Alla repressione e/o commercializzazione della sensualità si sostituisce la liberazione gioiosa della natura umana.

Queste in sintesi le linee generali del progetto anarchico, che ha trovato due grandi momenti di verifica storica: la rivoluzione russa del '17 e la rivoluzione spagnola del '36-39.

Per una storia essenziale del movimento anarchico si veda il libro di Guilleminault-Mahé, **Storia dell'anarchia**, Firenze, Vallecchi, 1974, pp. 356, L. 1.600 (ora disponibile nei Remeinders' Book a L. 1.000), e la fondamentale **Breve sto-**

ria dell'anarchismo, Ed. Antistato, Cesena, 1964, di Max Nettlau, che è ormai un classico del genere. Una ricostruzione puntuale delle vicende italiane si può leggere invece nel libro di Pier Carlo Masini, **Storia degli anarchici italiani. Da Bakunin a Malatesta**, Milano, Rizzoli, 1969, ora ristampata in edizione economica (BUR), pp. 329, L. 2300.

Per i grandi momenti della storia dell'anarchismo (rivoluzione russa e rivoluzione spagnola) abbiamo ora molte opere importanti che documentano il notevole sforzo organizzativo e creativo degli anarchici. Intanto sono state pubblicate in questi anni una serie di testimonianze tra le quali va ricordata quella di Emma Goldman, **La sconfitta della rivoluzione russa e le sue cause**, La Salamandra, Milano, 1977, p. 76, Lire 1.000, scritta nel 1922, subito dopo l'abbandono da parte della Goldman della nuova « realtà » sovietica, a cui era approdata alla fine del 1919 assieme ad altri 248 prigionieri politici espulsi dagli Stati Uniti. Si tratta dunque della testimonianza « vissuta » di uno dei periodi più densi e cruciali della storia della rivoluzione russa. Uno spaccato, insomma, anche se visto attraverso la limitata angolazione del singolo, di una società in rapida trasformazione e assestamento. **La sconfitta della rivoluzione russa e le sue cause** parte dalla disillusione che va man mano costruendosi quotidianamente attraverso il contatto con la macchina del nuovo Stato in formazione, il ricostituirsi del potere burocratico, la liquidazione delle esperienze di base, anche le più innocue come le cooperative, il soffocamento del dissenso, l'uso premonitore del manicomio (vedi il caso della socialista rivoluzionaria Spiridonova, già attentatrice dello Zar) come « terapia » politica, ecc.

Sempre da un punto di vista documentario è da ricordare il lavoro di Paul Avrich, **Gli anarchici nella rivoluzione russa**, La Salamandra, Milano, 1976, pp. 220, L. 2.800. E' un'antologia divisa in nove capitoli, dedicata ai seguenti temi: la rivoluzione di febbraio, aspetti dell'anarchismo, il controllo operaio, la rivoluzione sociale, la insurrezione di ottobre, la guerra civile, Machno, anarchici in prigione, Kronstadt. Ogni capitolo si compone di diversi brani tratti dalle opere di svariati autori, nonché da documenti originali: il tutto è preceduto da una lunga nota introduttiva, e risulta un quadro d'insieme estremamente decisivo, ricco di dati e di annotazioni psicologiche, dal quale traspare l'immane tragedia dell'anarchismo russo, protagonista di quella rivoluzione che, condotta e strumentalizzata dai bolscevichi, segnò nel giro di qualche anno lo stritolamento dell'intero movimento libertario dall'Ucraina agli Urali.

Ancora di Paul Avrich dobbiamo ricordare **L'altra anima della rivoluzione**, Ed. Antistato, Milano, 1978, pp. 328, L. 4.000, l'opera più importante di questo storico americano sull'anarchismo russo. La struttura di questo lavoro presenta una prima sezione concentrata attorno alla rivoluzione del 1905, seguita da una seconda sulle rivoluzioni del 1917, ma tra le due non esiste nessuna continuità che non sia quella del dato insurrezionale di per se stesso. I due momenti vengono affiancati, l'uno dopo l'altro, ma i nessi che li uniscono vengono completamente tralasciati. Le due parti, inoltre, mancano di uniformità nel metodo espositivo: la prima segue un andamento tematico (i terro-

risti, i sindacalisti, anarchismo e antiintelletualismo), la seconda si snoda cronologicamente. Per questo la struttura dell'opera lascia un po' perplessi, anche se nell'insieme il lavoro dell'Avrich rimane il più documentato sull'argomento.

Sul rapporto fra anarchismo e marxismo durante la rivoluzione del '17 dobbiamo ricordare almeno il volume di Rudolf Rocker, **Bolscevismo e anarchismo**, Ed. La Fiaccola, Ragusa, 1976, pp. 112, L. 1.200, e il fondamentale libro di Arthur Lehning, **Marxismo e anarchismo nella rivoluzione russa**, Ed. Antistato, Cesena, 1973, pp. 167, L. 1.200. In quest'opera il Lehning confuta alcuni gravi errori e falsità nei quali è incorsa spesso la storiografia « ufficiale » della rivoluzione russa, sia di parte marxista, sia di parte « borghese ». Molto centrata, ad esempio, è la critica che muove ad un presunto « bakunismo » presente nel pensiero di Lenin: si tratta, sostiene Lehning, di un accostamento assurdo, privo di ogni fondamento scientifico e ideologico.

Anche sul movimento anarchico spagnolo, e soprattutto sulla rivoluzione spagnola del 1936-39, sono uscite in questi anni molte opere importanti, di cui cercheremo di ricordare le più significative. Innanzitutto il fondamentale lavoro di José Peirats, **La C.N.T. nella rivoluzione spagnola**, 4 volumi, Ed. Antistato, Milano, 1977-78, L. 3.500 l'uno. E' senza dubbio la ricostruzione più ampia e documentata sulla C.N.T., il grande sindacato libertario che raccoglieva oltre un milione di aderenti. Sempre sull'anarcosindacalismo spagnolo non si può dimenticare l'opera di Juan Gomez Casas, **Storia dell'anarcosindacalismo spagnolo**, Jaca Book, Milano, 1975, pp. 433, L. 3.000, che tratta non solo della rivoluzione spagnola, ma in generale di tutto il movimento libertario in Spagna. Un terzo abbondante della trattazione infatti si occupa dell'anarchismo iberico tra l'ingresso della Prima Internazionale in Spagna (di tendenza bakuniniana) e la fondazione della C.N.T. (1910), con un'ampia retrospettiva anche sulle radici autoctone democratiche, federaliste ed operaie del movimento libertario.

Sulle cause della sconfitta anarchica in Spagna, cause che furono determinate in gran parte dal passivo atteggiamento di alcuni settori dell'anarchismo iberico di fronte agli inauditi tradimenti e sabotaggi dei comunisti, è indispensabile ricordare almeno due libri, e cioè quello di Vernon Richards, **Insegnamenti della rivoluzione spagnola (1936-39)**, Collana « V. Valera », Pistoia, 1974, pp. 224, L. 1.500, e il recente C. Semprun-Maura, **Rivoluzione e contro-rivoluzione in Catalogna**, Ed. Antistato, Milano, 1976, pp. 326, L. 3.000.

Per quanto riguarda i « classici » dell'anarchismo cominceremo col ricordare qui il libro di Alberto Argenton, **La concezione pedagogica di un classico dell'anarchismo: William Godwin**, Patron editore, Bologna, 1977, pp. 199, L. 3.900, centrato, appunto, sul pensiero pedagogico di quello che può essere considerato il primo vero teorico anarchico.

Su Proudhon e di Proudhon non sono usciti purtroppo molti libri. Va segnalata comunque la ristampa della **Filosofia della miseria**, a cura delle Edizioni « Anarchismo », Catania, 1976, pp. 540, L. 9.000. Su Proudhon invece c'è l'agile sintesi di Georges Gurvitch, **Proudhon**, Guida editori, Napoli, 1974, pp. 110, L. 2.600, e il lavoro di Pierre Ansart, **La sociologia di Proudhon**, Il Saggiatore, Milano, 1972, pp. 296, L. 1.200, che assieme al libro di Mario Albertini, **Proudhon**, Vallecchi, Firenze, 1974, pp. 186, L. 1.500, costituiscono un buon approccio generale al pensiero

proudhoniano, anche se non danno a nostro avviso un'esauriente idea dell'importanza e del valore teorico di questo pensatore.

Più soddisfacenti ci sembrano le pubblicazioni su Bakunin. Intanto va segnalata la ristampa delle opere complete dell'anarchico russo. Si tratta in effetti della traduzione dei monumentali *Archives Bakounine*, Leida, dal 1961 in avanti, curati dal più grande conoscitore di Bakunin oggi esistente nel mondo: Arthur Lehnig. Finora le Edizioni Anarchismo che curano questa ristampa (C.P. 61, 95100 Catania) hanno ristampato 5 volumi il cui prezzo complessivo è di L. 43.000. Sempre le Edizioni Anarchismo hanno inoltre pubblicato una *Bibliografia di Bakunin* curata da Giuseppe Rose, Catania, 1976, pp. 176, L. 8.000. L'essenziale del pensiero bakuniniano è stato comunque pubblicato a cura delle Ed. Antistato: M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza, rivoluzione*, Milano, 1976, pp. 397, L. 3.500. E' un'antologia di scritti bakuniniani che comprende fra l'altro il *Catechismo rivoluzionario, Dio e lo stato, La Comune di Parigi e l'idea di stato*, e stralci da *Stato e Anarchia*. Per avere però un'idea completa dei più recenti studi su Bakunin è essenziale vedere AA.VV., *Bakunin cent'anni dopo. Atti del convegno internazionale di studi bakuniniani*, Ed. Antistato, 1977. Si tratta senza dubbio del più importante approccio interdisciplinare al pensiero e all'opera dell'anarchico russo. Sono raccolte infatti le relazioni dei maggiori studiosi di questo autore (storici, politologi, sociologi, pedagogisti). Qui basterà ricordare i nomi di Arthur Lehnig, Pier Carlo Masini, Luciano Pellicani, Domenico Settembrini, Daniel Guerin, Henri Arvon.

Dell'altro grande anarchico russo, Kropotkin, bisogna almeno ricordare *La grande rivoluzione (1789-1793)*, Ed. Anarchismo, Catania, 1976, pp. 400, L. 7.000, e *La conquista del pane*, Ed. Anarchismo, Catania, 1978, pp. 176, L. 4.000. Questi due classici non esauriscono però la conoscenza del suo pensiero. Utile pertanto è vedere un'antologia di suoi scritti curata da Herbert Read e pubblicata dall'Ed. Antistato con il titolo *La società aperta*, Milano, 1976, pp. 260, L. 2.500, che comprende pagine sociologiche, economiche, filosofiche, autobiografiche. Ma forse il libro più interessante ed attuale apparso in questi anni di Kropotkin è la ristampa di un'edizione aggiornata e ridotta a cura di Colin Ward del suo *Campi, fabbriche, officine*, Ed. Antistato, Milano, 1976, pp. 237, L. 2.500. Questo libro è stato considerato il classico anarchico sull'integrazione tra città e campagna, lavoro manuale e lavoro intellettuale. Kropotkin, muovendosi su un piano che oggi si direbbe interdisciplinare (integrando elementi sociologici, economici, psicologici, geopolitici, ecc.) coglie contemporaneamente le diverse forme di dominazione e di sfruttamento che si sovrappongono e intersecano nella complessa realtà dei rapporti sociali: quella del capitale sul lavoro, quella della città sulla campagna, quella del lavoro intellettuale sul lavoro manuale, quella delle nazioni « avanzate » sulle nazioni « arretrate » (ed altre ancora di cui non si occupa K. in questo studio: il rapporto ineguale uomo-donna, per esempio). La molteplicità di queste gerarchie contemporanee è riconducibile senza forzature schematiche ad un principio unico: la divisione gerarchica del lavoro sociale. Una gerarchia che secondo le indicazioni kropotkiniane, deve essere demolita attraverso l'integrazione funzionale, settoriale, territoriale e così via, se si vuole costruire una società egualitaria e libera: ciò contemporaneamente, beninteso, all'abolizione delle forme giuridiche, politiche, ecc. della gerarchia sociale, come la proprietà privata, lo Stato e le sue istituzioni.

Per concludere questa brevissima e assai incompleta panoramica sui « classici » dell'anarchismo, diremo qualcosa sull'esponente maggiore dell'anarchismo italiano: Errico Malatesta. Di questo sono stati ripubblicati recentemente i tre fondamentali volumi editi a Ginevra-Bruxelles negli anni 1934-36 dalle Edizioni del Risveglio con il titolo *Pagine di lotta quotidiana* (I e II volume) e *Pensiero e volontà* (III volume), ristampa anastatica a cura del Movimento Anarchico Italiano, Carrara, Tipografia « Il Seme », 1975, pp. 358, 321, 416, L. 9.900. Nei primi due volumi relativi al periodo 1919-22 il lettore troverà gli articoli di Malatesta pubblicati sul quotidiano *Umanità Nova* con la loro limpida chiarezza, la serena ma ferma critica alle concezioni riformiste ed autoritarie del socialismo, la loro intima coerenza e nel contempo la loro aderenza alle singole situazioni, allo svolgersi

degli avvenimenti. Il « fronte unito » proletario, la violenza rivoluzionaria, l'organizzazione della società post-rivoluzionaria, il sindacalismo rivoluzionario, ecc.: questi sono solo alcuni dei molti temi trattati da Malatesta nei suoi articoli. Il terzo volume contiene gli scritti del periodo 1924-32 con particolare riguardo a quelli apparso sulla rivista quindicinale *Pensiero e Volontà*.

Due parole ora su alcuni saggi attuali relativi all'anarchismo. Di Colin Ward le Ed. Antistato hanno pubblicato *Anarchia come organizzazione*, Milano, 1976, pp. 207, L. 2.000. Il Ward, sulla scia di Kropotkin, cerca di dimostrare come sia possibile vedere già nel presente tutti i germi di un possibile sviluppo libertario della società, a partire da un concetto di organizzazione come libera e naturale spontaneità e armonia della pratica del mutuo appoggio fra gli individui. Un taglio completamente diverso è invece *La pratica dell'utopia* di L. Mercier-Vega, Ed. Antistato, Milano, 1978, pp. 187, L. 2.500, che attraverso una acuta analisi degli sviluppi storici dell'anarchismo ne dimostra la vitalità rivoluzionaria.

Ma il libro più importante uscito recentemente

te sempre a cura delle Ed. Antistato è senz'altro *I nuovi padroni. Atti del convegno internazionale di studi sui nuovi padroni*, Milano, 1978, pp. 510, L. 6.000, un volume di parecchi autori fra i quali menzioniamo M. Agursky, A. Bertoli, N. Chomsky, P. Flores D'Arcais, Mok Chiu Yu, L. Pellicani. Le relazioni sono tese ad analizzare le trasformazioni socio-economiche avvenute negli ultimi cinquant'anni nella struttura di classe. Molteplici tendenze mettono in evidenza l'ascesa o il consolidamento di un nuovo dominio classista basato non sulla proprietà ma sulla funzione. Questo dominio può essere studiato « allo stato puro » nell'U.R.S.S. e negli altri Stati sedicenti socialisti. Lo stesso dominio, diviso ed intrecciato con quello borghese, può essere osservato nei paesi tardo-capitalistici. Forme particolari, infine, assumono i « nuovi padroni » nel Terzo Mondo, dove spesso presentano il carattere di « variante militare » della nuova classe. Questo il tema centrale del libro, affrontato da diverse prospettive scientifiche e ideologiche.

Nico Berti

SEGNALAZIONI

La Violenza e il Sacro

René Girard è considerato dagli specialisti delle scienze umane come uno dei grandi pensatori del nostro tempo. Insegna da più di vent'anni presso l'Università John Hopkins di New York. Storico e professore di lettere e filosofia era noto finora, anche se ad un numero ristretto di lettori, per le sue opere: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961) e *La Violence et le Sacré* (1972), pubblicate dall'editore Grasset di Parigi.

Ora lo stesso editore ha pubblicato nel 1978 l'ultima sua opera: *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Cose nascoste fin dalla fondazione del mondo), in cui il Girard, riprendendo l'intuizione originaria di *La Violence et le Sacré*, propone una nuova antropologia. Tra le cose nascoste fin dalla fondazione del mondo, egli afferma, c'è la violenza; una violenza tenuta a distanza e come trasfigurata nell'ordine del sacro, dai miti, dalle interdizioni e dai riti religiosi che ci impediscono di cogliere i meccanismi che hanno presieduto all'origine e alla genesi di ogni sistema sociale; una violenza che tuttavia, attraverso l'analisi dei processi storico-sociali, così come essi sono riconducibili all'« imitazione », può essere smascherata se si tiene conto che la rivalità tra gli uomini si fonda sul meccanismo che genera la vittima (*mécanisme victimaire*). Da una iniziale mimesi di appropriazione (desiderare ciò che l'altro possiede perché lo desidera) infatti si passa alla « mimesi di antagonismo » (oblio dell'oggetto desiderato per opporsi all'altro), per sfociare infine nella violenza mortale che trascina per contaminazione tutta la società in un processo di disgregazione ineluttabile. « Se la mimesi di appropriazione — dice Girard — divide facendo convergere due o più individui su di un solo e medesimo oggetto di cui tutti si vogliono appropriare, la mimesi di antagonismo necessariamente raggruppa facendo convergere due o più individui su di uno stesso avversario che tutti vogliono abbattere ».

E' per questo che la società in pericolo si sceglie arbitrariamente una vittima che viene indicata come responsabile della crisi e su cui converge tutta la violenza diffusa nel gruppo, al fine « di suscitare una alleanza di fatto contro un nemico comune, la conclusione della crisi e la riconciliazione della comunità ». Ma la vittima una volta immolata diventa di colpo sacra, divinizzata, incaricata di garantire l'ordine sociale. Nascono così i miti e i riti religiosi che canalizzano la conflittualità mimetica « riproponendo l'effetto riconciliatore della vittima-capro espiatorio ». Così « il religioso non è nient'altro che questo immenso sforzo per mantenere la pace. « Il Sacro è la violenza ».

Questo per quanto riguarda soprattutto l'origine delle società primitive. E la nostra società? Anch'essa è fondata su questo processo, con una differenza: noi non crediamo ormai più ai riti di riconciliazione, ma nondimeno continuiamo a odiare le nostre vittime. Anzi la manifesta debolezza dei riti religiosi oggi lasciano

l'uomo disarmato cosicché egli non riesce più a controllare la violenza che diventa sempre più gratuita e inarrestabile.

Quale la soluzione alternativa? Il Girard propone una rilettura nonviolenta della Scrittura giudeo-cristiana la quale sola, per la prima volta nella storia, s'interroga sull'omicidio, non trasferendo sulla vittima la responsabilità dell'omicidio collettivo, attraverso una trasposizione mitica, ma individuandone la responsabilità nei membri della comunità. Il Cristo che è compimento dell'Antico Testamento muore piuttosto che uccidere gli altri, e muore perché « lui perfezione dell'amore » si scontra con la violenza delle istituzioni. Gesù infatti per Girard si rivela Dio non partecipando alla violenza.

Ignorando questa verità essenziale, la società attuale crede di essersi desacralizzata liberando il desiderio, non tenendo conto che « il miglior mezzo per mortificare gli uomini è quello di dare loro tutto ciò che vogliono dato che lo stesso desiderio scatenato dalla cultura moderna (psicanalisi, marxismo, ecc.) « fa parte di quei fenomeni che non possono andare al di là della rivalità mimetica e quindi della violenza ». Il desiderio cioè fa parte ancora del circolo vizioso della disorganizzazione e della riorganizzazione mimetica che poggia sulla violenza e sulla morte. Ed è per non aver rinunciato alla violenza, per non aver ascoltato il messaggio di questo « nonviolento » (il Cristo), e noi aggiungiamo di altri nonviolenti, che l'umanità si trova sull'orlo della catastrofe.

Giorgio Pavin

Le Edizioni dell'Amicizia

Le EDIZIONI DELL'AMICIZIA, che hanno la loro principale sede in Agnone, dolce gentile civile cittadina dell'Alto Molise, presentano due caratteristiche singolari: rifiutano la proprietà letteraria, ed invece del prezzo hanno segnata la parola 'dono'. I volumetti da esse editi, che programmaticamente si ispirano a valori di sincerità, di concisione, di chiarezza, vengono inviati alle principali biblioteche d'Italia ed alle persone amiche, che hanno piacere di riceverli, nella segreta speranza anche di suscitare in esse la salvifica esperienza dell'apertura'.

Accanto alla 'Collana di poesia' è stata aperta quella che intende ospitare 'riflessioni ed esperienze nonviolente', nella consapevolezza che nella nostra società, nel nostro secolo così tragicamente violenti, scettici e spesso disperati, siano indispensabili, preziosi, la conoscenza e la lettura di pensieri e testimonianze che si ispirano alla verità, al bene, all'amore.

L'autore che inizia la collana è REMO DE CIOCCHIS di Agnone, insegnante di francese nella sua cittadina, esperto quindi della lingua, grande tradizione 'moralista' della letteratura d'oltralpe, conoscitore del Gandhismo nelle sue tradizioni sia orientali che occidentali (es. quelle legate alla figura ed alle esperienze di Lanza del Vasto), principale ispiratore e promotore delle stesse EDIZIONI DELL'AMICIZIA, anima di rara sensibilità e gentilezza, di concreta riflessione, di sincera religiosità. L'incontro e l'amicizia con Remo costituiscono sempre oc-

Ricordate di rinnovare l'abbonamento!

Dimenticandolo, ci costringete a dover inviarvi in seguito un sollecito personale, con enorme dispendio di tempo e di denaro. Eventualmente, segnalateci la disdetta: meglio se con una cartolina, oppure semplicemente impostando di nuovo, senza affrancatura, il presente fascicolo, con la dicitura: « respinto » (ma non siamo sicuri che le Poste ce ne effettuino il recapito).

L'abbonamento per il 1979 è di L. 4.000; mandateci di più se potete, affinché **AZIONE NONVIOLENTA** non soltanto sopravviva ma abbia mezzi per migliorare.

(segue dalla penultima pagina)

casioni ed esperienze di crescita personale, di liberazione dall'incombente, insidiosissimo scetticismo morale, esistenziale.

Il volumetto « **APPRODI NONVIOLENTI** » (nel titolo sono richiamati insieme, penso, la navigazione umana personale sempre difficile, spesso tempestosa e i luoghi possibili di riparo, di ristoro, di recupero, di forza, di gioia), di 96 pagine, dall'umile, serena copertina celeste, stampato in Isernia, nel settembre 1978, tirato in 400 esemplari, si compone di 326 dolci esortazioni e pensieri, ognuno dei quali raramente supera i tre righe, che condensano 'momenti di intensa esperienza e di riflessione'. Essi non sono disposti casualmente, ma intenzionalmente raggruppati intorno a tre grandi temi: **SCOPERTE DI CRESCITA INTERIORE, AZIONE DELL'AMORE, FEDE NELLA VERITA'**.

Il primo tema è tale per la logica considerazione che senza crescita personale nulla è possibile: i 91 pensieri e dolci esortazioni che lo compongono sono incentrati a loro volta intorno ai fondamentali 'approdi' del coraggio, dell'autocontrollo, dell'umiltà, della libertà.

Il secondo tema è incentrato soprattutto sull'amore: grande parola così spesso mistificata, così poco compresa, così poco tentata e sperimentata veramente. I 136 pensieri e dolci esortazioni del secondo tema sono raggruppati intorno agli 'approdi' dell'incontro, del rispetto, della fiducia, dell'apertura, della gioia, della pace. Cito una riflessione: « Solo l'amore può interrompere la spirale della violenza e cambiare il mondo ».

Il terzo tema è incentrato sulla verità e sulla fede in essa, giacché senza questo sostegno l'essere umano cade nello scetticismo, nella pura disperazione, che congelano, rendono impossibile la stessa crescita personale, lo stesso vivere quasi. I 97 pensieri e dolci esortazioni di quest'ultimo tema sono incentrati intorno agli 'approdi' della speranza, dell'utopia, della ragione, di Dio, della preghiera. Il Dio e la preghiera degli **APPRODI NONVIOLENTI** non hanno nulla di angustamente cattolico, cristiano, occidentale: si identificano col Dio, con la preghiera che tutte le sincere anime religiose hanno scelto ed amato, che tutte le anime sensibili e sofferenti hanno cercato e trovato, che ogni anima non attraversata da nere tempeste sente quasi naturalmente di accettare senza paure, senza mutilazioni, con sensi di apertura e di arricchimento. Cito due pensieri: « La vita è piena di sofferenze. Qualunque cosa accada non perdiamo mai la speranza »; « Nell'orizzonte di Dio tramonta la morte e risplende la vita ».

Un libretto prezioso. L'indirizzo di Remo è: Corso Vittorio Emanuele 45, 96085 Agnone (Isernia).

Nicola Terracciano

D. Sereno Regis
Cso Inghilterra 17 bis
10138 TORINO

Spedizione in abb. post. Gruppo IV - Aut. n. 39 del 22-4-1964 - Pubbl. inf. 70%

Appello per la W.R.I.

La War Resisters' International (Internazionale dei Resistenti alla Guerra, a cui il Movimento Nonviolento è affiliato) attraversa un criticissimo momento finanziario. Fino all'anno scorso essa disponeva presso la sede centrale (a Bruxelles) di una segreteria di 4-5 persone, oggi si trova nella pratica impossibilità di impiegare anche una sola persona a pieno tempo, col rischio dell'arresto dell'intera attività dell'Internazionale.

Come doveroso per ogni sezione, il M.N. si è impegnato a fare lo sforzo massimo per impedire questa eventualità.

Chiediamo quindi agli iscritti e simpatizzanti di fare in modo che si possa corrispondere a questo impegno. **Attendiamo i contributi**, che possono essere versati sul c/c postale 19-2465 Movimento Nonviolento, Perugia.

L'Appello del numero scorso ha avuto una prima risposta confortante, anche se non esauriente la somma necessaria: **confidiamo che ciò avvenga ora.**

Autoadesivi

— « **OBIETTA - SCEGLI IL SERVIZIO CIVILE** » (cm. 8x17): L. 25 l'uno, fino a 100 autoadesivi; oltre, L. 20.

— « **ENERGIA NUCLEARE? NO, GRAZIE! - COLLEGATEVI AL SOLE** » (cm. 10x18): L. 50 l'uno, fino a 50 copie; oltre, L. 40.

Versare sul c/c/p 2-25048 Gruppo Nonviolento, via Gualtieri 5, Saluzzo (Cuneo).

Manifesto 2ª Marcia della Pace

Abbiamo in vendita un manifesto in carta speciale della 2ª Marcia della Pace Perugia-Assisi, con l'immagine di Capitini alla testa del corteo della 1ª Marcia del '61. L. 500.



AZIONE NONVIOLENTA

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, A. Chemello.

Abbonamento annuo: minimo L. 4.000.

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

SOMMARIO

Potere di distruggere - Potere di creare (M. Bookchin).

R. Luxemburg e K. Liebknecht contro il militarismo (M. Soccio).

Marx e la nonviolenza (L. Basso).

Risposte al questionario sul convegno 'Nonviolenza e marxismo'.

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA: L'Anarchismo.

Libri in vendita presso il Movimento

ALDO CAPITINI: Il messaggio di Aldo Capitini, L. 7.000. Il potere di tutti, L. 4.500. Religione aperta, L. 3.000. La compresenza dei morti e dei viventi, L. 3.000. Colloquio corale, L. 2.000. Le tecniche della nonviolenza, L. 2.000. Teoria della nonviolenza, L. 500.

AA.VV.: Ricordo di Aldo Capitini, L. 3.000.

M. K. GANDHI: Teoria e pratica della nonviolenza, L. 5.000.

AA.VV.: Marxismo e Nonviolenza, L. 3.500.

J.M. MULLER: Il vangelo della nonviolenza, L. 2.500. Strategia della nonviolenza, L. 3.000.

M.A.N.: Una nonviolenza politica - Per il socialismo autogestionario, L. 2.000.

Don LORENZO MILANI: L'obbedienza non è più una virtù, L. 500.

UGO ARCURI: Aldo Capitini, L. 2.500.

DAVIDE MELODIA: Carceri: riforma fantasma, L. 2.500.

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.

Manuale di orticoltura biodinamica, L. 2.000.

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

Gli additivi alimentari, L. 800.

Energie libere - manuale per l'autogestione energetica, L. 1.000.